

## **ESTUDO CANÔNICO DAS SAGRAÇÕES EPISCOPAIS DE 1988**

### **"Uma excomunhão NULA, um cisma INEXISTENTE"**

Reflexões Feitas 10 Anos Após as Sagrações de Ecône

#### PROSPECTO

#### 1. INTRODUÇÃO

[1.1. Com a manutenção da Santa Missa de sempre, se defende o dogma.](#)

[1.2. A ilusão da "Ecclesia Dei"](#)

#### 2. UMA EXCOMUNHÃO CONTESTADA

[2.1. Alguns fatos e pontos](#)

[2.2. Os precedentes](#)

#### 3. OS TERMOS JURÍDICOS DA QUESTÃO

[3.1. A excomunhão](#)

[3.2. A excomunhão injusta](#)

[3.3. A excomunhão latae e ferendae sententiae](#)

[3.4. Imputabilidade e penas lata e sententiae](#)

[3.5. As circunstâncias que atenuam e que eximem](#)

[3.6. O estado de necessidade: sentido objetivo e subjetivo](#)

[3.7. Cisma e consagração sem mandato](#)

[3.8. O mandato de Ecône](#)

[3.9. Cisma em sentido formal, virtual, desobediência legítima](#)

[3.10. O cisma imaginário](#)

[3.11. As precisões da tese Murray](#)

[3.12. O direito autorizado pelo estado de necessidade](#)

## 1. Introdução

### 1.1. Com a manutenção da Santa Missa de sempre se mantém o dogma

D. Lefebvre e os assim chamados "Lefebvristas" Há dez anos, Sua EX.a D. Lefebvre. no octogésimo terceiro ano de sua vida, sentindo aproximar-se a hora da morte, sagrou 4 bispos sem esperar pelo mandato pontifício (prometido em extenuantes tratativas, mas sempre adiado ou submetido a condições) com o fim de assegurar a sobrevivência da Fraternidade São Pio X, benemérita congregação fundada por ele em novembro de 1970 a pedido de seminaristas franceses para conservação da sã doutrina católica, dos seminários nela inspirados, e da Santa Missa do assim chamado rito tridentino. Em consequência disto, ele - já considerado "rebelde" por ter se recusado a fechar a Fraternidade como lhe havia imposto arbitrariamente o Ordinário do lugar (D. Marmie) e suspenso "*a divinis*" por ter igualmente ordenado sacerdotes os seminaristas ali acolhidos - foi imediatamente declarado excomungado *ipso facto* com a dupla imputação de ser desobediente ao Papa e cismático [1].

Com esta excomunhão, a Santa Sé baniu D. Lefebvre e a Fraternidade fundada por ele. Em torno dos assim chamados "lefebvristas", clérigos e leigos, se fez um vazio. Dizemos "assim chamados lefebvristas" porque não existe, nem jamais existiu um "lefebvrismo". De fato, não existe uma "doutrina" de D. Lefebvre. Tentou-se e ainda se tenta fazê-lo passar por "cismático" ou mesmo "herege", como a qualquer "excomungado" que se considere tal, mas tais imputações, oferecidas à imaginação coletiva, são inteiramente falsas como bem sabe quem tenha estudado os fatos.

D. Lefebvre jamais foi o cabeça duma seita nem quis constituir uma, nem se considerou o chefe dos "tradicionalistas" em geral. O seu pensamento religioso, que ressalta de seus sermões e dos vários escritos exegéticos e homiléticos, é totalmente ortodoxo e penetrado dum zelo ardente pela Verdade católica. Ele foi marginalizado e perseguido porque quis ficar fiel, na fé e nas obras, à doutrina constante da Igreja, sem acepção de pessoas. Os "lefebvristas" não são outra coisa que católicos fiéis ao dogma, isto é, ao que a Igreja ensinou por quase vinte séculos até o Concílio Vaticano II exclusive. Eles não são tradicionalistas, mas fiéis à Tradição, por ser esta, no Catolicismo, exatamente a fidelidade ao dogma consagrado pelo Magistério da Igreja.

### Um rito litúrgico adulterado

Quem quer ser fiel ao dogma, em obediência ao princípio de salvação enunciado por Nosso Senhor depois da Ressurreição: "*Sê fiel até à morte e te darei a coroa da vida*" (Ap 2, 10), não pode aceitar as novidades subversivas surgidas no Vaticano II e até deve duvidar da validade deste último. Uma assembléia ambígua, sobre a qual pesa uma grave suspeita de invalidez porque constituída conforme uma intenção espúria (o *aggiornamento*, a abertura ao mundo) a qual nunca foi a da Santa Igreja; por se ter autodeclarado somente pastoral (e não também dogmática, como seria obrigatoriamente) e por isso, titular dum magistério espúrio; por estar disseminada de graves ambigüidades e erros na doutrina, a começar pela definição "ecumênica" da Igreja Católica (que não se quer fazer coincidir com a única Igreja de Cristo) para acabar na "colegialidade" de tipo democrático ou semi-conciliarista e na liberdade de tipo liberal jacobino [2]; este o último Concílio, em cujo "espírito" foi depois concebido e executado o Novus Ordo Missae, a "Missa de Paulo VI", planejada matematicamente para ser aceita pelos hereges protestantes. Isto é tão verdadeiro quanto o fato de 6 pastores protestantes terem participado ativamente na elaboração dela. Trata-se dum rito teologicamente incerto, necessariamente ambíguo, visto que não deveria desagradar aos hereges.

### **O povo "celebrante"**

Não obstante as correções feitas na primeira edição escandalosa de 1969, após críticas indignadas e documentadas de teólogos e estudiosos, avalizadas pelos cardeais Bacci e Ottaviani, nota-se igualmente no texto definitivo de 1970, a presença de conceitos protestantes (e, por conseguinte, heréticos). Principalmente a tendência a equiparar o sacerdócio ministerial ao dos fiéis, inserindo estes últimos na celebração do Santo Sacrifício, para efetivamente se realizar aquela "concelebração" de sacerdote e "povo", já condenada por Pio XII com a máxima clareza na encíclica *Mediator Dei* [3]. Em consequência disto, o sacerdote não é mais exclusivamente o ministro da Eucaristia (como foi ensinado e definido pelo Magistério durante séculos); ao invés, todo o "povo de Deus" se torna ministro, que "faz subir até Deus as preces de toda a família humana", como se exercesse uma sorte de mediação sacerdotal com relação a toda a humanidade (inclusive, portanto, os não católicos, os descrentes e ateus) [4].

Assim a Santa Missa, oração sacerdotal do "povo de Deus", adquire um significado ecumênico no sentido do Vaticano II, e, por conseguinte, heterodoxo: o "povo de Deus" tende a

identificar-se com a humanidade, realizando a identidade do gênero humano, da qual a Santa Missa se tornaria um momento importante! [5].

Neste rito, portanto, se encontra uma desvalorização do ministério do sacerdote e uma concepção errônea do sacerdócio comum dos fiéis, porque o sacrifício expiatório celebrado pelo oficiante é concebido como sendo celebrado pelo povo que "*só ele, goza dum verdadeiro poder sacerdotal, enquanto que o sacerdote age unicamente por ofício confiado a ele pela comunidade*", segundo a tese herética já condenada por Pio XII na *Mediator Dei* (D. 3000). O texto do qual isto ressalta, de modo mais claro, é o famigerado artigo 7º da *Institutio* do *Novus Ordo* de 1970, no qual se ousou escrever: "*In Missa seu Cena Dominica populus Dei in unum convocatur, sacerdote praeside personamque Christi gerente, ad memoriale Domini seu sacrificium eucharisticum celebrandum*": "*Na Missa, ou ceia do Senhor, o povo de Deus se reúne, sob a presidência do sacerdote, que age em lugar de Cristo, para celebrar o memorial do Senhor ou sacrifício eucarístico*". Por isso: 1) o oficiante, embora representando a pessoa de Cristo, é apenas o presidente da assembléia, como se fosse um "ministro protestante", dado que 2) é a Assembléia que se reúne para "celebrar" o memorial do Senhor (contra toda a tradição da Igreja). Ademais, 3) o memorial do Senhor é chamado "sacrifício eucarístico", mas não "propiciatório" (coisa que seria desagradável aos protestantes) onde não se assegura absolutamente que o texto pretenda, com efeito, exprimir a idéia de "sacrifício expiatório", como requer peremptoriamente o dogma da fé.

### Uma "presença real" ambígua

E isto não acaba aqui, porque o resto do parágrafo deveria expressar o dogma da transubstanciação, a qual, ao invés, jamais é mencionado (os protestantes a negam), mas substituída por uma ambígua "presença real". O texto, efetivamente, assim continua: "*Por isso, para esta reunião local da Santa Igreja, vale de modo eminente, a promessa de Cristo: "Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, Eu estarei no meio deles"* (Mt 18, 20). *De fato, na celebração de Missa, durante a qual se perpetua o sacrifício da Cruz* [notai bem: não só "se perpetua", mas também "se renova" n.d. t.], *Cristo está realmente presente na própria assembléia reunida em Seu nome, na pessoa do ministro, nas suas palavras e, além disso, de maneira substancial e permanente sob as espécies eucarísticas*" [6]. Aqui se vê que a "presença real" não é reservada mais somente à presença que resulta da transubstanciação, mas se estende à "presença" (não sacramental) de Cristo na "assembléia", na "pessoa do ministro", nas "suas palavras", e a própria presença "de maneira substancial e permanente" debaixo das

espécies eucarísticas depende, conforme o texto, não da transubstanciação (da qual não se fala), mas do fato de estar a assembléia reunida "em nome" de Cristo.

Tudo isto não lembra a consubstanciação dos hereges luteranos, os quais negam, como é sabido, que a Santa Missa renova realmente o sacrifício expiatório de Nosso Senhor no Calvário [7]? A falta de referência à transubstanciação permite, portanto, compreender por que se suprimiram todos os sinais tradicionais da fé na presença efetiva de Cristo na hóstia consagrada: desde a douração interna dos vasos sagrados até a recepção da Santa Comunhão de joelhos, etc. [8].

### **Uma "fé" de novo tipo**

Nas invocações e preces da Santa Missa, desapareceu a SS. Trindade (os protestantes liberais não gostam dEla; os judeus e muçulmanos a detestam), à exceção obrigada do Credo: a SS Trindade é substituída por um anônimo "Deus do universo", que pode ser o Deus de qualquer religião! Enquanto isto, se revelou arbitrária a inserção na assim chamada "liturgia da Palavra" dum trecho do Antigo Testamento, ao lado das passagens das Epístolas e do Evangelho, porque é sabido que o oficiante quase nunca consegue dominar, na homilia, uma matéria tão vasta que é omitida com facilidade. Grande parte das homilias tem um conteúdo justicialista, político, já estereotipado, capaz de fazer inveja à assim chamada prece da sexta-feira dos muçulmanos (para os quais a religião faz um todo com a política).

Como D. Lefebvre já acentuou muitas vezes, o novo rito é uma "adulteração" da verdadeira Santa Missa católica. Um rito desta natureza que precisamente pelo seu caráter contaminado e "adulterado" não desagrada aos hereges protestantes e até aos não cristãos, como pode ser certo para os católicos? A que católicos pode agradar? Uma missa que, na prática, é freqüentemente também inválida, com engano dos fiéis, porque muitos sacerdotes que a celebram, professam agora a fé ensinada a eles no seminários atuais ou então a absorveram num ambiente poluído de liberalismo e modernismo; uma fé que, certamente não é mais a fé católica mas uma fé de tipo novo, ecumênico; conservando embora vestígios da fé católica, é, na realidade, sincretista e envenenada de heresia. Nela o culto da Humanidade e o diálogo com o Erro são postos ao lado da adoração à Santíssima Trindade, quando não tomam claramente o lugar dela.

Um rito litúrgico adulterado faz correrem graves perigos os que o freqüentam, e por isso esta "missa" é certamente um dos frutos mais amargos do Vaticano II. Mas toda a Catolicidade oficial, que sobrevive às custas da ambigüidade e das repetidas (mesmo se não unânimes) infidelidades, mostra os sinais dum corpo gravemente doente, juntamente com sociedades e nações outrora cristãs, afligidas por uma forte baixa de natalidade, pelo espírito de rebelião, por todos os vícios e corrupções, seduzidas pelas falsas religiões e seitas mais variadas e invadidas agora ininterruptamente pelos muçulmanos.

### **O mérito de D. Lefebvre**

Criando o vácuo em torno de D. Lefebvre com uma excomunhão totalmente arbitrária, porque o venerando prelado tinha agido num evidente estado de necessidade e sem qualquer intenção cismática, a autoridade vaticana pensava talvez ter conseguido destruir o bastião da fidelidade ao dogma, representado pela *Fraternidade São Pio X*. Se houve esta intenção, ela foi desmentida pelos fatos. Não obstante dificuldades materiais de todo o gênero, a Fraternidade conta hoje 350 sacerdotes, dos quais cem franceses [9]. Ela é viva e próspera, mantendo os seus cinco seminários espalhados pelo mundo. Agradecemos cordialmente a Deus por este fato.

Há vários anos, o cardeal Ratzinger manifestou, numa entrevista, a sua admiração pela Fraternidade se ter mantido e perseverado. Talvez se teria admirado mais ainda com saber, há três anos, que um trabalho científico, aprovado pelos professores da Universidade Gregoriana, considerava juridicamente inválidas tanto a excomunhão declarada contra D. Lefebvre, como a imputação de cisma. O tempo, como se costuma dizer, faz justiça.

Os católicos fiéis ao dogma sabem que podem assistir, nas igrejas e capelas da Fraternidade, à verdadeira Missa católica (à "Missa de sempre", porque o seu rito remonta aos primeiros séculos do Cristianismo), com o grande e inestimável benefício decorrente para a sua alma, sem estarem constrangidos a reconhecer contra a consciência "a legitimidade e correção doutrinal" do missal promulgado por Paulo VI [10], como, ao invés, acontece a quem assiste à Missa Tridentina concedida com o indulto de João Paulo II, no qual se encontra formulada exatamente esta condição. Trata-se dum reconhecimento que, embora implícito, é perigoso para a salvação das almas, já que a "correção doutrinal" da Missa de Paulo VI é, como se viu, extremamente duvidosa.

Não sabemos se a falta de correção doutrinal seja tal que leve a considerar a priori inválido o novo rito. Não temos autoridade para pronunciar um juízo definitivo e dirimente sobre a matéria. Saibamos, porém, que, se somos obrigados a salvar a nossa alma, devemos evitar o novo rito, evitá-lo a todo o custo, com os seus sacerdotes super-politizados, e o ambiente mundanizado que o circunda. E saibamos dever o benefício inestimável de poder assistir à Santa Missa verdadeiramente católica à luta benemérita e tenaz pela defesa do dogma empreendida, naquele tempo, por D. Lefebvre e D. Mayer (os únicos Bispos que o defenderam sem temor) e pela Fraternidade Sacerdotal São Pio X, fundada pelo primeiro. Agradeçamos, por isso, ao Deus Onipotente e esperemos com fé inabalável na obra de Deus o dia no qual a Santa Sé, de volta à doutrina de sempre, anulará as condenações injustamente infligidas na hora das trevas.

Até lá agradeçamos ao Senhor por nos ter salvo das seduções postas em prática pela autoridade formalmente legítima, para reconduzir ao "redil" aqueles que se obstinam em preferir a verdadeira Missa católica à feita por Paulo VI.

Aludimos ao *Motu Proprio Ecclesia Dei Adflicta*, emanado do atual Pontífice [N. da P., trata-se do Papa João Paulo II] por ocasião da excomunhão inválida de D. Lefebvre. O documento faz também o seu décimo aniversário, objeto de declaração quase triunfalística por parte de alguns. Segundo estes, o sucesso das assim chamadas "comunidades Ecclesia Dei", constituídas segundo as diretivas e as promessas no *Motu Proprio* papal, resultaria já do fato de ter subtraído da *Fraternidade São Pio X* dez sacerdotes e vinte seminaristas em 1988 e (dizem) "quinze membros entre padres e seminaristas" há algum tempo [11] Em suma: 15 sacerdotes e 30 seminaristas no espaço de dez anos. Gloriar-se com estas cifras significa não ter o senso do ridículo. De resto, o cardeal Gagnon, após ter visitado a Fraternidade em 1988 e ter aí encontrado tudo em ordem, não tinha previsto que "*80% dos fiéis haveria de abandonar a Fraternidade no caso de consagrações ilícitas*"? [12] Pelo contrário, ela resistiu, com perdas insignificantes. E se mantém firme, há dez anos, agradando a Deus, não obstante a concorrência das "Comunidades Ecclesia Dei".

## 1.2. A ilusão de "Ecclesia Dei Adflicta"

### O Motu Proprio "Ecclesia Dei Adflicta"

Mas, por que este "*Motu Proprio*" deu vida a uma ilusão? Consideremos atentamente os fatos. Emanado a 2 de julho de 1988, como se fosse um comentário da excomunhão de D. Lefebvre, apenas declarada (cf. o § 3 do presente ensaio), o documento advertia todos os que, até aquele momento "*estavam ligados de qualquer modo, ao movimento criado por D. Lefebvre*" se dessem conta do seu dever de não apoiar de nenhum modo o dito "*movimento*" [13]. Ao mesmo tempo lhes estendia a mão. Como? No parágrafo 5o. do documento, o Papa manifestava a vontade, à qual pedia se associassem os Bispos e todos os que estavam investidos do ministério pastoral na Igreja, conforme a qual se facilitasse aos fiéis que "*se sentem ligados a formas litúrgicas e disciplinares anteriores na tradição latina*", a "*comunhão eclesial*" graças a medidas capazes de garantir o respeito das suas "*justas aspirações*" [14]. Para isso, o papa estabeleceu, no parágrafo 6o., a constituição duma Comissão presidida por um cardeal (Comissão "*Ecclesia Dei*") e composta pelos membros da Cúria, encarregada de colaborar com os órgãos competentes e os ambientes interessados para facilitar a "*plena comunhão eclesial*" de sacerdotes, seminaristas, comunidades religiosas e indivíduos até então ligados à *Fraternidade Sacerdotal São Pio X* que desejassem permanecer unidos ao Sucessor de Pedro "*conservando a sua tradição espiritual e litúrgica à luz do protocolo subscrito pelo cardeal Ratzinger e por D. Lefebvre a 5 de maio de 1988*" [15].

Este famoso protocolo de acordo, embora depois não tenha entrado em vigor, constituía, portanto, a base jurídica para organizar as posteriormente chamadas "*Comunidades Ecclesia Dei*", ou seja, as "*comunidades*" (em geral sociedades de vida apostólica) compostas inicialmente de trãsfugas da *Fraternidade São Pio X*, às quais se reconhecia o privilégio de celebrar a Missa dita de São Pio V e de manter "*as formas litúrgicas e disciplinares precedentes*". Entre as primeiras e mais conhecidas estão a abadia beneditina de Santa Madalena do Barroux e a "*Fraternidade São Pedro*". Segundo fontes da *Fraternidade São Pio X*, a autonomia reconhecida a estas instituições é, de qualquer modo, bem limitada, sob diversos aspectos [16]. Aqui se pode recordar um ponto importante: no protocolo de 5 de maio de 1988, a Santa Sé reconhecia a "*utilidade*" da nomeação dum Bispo "*membro da Fraternidade São Pio X*" [17]. Isto significava que, em princípio, ela tinha aceitado a sagração dum Bispo fiel à tradição. Tendo mantido o protocolo de acordo como base para o reconhecimento das



"Comunidades Ecclesia Dei", pesa ainda sobre a Santa Sé a promessa oficial então subscrita: para estas Comunidades deveria haver logo a sobredita sacração, mas, até agora nem sombra dela: a promessa não foi mantida [18].

### **Um indulto gravemente condicionado e sem razão de ser**

Voltemos agora ao texto do *Motu Proprio*. Concluindo as suas instruções, o Papa afirmava ser preciso respeitar o "*desejo espiritual*" dos fiéis "*que se sentem ligados à liturgia latina, aplicando de modo amplo e generoso as diretivas adotadas a seu tempo pela Sé Apostólica para o uso do Missal Romano segundo a edição típica de 1962*" [19]. A que se referia o Papa? Ao famoso indulto *Quattuor abhinc annos*, emanado em 03/10/1982 da Sagrada Congregação para o culto divino, já citado por nós, o qual estabelecia para os sacerdotes e fiéis, que não tivessem feito o pedido ao respectivo Bispo, a possibilidade de receber o privilégio de celebrar a Missa assim chamada tridentina e de assistir a ela. Naturalmente, a concessão do privilégio era subordinada a condições como as seguintes: que os requerentes aceitassem "a legitimidade e correção doutrinal do missal romano promulgado pelo Pontífice Romano Paulo VI"; que tais celebrações se realizassem "somente para a utilidade dos requerentes" e nos lugares de culto e nas condições estabelecidas pelo Bispo. As igrejas paroquiais eram excluídas da concessão do privilégio, exceto em casos extraordinários [20].

O exercício do privilégio era, portanto, submetido a notáveis limitações e os Bispos se mostraram logo surdos aos pedidos dos fiéis [21]. A isso se acrescenta que os fiéis ligados à Tradição continuavam a freqüentar em grande número as Missas celebradas na Fraternidade São Pio X. Então, o Papa, em 1986, empossou uma comissão de 8 cardeais da Cúria, encarregados de examinar a Situação e preparar "normae" que estabelecessem uma nova regulamentação do Indulto, válida para toda a Igreja. Estas normas, porém, Jamais foram promulgadas [22].

O conceito talvez mais importante expresso naquela comissão refere-se, como se sabe, à questão da supressão ou não, por Paulo VI, da assim chamada Missa tridentina; segundo aqueles cardeais, Paulo VI jamais a suprimiu formalmente pois "*nenhum Bispo tem o direito de impedir um sacerdote católico de celebrar a Missa tridentina*" [23].

Este parecer, que se mostra canonicamente carente de exceção, sem querer, esvazia o significado do próprio indulto. De fato, se a Missa tridentina nunca foi supressa formalmente

e, por isso, continua a existir como liturgia perfeitamente válida na Santa Igreja, celebrá-la e assistir a ela é um direito e não um privilégio. Em vista disso, o Indulto de João Paulo II, que concede o privilégio para ela, é canonicamente supérfluo.

### **A resistência passiva dos Bispos e a interpretação da Santa Sé**

Como quer que seja, o convite enviado pelo Papa aos Bispos para serem "generosos" em conceder a permissão de celebrar a Missa tridentina, não foi acolhido. Isto é um fato inegável que, entre outros, sobressai com extrema clareza, do considerável volume da Enquete citada na nota 9. Os Bispos fazem ouvidos de mercador. Ao mesmo tempo, o pedido daquela Missa parece aumentar talvez porque os fiéis estejam fartos da "anarquia litúrgica" que, graças à Missa de Paulo VI, reina em quase todas as paróquias, especialmente na França e não só nesta (variam o grau e a intensidade, mas a anarquia é atualmente universal).

Contudo, a atitude dos Bispos contradiz a da Santa Sé apenas aparentemente. Este é o ponto. A Santa Sé fez promessas que depois não manteve (por exemplo, a nomeação do Bispo "tradicionalista"). Instituiu a comissão cardinalícia, como se viu acima, mas as suas normae, válidas para toda a Igreja e com uma nova regulamentação, jamais foram promulgadas [25]. Não só. Ao presidente de *Una Voce*, que a 13/10/93 pedia ao Papa para que quisesse autorizar livremente, para toda a Igreja, a Missa e os Sacramentos segundo o rito antigo, contornando assim a resistência passiva dos bispos, Mons. Giovanni Battista Re, substituto, na primeira seção dos negócios gerais da Secretaria de Estado, respondia a 17/01/94 que "Ecclesia Dei" tinha concedido o uso do missal romano "em certas condições": *"As diversas disposições tomadas depois de 1984 visavam facilitar a vida eclesial dum certo número de fiéis, sem, contudo, perenizar as fórmulas antigas anteriores. A lei geral é a de usar o rito renovado depois do Concílio, para o qual o uso do rito anterior deve ser entendido a modo dum privilégio, com caráter excepcional"* [26].

O escopo da *Ecclesia Dei* era, portanto, somente o de "facilitar a vida eclesial" aos fiéis apegados à Tradição, mas não se queria "perenizar" o antigo rito. Que significa esta expressão? Que o antigo rito era tolerado provisoriamente para não ofender a sensibilidade de certos fiéis, mas não podia considerar-se um rito destinado a permanecer. A cláusula da carta era extremamente clara no seu propósito: tendo rendido uma homenagem formal à "*salvaguarda dos valores que constituem um patrimônio precioso para a tradição litúrgica da Igreja*", o documento prosseguia afirmando com extrema clareza que "*o primeiro dever de todos os fiéis*

é o de acolher e aprofundar as riquezas de significado encontrados na liturgia em vigor e de fazê-lo em espírito de fé e obediência ao Magistério, evitando toda a tensão danosa à comunhão eclesial. O Santo Padre - concluída - deseja que vossa associação contribua para este fim" [27].

### Um "parêntese de tolerância"

O texto de Mons. Re pode ser entendido sem mais como uma interpretação autêntica do *Motu Proprio Ecclesia Dei*. Este último não pretendeu, de fato, restabelecer o antigo rito, e ainda menos num plano de igualdade com o novo. Tratou-se apenas dum gesto "pastoral" do Papa nos confrontos da "sensibilidade" de certos fiéis apegados ao passado. Um "parêntese de tolerância" [28]. que não tem em vista "perenizar" o rito antigo na liturgia oficial da Santa Igreja. Os fiéis devem, ao invés, saber que o seu dever é o de seguir o novo rito pois esta é e continua sendo a vontade do Papa. A importância deste documento, interpretação oficial do *Motu Proprio*, é confirmada pelo fato de os Bispos a citarem freqüentemente, ao se recusarem a conceder a Missa com o Indulto [29]. Do ponto de vista da hierarquia atual, a Missa tridentina com o Indulto seria, portanto, nada mais que um parêntese destinado a fechar-se um dia. Por isso, dizemos que a *Ecclesia Dei* é uma ilusão que criou outra, na qual caíram todos os que esperavam que o atual Pontífice quisesse efetivamente restabelecer o antigo rito da Missa, com igual dignidade relativa ao outro.

Mas já se avizinha o dia do brusco despertar. Demonstram-no os pedidos feitos à "comunidade *Ecclesia Dei*" por Mons. Perl, secretário da Comissão *Ecclesia Dei*, num documento do verão deste ano (1998), certamente para celebrar dignamente o décimo aniversário. Mons. Perl pede que, nas Missas tridentinas celebradas com o Indulto, o oficiante, dora em diante, esteja sentado durante a leitura da Epístola; que o Prólogo do Evangelho de São João, no fim da Missa, seja abolido; que se comecem a recitar, durante o Santo Sacrifício, as assim chamadas "orações universais" [30].

É uma tentativa impressionante para mutilar o rito tridentino e contaminá-lo com o de Paulo VI. De fato, por que motivo o sacerdote deveria estar sentado durante a Epístola, quando jamais se viu coisa semelhante? É o sacerdote presidente da missa protestantizada sentado enquanto leigos de toda a espécie (senhoras, moças, escoteiros, pais de família etc) lêem os trechos do Antigo e do Novo Testamento inseridos na assim chamada liturgia da palavra e quase sempre de modo a fazer corar até as paredes da igreja! Requerendo que o oficiante da

Missa tridentina fique sentado durante tais leituras, enquanto aqueles estejam de pé, é evidente que se pede, sem o dizer, a presença de qualquer outro, a não ser o oficiante para aqueles atos. Quem? Um leigo? Uma mulher? Uma religiosa?

E por que se quer a supressão do último Evangelho? Que desagrado causa? É claríssimo: trata-se dum texto de modo nenhum ecumênico! De fato: 1) reafirma a natureza divina de Cristo; 2) recorda que o mundo e os "seus", isto é, os judeus, "não o receberam"; 3) relembra que o mundo é inimigo de Cristo (razão para quem se converte); 4) recorda o pecado dos Judeus contra o Espírito Santo, coisa que eles não gostam de lhes ser lembrada; 5) proclama os cristãos superiores aos filhos de Abraão por serem eleitos "filhos de Deus" graças à fé em Cristo. A assim chamada "oração universal" é, enfim, concebida segundo diversos formulários, que introduzem explicitamente na Missa o espírito "ecumênico" como o pretende a "Igreja conciliar", nascida do Vaticano II [31]. A circular de Mons. Perl demonstra que a Santa Sé decidiu abreviar o tempo: o recreio acabou. Anunciam-se tempos duros para as "Comunidades *Ecclesia Dei*" (salvo seus ulteriores compromissos). Os seus superiores tentarão talvez resistir e defender a Missa de sempre dos cortes e das contaminações. Mas conseguirão isto? E até quando? Teriam feito melhor não se deixar seduzir há dez anos e dar atenção a quem, com o código de direito canônico na mão, apontava então a invalidade patente daquelas condenações, agora aventada mesmo pela Universidade Gregoriana (v. § 2 deste ensaio e §3 no. 11).

O presente trabalho espera dar um contributo à verdade e concorrer, com o auxílio de Deus, a fazer dissipar a nuvem de mentiras e falsas interpretações que ainda circunda a figura e a obra de D. Lefebvre.

## **2 - Uma excomunhão contestada**

### **2.1. Alguns fatos e pontos inamovíveis**

- **Os fatos**

Numa "pequena tese de licença" em direito canônico, discutida e aprovada pelo maior número de votos, em julho de 1995, na *Pontifícia Universidade Gregoriana*, o sacerdote americano (não "lefebriano") Gerald Murray defendeu que a excomunhão *latae sententiae*, declarada há tempo contra D. Lefebvre, D. Mayer e os quatro bispos consagrados por D. Lefebvre sem

mandato pontifício, não é válida em questão de estrito direito canônico nem o é a imputação de cisma em sentido formal. A "pequena tese" não foi publicada. Contudo, está à disposição uma síntese suficientemente clara dela com largas citações de trechos, que apareceu na revista americana *The Latin Mass* (número de outono de 1995), juntamente com uma entrevista com o Pe. Murray. Outras entrevistas do mesmo e resumos daquela síntese apareceram depois em outras publicações [32].

Entretantes, porém, verificaram-se dois fatos: 1) a retratação parcial feita pelo Pe. Murray da própria tese (no verão de 1996); 2) a manutenção das motivações da excomunhão num texto apresentado cerca de um ano depois, como parecer do *Conselho Pontifício para a interpretação dos textos legislativos*.

Na suposição de que este último órgão tivesse emitido (digamos "tivesse" porque o texto difundido é, em realidade, anônimo), órgão que não é fonte de direito, mas que se qualifica como verdadeiro e próprio órgão técnico designado para a interpretação das leis da Igreja, a "tese Murray" nem mesmo é tornada em consideração pelo seguinte motivo: "*É impossível avaliar a 'tese Murray' por não ter sido publicada, ao passo que os dois artigos [de revista - n.d.t.] publicados sobre ela são confusos*" [33].

A publicação das teses dos doutorandos em direito canônico é talvez contrária à praxe da Universidade Gregoriana? É-se obrigado a discutir argumentos científicos baseando-se no que aparece a respeito deles em artigos de revista, mesmo se nada existe realmente de confuso, como afirma aquele órgão pontifício, ao mostrar, de qualquer modo, conhecer a "tese Murray", desde o momento em que rejeita desdenhosamente, como veremos, até a simples hipótese da invalidade da excomunhão papal. A satisfação duma justa exigência científica teria indubitavelmente reclamado a publicação da *pequena tese* do Pe. Murray. O fato de não o ter feito torna provavelmente mais fácil a remoção do ponto de vista nela defendido, como se nunca tivesse existido.

Pode-se, pois, observar que o Pe. Murray publicou a sua retratação um ano antes do aparecimento do parecer atribuído ao *Conselho Pontifício*. Por que este último deveria tomar em consideração argumentos já formalmente, embora parcialmente, retratados pelo seu autor? E retratados antes ainda que um público mais vasto tivesse podido apropriar-se dele com um detalhado conhecimento de causa.

- **Os pontos inamovíveis**

Todavia, tudo isto não impede de estabelecer alguns pontos inamovíveis.

1. Quaisquer que sejam as mudanças de opinião do Pe. Murray sobre o seu próprio trabalho, e os motivos pelos quais não lhe foi concedida ou encorajada a publicação, permanece o fato de que o trabalho foi aprovado com o maior número de votos pelos professores da Universidade Gregoriana, recebendo deste modo uma sanção científica de toda a consideração, a qual nenhuma autoridade ou mudança, ocorrida após o fato, podem invalidar. Esta sanção é tida na devida consideração [34].

2. O extrato da "tese Murray" aparecido em *The Latin Mass* é suficiente para se fazer uma idéia sobre ela, para compreender o que o sacerdote americano, com o código de direito canônico na mão, nega ou, se se prefere, põe em dúvida a validade da excomunhão *ipso iure*, aplicada a D. Lefebvre, porque este agiu em estado de necessidade (mesmo se, conforme o Pe. Murray, de necessidade putativa) e sem realizar nenhum cisma. Segundo este sacerdote é preciso reconhecer que, com base no direito canônico vigente, a excomunhão de D. Lefebvre é substancialmente inválida, e o cisma não subsiste. Uma tese indubitavelmente corajosa e, sobretudo, fundada no direito, embora não estejamos de acordo com a hipótese do Pe. Murray, segundo a qual D. Lefebvre pôde enganar-se em boa fé sobre a existência do estado de necessidade que o autorizava a proceder às consagrações. Em qualquer caso, a retratação do Pe. Murray após o fato, diz respeito somente à inadmissibilidade do estado de necessidade, não à existência dum cisma em sentido formal.

## 2.2. Os precedentes

O Pe. Murray não foi o primeiro a defender a invalidade da excomunhão injustamente declarada nas lutas de D. Lefebvre e na inexistência do assim chamado "cisma" imputado a ele. Em primeiro lugar se recorda o breve mas denso ensaio - uma verdadeira e própria posição jurídica - do canonista alemão, Prof. Rudolf Kaschewski. publicado em *Una Voce - Korrespondenz* 18/2 de março-abril de 1988, sobre a natureza da consagração episcopal sem mandato pontifício [35]. Tal estudo, publicado um pouco antes das sagrações episcopais de junho daquele ano, e por um autor inteiramente independente dos círculos "lefebvristas", demonstra inequivocamente que, com base no Código de Direito Canônico (CIC), em vigor desde 1983, a sagração episcopal sem mandato pontifício não pode ser punida com a excomunhão. Efetivamente, escreve o autor em conclusão do seu ensaio: "*A afirmação, ouvida freqüentemente, que a sagração de um ou mais bispos sem mandato pontifício, comportaria automaticamente em excomunhão e conduziria ao cisma, é falsa*. Considerados os termos

*próprios da lei, no caso em exame, a excomunhão não pode ser aplicada nem ipso facto, nem por sentença judicial" [36]*

Ademais, se recorda o amplo artigo aparecido em *Si si no no* de julho de 1988 (XIV) 13, intitulado *Nem cismáticos nem excomungados* (reimpresso recentemente como opúsculo) no qual, ao lado das avaliações teológicas sem exceção, se demonstra como, no caso daquelas sagrações, se realizaram todas as cinco condições requeridas para usar do direito correspondente ao estado de necessidade. Ei-las: 1) a existência do estado de necessidade; 2) ter experimentado os caminhos para remediá-lo com meios ordinários; 3) não ser tal ação "extraordinária" realizada intrinsecamente má nem prejudicial ao próximo; 4) manter-se nos limites das exigências efetivamente impostas, pelo estado de necessidade; 5) não ter jamais questionado sobre o poder da autoridade competente, da qual se teria podido presumir, com toda a legitimidade, o consentimento em circunstâncias normais [37].

Sobre a real existência dum estado de necessidade na Igreja atual (que o Vaticano negou e nega nos documentos oficiais) se apresenta o quadro assaz sombrio das condições da mesma, traçado pelo próprio cardeal Ratzinger em discurso feito na Conferência Episcopal Chilena a 13 de julho de 1988, sobre os últimos desenvolvimentos do "caso Lefebvre". O discurso, impresso pelo semanário *Il Sabato* de 30 de julho de 1988, foi reproduzido por *Si si no no*, no número de 15 de outubro de 1988 (XIV) 17, com o título *O card. Ratzinger demonstra o estado de necessidade na Igreja*. De fato: "o próprio card. Ratzinger atesta, no seu discurso, que Roma não cumpre as suas funções necessárias e indispensáveis e os Bispos não utilizam ou são postos na impossibilidade de utilizar aquele poder que, por direito divino, eles possuem na Igreja para a salvação eterna das almas. É, portanto, o próprio card. Ratzinger que documenta aquele estado e direito de necessidade, ao qual apelou D. Lefebvre quando usufruiu, a 30 de junho, duma competência jurídica extraordinária" [38].

No trecho do referido discurso do cardeal, há o seguinte: "*Não se tolera a crítica às opções do tempo pós-conciliar: porém, onde estão em jogo as regras antigas, ou as grandes verdades da fé - por exemplo, a virgindade corporal de Maria, a divindade de Jesus, a imortalidade da alma, etc - não se reage de modo nenhum ou se faz com extrema moderação. Eu mesmo pude ver quando era professor, como o mesmo Bispo que antes do Concílio tinha expulso um professor irrepreensível pelo seu falar um pouco rústico, não teve condições de afastar, após o Concílio, um docente que negava abertamente algumas verdades fundamentais da fé. Tudo isto leva muita gente a perguntar-se se a Igreja de hoje é realmente a de ontem ou se a mudaram noutra sem percebê-lo...*" [39].

O ensaio *Nem cismáticos nem excomungados*, o do Prof. Kaschewski com o extrato do trabalho do Prof. May, o discurso do cardeal Ratzinger, juntamente com um artigo sobre o exato conceito de tradição e com três apêndices, foram depois unidos num volume intitulado *La tradition excomuniée* (A tradição excomungada), editado pelo *Courrier de Rome* (edição francesa de *Sì sì no no*) em 1989 [40].

Nem se pode esquecer o acurado estudo do Pe. Gérard Mura, *Les sacres épiscopaux de 1988, Etude théologique*, que citamos na ampla síntese publicada em francês pela revista *Sel de la terre*, em quatro números, em 1993 e 1994 [41]. A contribuição marcante deste estudo, situado no plano prevalentemente teológico, consiste na tese de que "*a proibição pontifícia à celebração das sagrações deve ser considerada nula e inexistente*" por ser "*contrário ao bem comum da Igreja, determinado pela defesa da fé*"; a defesa da fé, visto o estado de necessidade, no qual se encontra a Igreja, exigia as sagrações efetuadas por D. Lefebvre.

Enfim se menciona o livro do jurista católico americano Charles P. Nemeth, *The Case of Archbishop Marcel Lefebvre, Trial by Canon Law*, Angelus Press, Kansas City, 1994. Trata-se dum análise estritamente jurídica, que nega a validade da excomunhão e acusação de cisma, unindo-se às mesmas conclusões do Prof. Kaschewski [42].

Quisemos recordar estes precedentes também para chamar a atenção sobre o fato de que o Pe. Murray não diverge substancialmente das conclusões do Prof. Kaschewski. Pode-se dizer, pelo contrário, que ele as aplica ao caso concreto. E o que demonstra isto? A nosso parecer, que o teor das normas do C.I.C. é bastante claro, tanto por ter de fato permitido a constituição dum verdadeira e própria *opinio prudentium* ("de juriconsultos" independentes entre si, embora de índole científica diversa), opinião que concorda na mesma direção: no caso em questão pela norma do estrito direito, não se podia declarar a excomunhão nem se podia considerar cismático o ato censurado.

### **3 - Os termos jurídicos da questão**

#### **3.1. A Excomunhão**

Consideremos agora os termos estritamente jurídicos da questão, para que os leitores (na maioria não especialistas) possam ter diante dos olhos um quadro mais claro possível.



D. Lefebvre foi condenado por ter sagrado quatro bispos sem *mandato* do Papa.

Sobre esta questão seguimos a exposição do professor Kaschewski:

*"1. A sagração episcopal ocupa o lugar mais elevado na hierarquia das sagrações: de fato, para o cardeal ou o Papa não há sagração. O Bispo goza de dois poderes: 1) o poder de ordem [no qual entra o poder de ordenar padres e sagrar bispos]; 2) o poder de jurisdição, que ele não pode exercer se não está na posse duma diocese. O poder episcopal é um poder de direito divino, conferindo ao bispo uma autonomia jurídico-constitucional que o próprio Papa não pode suprimir ou modificar" [43].*

Esta autonomia possuída pelo bispo depende da natureza do seu poder que decorre diretamente de Nosso Senhor, por serem os bispos sucessores dos apóstolos e por isso gozam deste poder conferido aos apóstolos por Cristo em pessoa e não por um deles. Aquele que, entre os Doze, já tinha sido investido por Nosso Senhor com a autoridade indiscutível de chefe (São Pedro) não foi, realmente, a *fonte* do poder dos outros apóstolos, poder idêntico ao de Pedro: de ensinar a sã doutrina, de absolver os pecados, de celebrar a Santa Missa, de sagrar bispos e ordenar sacerdotes. Contudo, a autonomia do poder episcopal, não quer dizer a *independência*. A submissão dos bispos à autoridade do Papa era afirmada de maneira muito clara pelo C.D.C. [Código de Direito Canônico], de 1917, no cânon 329/1: *"Os bispos são os sucessores dos apóstolos e, por instituição divina, estão à frente das igrejas locais, as quais eles governam com poder ordinário debaixo da autoridade do Pontífice romano"* [44].

No novo C.D.C., em conseqüência das instâncias democráticas que o Vaticano II quis, de modo inconveniente, afirmar na Igreja, o principio de submissão ao papa, embora presente, é declarado de modo menos claro, para não dizer ambíguo (por exemplo no cânon 375/2). Todavia mantendo uma prática (a partir de Gregório VII), o próprio C.D.C. de 1983 afirma ser proibido sagrar um bispo sem mandato pontifício, isto é, sem autorização prévia do papa. E, de fato, assim continua o texto do professor Kaschewski:

*"2. Não é permitido a ninguém sagrar um bispo sem mandato pontifício (cânon 1013 C.D.C. de 1983). Quem infringir este cânon incorre em excomunhão "latae sententiae" reservada a Sé Apostólica (cânon 1382 C.D.C de 1983). Incorre-se em excomunhão "latae sententiae" "ipso facto"; isto é, no próprio momento do delito, não sendo necessário que a pena seja infligida por decreto. Pela sagração ilegal de bispos o antigo código ameaçava somente de suspensão ("ipso iure suspensi sunt, donec Sedes Apostolica eos dispensaverit", cânon 2370, C.D.C. de 1917), É*

*apenas com o decreto do Santo Ofício, de 9/8/1951, em consequência dos acontecimentos trágicos vividos pela Igreja na República chinesa [bispos da "igreja patriótica" chinesa nomeados pelos governos comunistas - nota do redator] que foi introduzida a pena de excomunhão (ipso facto) reservada à Santa Sé "de modo todo especial" [45].*

O novo C.D.C. não nos dá a definição de excomunhão que deve ser tirada do Código de Direito Canônico de 1917 (cânon 2257 e seg.). Ela consiste na "exclusão" (exterior) da "comunhão dos fiéis" e pertence ao tipo de penas chamadas "censuras" (*censurae*), que são: a excomunhão, o interdito, a suspensão (C.D.C 1917, cânon 2255, par.1). As *censuras* são penas "medicinais" porque devem constituir um remédio para o desobediente (ou "*contumax*") a fim de que ele se convença do seu erro e confesse a sua culpa. No momento em que o culpado ou "*contumax*" se retrata da sua culpa, a pena lhe deve ser perdoada (ou "absolvida") [46]. As penas medicinais se distinguem das "vindicativas" ("expiatórias" no novo C.D.C), as quais têm, pelo contrário, como objetivo essencial não a correção do culpado, mas a ordem jurídica violada [47]. A excomunhão, mesmo se ela é grave nos seus efeitos (comporta, entre outras coisas, o interdito, tanto de administrar como de receber os sacramentos) é uma sanção de tipo administrativo que pode ser absolvida pela própria autoridade que a aplicou. Ademais, a comunhão, da qual se é excluído, não é a interna, inerente a alma e compreendendo os bens da Vida teoloqal, como a graça e as virtudes teologais da fé, esperança e caridade, que são de natureza invisível, mas a comunhão dos bens externos, visíveis, confiados à Igreja e ordenados a produzir os bens espirituais internos ou os outros externos inseparavelmente ligados aos bens internos (sacramentos, sacrifício, poder eclesiástico, etc). A comunhão radical ou ontológica, que nos faz membros [com o batismo, n.d.r.] do Corpo Místico de Cristo não fica comprometida pela excomunhão" [48].

### **3.2. A excomunhão injusta**

Uma espécie de excomunhão injusta existia (e sempre existiu) entre os judeus [49] e São João nos diz que os chefes judeus favoráveis a Jesus, não ousavam declarar ser Ele o Messias prometido, por medo de serem expulsos da Sinagoga, isto é, formalmente excluídos da comunidade dos crentes por decreto da autoridade [50].

Existe, portanto, a possibilidade de excomunhão infligida injustamente. As "excomunhões" que os fariseus incrédulos e perseguidores ameaçavam infligir aos discípulos de Nossos Senhor (ou se dispunham a fazê-lo), são um exemplo de excomunhão injusta "*Expulsar-vos-ão das*

*sinagogas. E tempo virá em que os que vos matarem, julgarão prestar homenagem a Deus. Eles vos tratarão assim porque não conheceram nem o Pai nem a Mim" (Jo 16,2).*

Um outro exemplo famoso (de excomunhão injusta) é o da excomunhão de Savonarola, infligida por Alexandre VI [51]

### **3.3. Excomunhão "latae et ferendae sententiae"**

A excomunhão pode ser *latae sententiae* ou *ferendae sententiae*. São as duas categorias muito gerais do direito penal da Igreja que se aplicam também em caso de excomunhão. Uma pena canônica é chamada "*latae sententiae*" quando "se incorre nesta pena pelo próprio fato de ter cometido um delito" [52]. Isto significa que a pena é inerente, por assim dizer, ao ato culposo, sem ser preciso esperar que um juiz ou um superior o infligam por meio duma sentença ou decreto. Por isso se tem o costume de dizer que a excomunhão "*latae sententiae*" se aplica *automaticamente*. Portanto, a aplicação da pena tem apenas um valor declaratório, porque o decreto ou a sentença que a contém se limitam a declarar a sua existência. Tanto isto é verdadeiro que os efeitos jurídicos desta declaração se produzem *ex tunc* (desde então), ou seja, a partir do momento da realização do ato culposo (cânon 2232, par. 2, C.D.C de 1917), e não a partir do momento da sentença ou do decreto.

A pena *ferendae sententiae*, pelo contrário, "*deve ser infligida pelo juiz ou superior*" [53]. E isto sucede normalmente após um julgamento. Neste caso, a sentença ou o decreto são constitutivos da pena: não se limitam a declarar a existência duma pena já inerente a um certo comportamento, mas a fazem existir, constituem esta pena no termo dum julgamento, que se poderia, de fato, concluir mesmo por uma absolvição. Portanto, os efeitos jurídicos da pena *ferendae sententiae* se produzem *ex nunc* (desde agora), isto é, a partir do momento da sentença ou decreto e não a seguir ao momento em que se cometeu o ato imputado como culpável. Não há retroatividade alguma. Ao contrário do caso da pena *latae sententiae*, na *ferendae sententiae* não pode haver pena sem julgamento, sentença ou decreto conseqüentes. A diferença não é pequena. Isto é tão verdadeiro que o código Pio X/Bento XV (1917) especifica que "*a pena sempre se deve entender ferendae sententiae*", a menos que se afirme expressamente que deve ser entendida *latae sententiae* ou ainda *ipso facto* ou *ipso iure* e outras expressões equivalentes [54].

### 3.4. Imputabilidade e penas "latae sententiae"

Todo o direito penal evoluído toma em consideração o elemento subjetivo do culpado e faz disso uma condição determinante de sua imputabilidade ao sujeito agente. Para que este último possa ser considerado como punível não basta ter cometido uma ação criminosa que lhe seja imputável, isto é, que a ação praticada contra a lei lhe possa ser atribuída na qualidade de ação dum sujeito capaz de compreender e querer e, portanto, sustentado por uma vontade orientada livremente em direção dum fim determinado. Para haver nisso a plena imputabilidade penal é preciso que o sujeito tenha agido com o "*animus laedendi*" ou ainda, como diziam os juristas romanos, *dolo mala* (dolosamente). De fato, o cânon 1321, § 2º assim precisa: "*Quem violou deliberadamente a lei ou o mandamento está sujeito à pena estabelecida pelos mesmos...*"

Pelo contrário, uma forma atenuada de imputabilidade é a relativa, não ao dolo, mas à falta, entendida não no sentido moral, mas técnico-jurídico, como disposição do sujeito (chamada "imprudência") que não demonstra o "*animus laedendi*", mas uma simples "*omissão da devida diligência*" (cânon 1321 e 1322 do C.D.C de 1983). Nos casos de violação "*culpável*" das normas, pode faltar o caráter punível (cânon cit.) [55]. No direito da Santa Igreja, o elemento subjetivo (a vontade, a intenção do sujeito agente) sempre gozou duma importância particular. Isto depende do próprio caráter da concepção religiosa e moral que a Igreja criou, defendeu e desenvolveu por meio de seu sistema jurídico. Para que o sujeito seja punível, ele deve, portanto, ser responsável. O cânon 1321 § 1º precisa: "Ninguém é punido se a violação externa da lei ou do mandamento, que ele cometeu, não é gravemente imputável por dolo ou falta" [56].

A plena imputabilidade da pena vale, portanto, para quem violou a lei deliberadamente, com plena consciência e intenção. Por este motivo, o C.D.C exige que, no caso de penas *latae sententiae*, tratando-se de penas que - como se viu - se aplicam sem julgamento, haja sempre: 1) o dolo e 2) a plena imputabilidade. A primeira condição é requerida pelo cânon 1318 do C.D.C. de 1983, que precisa: "*O legislador não deve infligir penas latae sententiae, a não ser em algum delito doloso (nisi forte in singularia quaedam delictis dolosa), que possa causar, ademais, um grande escândalo, ou não ser punido eficazmente por penas ferendae sententiae; todavia ele não deve estabelecer censuras, especialmente a excomunhão, senão com a máxima moderação e somente nos delitos mais graves*" [57].

O convite do Código à prudência e à circunspeção em matéria tão delicada, se concretiza no enunciado de três condições necessárias para a imputação das penas *latae sententiae*: a) o delito deve ser doloso, isto é, haver nele dolo da parte do seu autor: os delitos por imprudência, estão portanto, a priori, excluídos deste tipo de pena; b) o delito não deve ser punível mediante as penas *ferendae sententiae* [58]. No plano de nossa dissertação, o que nos interessa é ter o C.D.C querido acentuar a presença do dolo como requisito indispensável para uma imputação dum pena *latae sententiae*. Mas pode-se demonstrar o dolo somente se o sujeito é plenamente imputável, pois é apenas a um sujeito tal que se pode atribuir a falta moral de ter querido violar deliberadamente a lei. Se, portanto, falta a plena imputabilidade, a pena *latae sententiae*, inclusive a excomunhão, não pode ser aplicada. A necessidade da plena imputabilidade do culpado vale naturalmente para todo o tipo de delito doloso, e se pode considerar isto como um verdadeiro principio geral de toda a organização penal evoluída. E é tanto mais válido para as penas *latae sententiae*, dado o seu caráter excepcional. E, de fato, o cânon 1324, estabelecendo dez casos de circunstâncias atenuantes da imputabilidade, precisa, no § 3º que, em todos estes casos "*o culpado não está sujeito à pena latae sententiae*" [59].

### **3.5. As circunstâncias atenuantes e que isentam**

As circunstâncias atenuantes não eliminam a imputabilidade, mas a *reduzem*, impedindo que ela possa ser considerada plena, em consequência disso, tem-se uma *mitigação* da pena já estabelecida, ou a sua *substituição* por outras sanções, por exemplo, penitências (que não são tecnicamente penas, mas as substituem ou aumentam: cânon 1312 e 1313). O cânon 1324 no § 10, efetivamente, precisa: "*O autor, da violação não é isento da pena, mas esta, estabelecida pela lei ou por uma ordenação, deve ser temperada, ou, em seu lugar se lhe deve assinalar uma penitência, se o delito foi perpetrado: 1. por uma pessoa em uso apenas imperfeito da razão...*" [segue a lista das outras nove circunstâncias atenuantes, n.d.r] [60].

Entre estas circunstâncias, duas nos interessam particularmente: a do n.º 5 e do n.º 8. No primeiro se tem em vista o caso de alguém que foi coagido "por um medo grave, se bem que apenas relativo, ou então por necessidade ou um grave incômodo, se o delito é intrinsecamente mau ou se ele se torna em prejudicial às almas" [61]. Qual é o sentido dessa norma? Que aquele que realiza uma ação "intrinsecamente má" ou que "se torna prejudicial às almas", não de modo deliberado, mas apenas por coação ou por um grande medo, necessidade ou grave embaraço, tem o direito de que estas circunstâncias, atenuando a sua imputabilidade, sejam tomadas em consideração. E isto comporta o fato de não poder a pena

ser prescrita na sua plenitude ou drasticamente, mas dever ser substituída por um outro tipo de sanção, como, por exemplo, a penitência.

Mas por que as circunstâncias atenuantes, mencionadas no no. 5 do cânon em exame, não fazem desaparecer *totalmente* a imputabilidade? Porque a ação à qual o autor se sentiu constrangido era "*intrinsecamente má*" ou então "*prejudicial às almas*". Sendo a ação desta natureza, é preciso que se mantenha uma forma de sanção em vista do bem comum. Entretanto, entre as penas que não podem ser mantidas, há a excomunhão.

No no. 8 do cânon sobre as circunstâncias atenuantes, se encara, pelo contrário, o caso de quem "*por erro, embora por sua falta, julga existirem algumas circunstâncias, de que se trata no cânon 1325 no. 4 e 5*" [62]. Este último estabelece as sete circunstâncias que, *dispensando* o agente de toda a imputabilidade, tornam *impossível a aplicação* da pena. As circunstâncias que isentam mencionadas são aquelas em que a lei foi violada por medo grave, mesmo se relativo, necessidade e grave inconveniente "*quando o ato praticado não seria intrinsecamente mau ou prejudicial às almas*" ou teria sido realizado em estado de legítima defesa [63]. Assim, no que concerne ao estado de necessidade (categoria cuja análise nos interessa sobremaneira) quando a violação da norma se deu pelo fato dum ação intrinsecamente má ou nociva para a salvação das almas, se tem uma circunstância somente *atenuante, suficiente contudo para excluir a aplicação da excomunhão*, que deve ser substituída por uma outra pena ou penitência. Se a violação, pelo contrário, sucedeu por meio dum ato nem intrinsecamente mau nem prejudicial às almas, então a imputabilidade de modo nenhum subsiste e não se pode infligir nem pena nem uma outra forma de sanção. Se, todavia, o sujeito - por um erro culpável (per errorem, ex sua tamen culpa) - se julgou encontrar nas condições previstas nos nos. 4 e 5 do citado cânon 1323, ou seja, de ser constrangido de agir em estado de necessidade (ou por medo ou embaraço grave ou legítima defesa), sem que a sua ação constitua algo de mau em si ou prejudicial à salvação das almas, então, neste caso, se tem direito às circunstâncias atenuantes. Isto significa que, inclusive em caso merecedor de excomunhão, esta *não pode* ser declarada porque deve ser substituída por outra pena ou penitência. Além disso, é preciso lembrar que, quando o erro de avaliação de que acabamos de falar existe sem falta da parte do sujeito agente, então, em lugar de circunstâncias atenuantes, o sujeito em questão tem direito às circunstâncias isentantes (cânon 1323, n.o 7).

### 3.6. Estado de necessidade: sentido objetivo e subjetivo

Do que temos visto, é incontestável que, para o C.D.C. em vigor, as circunstâncias atenuantes e que isentam, têm um valor não somente *objetivo*, mas também *subjetivo*. O que significa isto? Que se deve fazê-los valer quando a situação de força maior (estado de necessidade, grande temor, etc) *existe unicamente* no espírito do sujeito agente, fruto dum *erro de avaliação* de sua parte, devido mesmo à sua falta, isto é, a uma ignorância culpável que impele o sujeito a um "falso julgamento a respeito duma coisa" [64].

Retomemos o texto do professor Kaschewski: "*Mesmo se se quisesse pôr em dúvida a situação de perigo ["estado de necessidade"] como foi descrita [a sua definição jurídica e a análise da situação espantosa da Igreja atual - n.d.r.] convém averiguar o seguinte: "Ninguém pode negar que um bispo que, nas circunstâncias assinaladas mais acima, sagre, em vista dela, um outro, está, ao menos subjetivamente, convencido de que se trata dum estado de necessidade ruinoso para as almas. Segue-se que não se pode falar duma violação premeditada da lei. Com efeito, quem, contrariamente à lei, crê, mesmo sem razão, no bom fundamento de sua ação, não age de maneira premeditada contra a lei [O novo Código de Direito Canônico é muito claro neste ponto, como se viu]. Também aquele que quisesse supor a existência do estado de necessidade somente no capricho e imaginação do bispo sagrante, dificilmente poderia objetar-lhe que esta concepção, supostamente errônea, seria punível!*"

"*Mas mesmo se alguém lhe quisesse dizer que ele teria interpretado o estado de necessidade, na realidade inexistente, dum modo punível, seguir-se-ia que: 1) a excomunhão não poderia ser infligida como prevista pelo cânon 1382 [para a sagração sem mandato - n.d.r.]; 2) uma pena eventualmente infligida por um juiz deveria ser, em todo o caso, mais clemente do que a prevista pela lei, de sorte que, também neste caso, a excomunhão não seria admissível*" [65].

Ora, como se pode negar que, no caso de sagrações impostas pela necessidade, "um bispo está *pelo menos subjetivamente* convencido de que se trata dum estado de necessidade ruinoso para as almas? E o novo Código de Direito Canônico protege esta convicção a ponto de estabelecer uma verdadeira presunção de boa fé, dado que ele a protege mesmo quando é errônea, isto é, mesmo quando ela fosse a conseqüência dum valor de avaliação atribuído ao sujeito agente e não às circunstâncias. É evidente que as normas em vigor *tornam praticamente impossível* a aplicação da excomunhão "latae sententiae" à sagração dum bispo sem mandato e que, portanto, uma excomunhão declarada com desprezo destas normas

(cânones 1323 e 1324) deve ser considerada como totalmente inválida, tendo em consequência a nulidade intrínseca de todos os efeitos que o direito canônico lhes atribui.

Como poderia a Santa Sé cometer um erro deste gênero no caso de D. Lefebvre? Poder-se-ia ter movido um processo de intenções contra ele, violando o princípio de *internis non iudicat Ecclesia*, coisa que só Deus pode fazer? De fato, no famoso Comunicado publicado em "L'Osservatore Romano" de 30/06/1988 - 01/07/1988 "referente a boatos que circulam nos meios de D Lefebvre relativos à excomunhão latae sententiae prevista no cânon 1382", ou seja, em relação à opinião -- bem enraizada neste meio -- de que uma excomunhão deveria ser considerada como totalmente inválida, parece que neste comunicado *anônimo* há um julgamento de intenções, porque aí se acusa D. Lefebvre, e mesmo não veladamente, de *má-fé*... Ali se diz, com eleito, que naquela circunstância "não se pode aplicar o cânon 1323", que tem em vista, como se sabe, o estado de "necessidade", como condição que isenta da imputabilidade do cisma, pela simples razão de que "*mesmo a pretensa 'necessidade' foi criada por D Lefebvre propositadamente para criar um estado de divisão da Igreja Católica*" [66]. Pode-se ser mais claro? E quem "cria propositadamente" uma situação de estado de necessidade para se manter numa "atitude de divisão para com a Igreja Católica", como se deve dizer que ele agiu: de boa ou de má-fé?

É como se se dissesse: D. Lefebvre é o novo Fócio! A suposta má-fé do Bispo, impedindo a aplicação do cânon 1323, justificaria, portanto, a excomunhão! Em seguida é preciso notar que o Comunicado em questão não menciona absolutamente o cânon 1324, que estabelece as famosas circunstâncias atenuantes, mesmo havendo erro imputável ao sujeito agente. O que chamamos a importância subjetiva do estado de necessidade, concebida pelo novo C.D.C., de modo a excluir qualquer julgamento de intenções, foi aqui totalmente silenciado.

Certamente, não podemos crer que as autoridades vaticanas desconheçam o direito canônico. O Silêncio sobre o cânon 1324 tem, a nosso ver, uma razão precisa. De lato, como se pode provar a suposta má-fé num bispo que acreditasse, sem razão, se achar em estado de necessidade, e agisse em consequência dela? É uma demonstração -- nós o repetimos - que pode resultar somente dum processo de intenções. E, não obstante, a alusão à má-fé ("*pretensa necessidade criada propositadamente*") é inteiramente clara no Comunicado. Segue-se que se tentará fazer aparecer a má-fé a partir da vontade cismática, atribuída (injustamente) a D. Lefebvre. As sagrações de Écône, continua de fato o *Comunicado*, "*realizadas expressamente contra a vontade do Papa*", devem-se considerar simplesmente como "*um ato formalmente cismático segundo o cânon 751, pois [D. Lefebvre] recusou*



*abertamente a sua submissão ao Soberano Pontífice e a comunhão com os membros da Igreja submetidos a Ele" [67].*

A vontade cismática de D. Lefebvre seria então a prova de sua má-fé em invocar o estado de necessidade. Esta tese contém, em substância, o dispositivo da declaração da condenatória emitida contra o Bispo francês. O ponto central da principal acusação é dado, portanto, pelo *conceito de cisma*.

### **Uma representação deformada das normas em vigor**

Antes de analisar o cisma do ponto de vista jurídico (este será o nosso próximo degrau na exposição dos termos jurídicos da questão), queremos, contudo, notar como a ausência de menção do cânon 1324, citado mais acima, equivalente à exclusão de qualquer circunstância atenuante possível, da parte da Igreja "conciliar", na sua vontade de perseguir D. Lefebvre e os que, a seu luminoso exemplo e ao de D. Mayer, se mantiveram e mantêm fiéis ao dogma, se tornou uma verdadeira constante, ao ponto de ter provocado até uma representação deformada duma norma do novo C.D.C.

Nós nos referimos ao parecer contendo a Precisão do Conselho Pontifício, já citada, para a interpretação dos textos legislativos sobre a questão da validade da excomunhão declarada a seu tempo (ver a nota 33 do presente estudo). Nesta precisão se declara, contra a "tese Murray": *"De qualquer maneira não se pode racionalmente duvidar da validade da excomunhão dos bispos, declarada pelo motu-proprio e pelo decreto, Em particular, a possibilidade de achar circunstâncias atenuantes ou dirimentes sobre a imputabilidade do delito (cânones 1323-1324) não parece admissível. No que concerne ao estado de necessidade no qual D. Lefebvre ter-se-ia encontrado, é preciso lembrar que tal estado deve existir objetivamente [sic] e a necessidade de sagrar bispos contra a vontade do Pontífice Romano, cabeça do Colégio dos Bispos, jamais ocorre" [68].*

Esta *precisão* fornece claramente uma imagem inexata do que está estabelecido no C.D.C. De fato, ela afirma que, para este Código, o estado de necessidade "deve existir objetivamente", enquanto que, segundo o novo Código, o estado de necessidade, como se viu, pode existir também subjetivamente. Assim se dá uma representação deformada das normas em vigor como se o novo Código considerasse o estado de necessidade somente no seu valor objetivo (como para o código Pio X/Bento XV). Assim se passam em silêncio estas circunstâncias

atenuantes. O legítimo recurso a elas, se a Santa Sé o tivesse querido, poderia ter impedido a aplicação dum excomunhão, não só injusta, mas inválida.

### 3.7 - Cisma e Sagração sem mandato

O que foi escrito pelo prof. Kaschewski e publicado anteriormente nos parágrafos 3.1. a 3.6 — e se trata de doutrina clara, confirmada e inatacável segundo as normas em vigor — faz ver como a sagração [de bispos] sem mandato pontifício e o cisma são dois fatos delituosos totalmente independentes e que, enquanto tais, não se implicam mutuamente, São regulados por dois cânones distintos do Código (cânion 1382 para a consagração ilegítima e cânion 1384, § 1 para o cisma), mesmo se a pena prevista é a mesma: a excomunhão *latae sententiae* (antes de 1951 a ordenação sem mandato era punida somente pela suspensão *a divinis*, cânion 2370 CIC de 1917).

E, apesar disso, os documentos que ilustram ou declaram a condenação de D. Lefebvre contêm todos a acusação de cisma, e cisma no sentido formal, a começar pelo comunicado anônimo, já citado do *Osservatore Romano* de 30-6-1988/1-7-1988, publicado dois dias antes da publicação dos documentos da Santa Sé. Afirma-se neste documento, como foi visto, que, não sendo permitido a qualquer bispo sagrar outro bispo "*se antes não houver o mandato pontifício*" (ex. cânion 1013), as sagrações episcopais bem conhecidas, feitas "*não obstante a advertência de 17 de junho, foram realizadas expressamente contra a vontade do Papa num ato formalmente cismático segundo o cânion 751, tendo [D. Lefebvre] recusado abertamente a submissão ao Soberano Pontífice e a comunhão com os membros da Igreja a ele submetido*". Em conseqüência disto, se diz, "*não se pode nem aplicar o cânion 1323, pois não se está no caso dum das situações particulares que ele prevê, a partir do momento em que mesmo o pretense estado de "necessidade" foi criado expressamente por D. Lefebvre para conservar uma atitude de divisão em relação à Igreja católica, apesar dos oferecimentos de comunhão feitos pelo Santo Padre João Paulo II*" [69]

A declaração oficial da excomunhão pelo cardeal Gantin (10 de julho de 1988) afirma igualmente que D. Lefebvre "*praticou um ato por natureza cismático pelo fato de sagrar quatro bispos sem mandato pontifício e contra a vontade do Soberano Pontífice*" [70]. Por outro lado o *motu proprio* do Papa, *Ecclesia Dei adflicta*, de 2 de julho (o dia seguinte ao da declaração da excomunhão), condena as sagrações de Écône como "ato cismático", dando explicações complementares, isto é, as motivações desta condenação do ponto de vista teológico e canônico, sobre o modelo do que é afirmado no Comunicado: "*Em si mesmo este*

*ato foi uma desobediência para com o Soberano Pontífice Romano numa matéria gravíssima e de importância capital para a unidade da Igreja, dado que se trata da ordenação de Bispos, graças à qual se realiza sacramentalmente a sucessão apostólica. É por isso que tal desobediência, constituindo em si mesma uma verdadeira recusa do primado Romano (vera repudiatio Primati Romani), constitui um ato cismático [segue, em nota, a citação do cânon 751 CIC que define o cisma]. Praticando tal ato apesar da advertência formal dirigida a ele pelo cardeal prefeito da Congregação dos Bispos a 17 de junho último, D. Lefebvre e os sacerdotes [...] incorrem na pena gravíssima da excomunhão prevista pela disciplina eclesiástica (segue, em nota a referência ao cânon 1382 que, como se sabe, prevê a excomunhão latae sententiae para as sagrações sem mandato]" [71].*

É apenas o comunicado anônimo de *L'Osservatore Romano* que fala expressamente de ato "formalmente" cismático (portanto não se trata de cisma "virtual"). Como já dissemos, este comunicado fornece o motivo canônico da condenação que iria aparecer no mesmo jornal dois dias mais tarde, a 3 de julho, com a publicação simultânea do Decreto e do *Motu Proprio* que citamos.

Este comunicado é, pois, duma extrema importância. Ele dá a conhecer o motivo pelo qual as autoridades vaticanas não julgaram dever aplicar os impedimentos dirimentes previstos pelo cânon 1323 CIC: porque D, Lefebvre teria aberto caminho *a um verdadeiro cisma em sentido formal*. E quando se encontra em face deste, isto é, quando se manifesta com a vontade declarada de menosprezar o primado de Pedro e separar-se dele criando uma "Igreja" paralela, não é, evidentemente, possível invocar nenhuma circunstância dirimente, ou seja, que anule a imputabilidade.

Esta maneira de ver as coisas, abertamente declarada pela Santa Sé, esta imputação de cisma em sentido formal não foi inteiramente negada pelo decreto e o "*motu proprio*", não obstante o fato de usarem o adjetivo "cismático" sem o advérbio "formalmente",

D. Lefebvre, portanto, foi acusado não só de desobediência, mas também de cisma no sentido formal. Tanto um como outro fazem incorrer na excomunhão *ipso iure*. Devemos então considerar que ele tenha incorrido em duas excomuniões duma só vez? Os delitos imputáveis são em número de *dois*, Houve dois atos, um relativo à desobediência e o outro, pelo contrário, ao cisma?

*"Não é a sagração dum bispo que cria o cisma — afirma o decano da Faculdade de Direito Canônico do Instituto Católico de Paris — mesmo se se trata duma violação grave da disciplina*

*da Igreja: o que cria o cisma é o fato de conferir em seguida: a este bispo uma missão apostólica. De fato, esta usurpação dos poderes do soberano pontífice prova que se quer constituir uma Igreja paralela" [72].*

No mesmo tom, o professor canonista Neri Capponi da Faculdade de Jurisprudência da Universidade de Florença declara "*para consumir um cisma, D. Lefebvre deveria ter constituído a sua própria hierarquia" [73]. A doutrina teológica e canônica está de acordo para considerar que as condições essenciais requeridas para um cisma no sentido próprio ou formal consistem 1. na negação expressa do primado pontifício; 2. na negação da comunhão com os membros da Igreja submetidos ao Papa; 3. na atribuição do poder de jurisdição [74].*

As duas primeiras condições não precisam necessariamente ser preenchidas simultaneamente, basta uma só. E, mesmo se elas não são explicitamente afirmadas, ou uma, ou outra, ou ambas juntas, o ato de atribuição do poder de jurisdição é suficiente para constituir um cisma. Este ato, implicando o estabelecimento duma jurisdição eclesiástica num território determinado, faz nascer uma *hierarquia própria*, criada por este ato e, portanto, distinta da hierarquia da Santa Igreja e paralela a esta. Nisto se dá a ruptura formal da unidade. Por este ato se confere ao bispo escolhido o que se chama a "missão apostólica" ou "canônica". Este é o ato típico do cisma: ele manifesta *em si* a negação do primado pontifício e a recusa da comunhão. O ato de desobediência por si só (uma sagração sem mandato) não constitui em si o cisma: nenhuma desobediência é cismática, mas somente aquela que manifesta uma vontade neste sentido.

No caso das sagrações de Ecône, como todo o mundo sabe, *não houve, porém, nenhum ato deste gênero*. Ao ato (pela força das circunstâncias) de desobediência na sagração não se segue nenhum outro pelo qual se tenha conferido uma "missão apostólica" qualquer que seja.

Houve, em termos de direito, *um só* ato imputado a D. Lefebvre: as sagrações de Écône. A excomunhão é, portanto, única. Mas o fato de que *um ato único* tenha recebido duas inculpações de delito diferentes entre elas (desobediência e cisma formal) demonstra que a Santa Sé quis estabelecer uma *relação intrínseca* entre a sagração sem mandato e o cisma. Para ser válida do ponto de vista do direito canônico, esta *ligação* de duas inculpações diferentes (desobediência e cisma), deve, entretanto, encontrar o seu fundamento no *ato único* realizado por D. Lefebvre. Doutra maneira: no *mandato* durante a cerimônia de 30 de junho de 1988 deve-se poder encontrar uma declaração que justifique a acusação do Vaticano de ter sido este ato "*cismático por natureza*". Do próprio texto do mandato lido em Écône deveria resultar esta "*recusa aberta*" e este "*verdadeiro repúdio*" da submissão ao Papa e da

comunhão com os membros da Igreja imputados a D. Lefebvre pelo comunicado anônimo de *L'Osservatore Romano* já citado e pelo *Motu proprio*.

### 3.8 - O Mandato de Écône

Consideremos então este documento com a maior atenção. A sagração de Écône ocorreu sem o *mandatum* (autorização) do Papa, previsto pelo CIC. E, apesar disso, se leu um mandato durante a cerimônia. Com que direito? Com o direito decorrente do estado de necessidade, corretamente entendido:

*"Tendes um mandato apostólico? — Temos.*

*Que seja lido. — Nós o temos pela Igreja Romana que, na sua fidelidade as santas tradições recebidas dos Apóstolos, nos manda transmitir fielmente estas santas tradições, ou seja, o depósito da fé, a todos os homens em razão do seu dever de salvar a sua alma" [75].*

Se as autoridades oficiais da Igreja recusam a sua autorização a uma sagração episcopal requerida pelo estado de necessidade no qual se encontram as almas às quais o clero afetado pelos erros neomodernistas não transmite mais o depósito da fé, é totalmente legítimo estimar que a "Igreja Romana" tal como se constituiu e manteve durante dezenove séculos até o Vaticano II, exclusive, "ordene" aos que permaneceram fiéis ao dogma "transmitirem fielmente o depósito da fé". Quem, portanto, autorizou D. Lefebvre a sagrar os Bispos? A Igreja Católica de sempre, com o seu Chefe de sempre, que é Cristo e não o Papa. Seu Vigário *temporário*. Se este, gerente terrestre, se recusa a autorizar um ato requerido pela necessidade pública e geral, totalmente conforme às intenções da Igreja de sempre, como foi o da sagração de quatro bispos fiéis ao dogma, plenamente submetidos à instituição pontifícia, é permitido considerar que *a Igreja supre a jurisdição*.

Um mandato assim concebido parece totalmente legítimo, não somente do ponto de vista teológico, mas também canônico, justificado pelo estado de necessidade causado para as almas pela falta do ensinamento do "*depósito da Fé*", substituído pelos "*aggiornamenti*" bem conhecidos e os "*sincretismos*" decorrentes do Vaticano II.

Após ter declarado a Autoridade que confere o mandato, o texto de Écône continua da seguinte maneira: "*Dado que desde o Concílio Vaticano II até hoje, as autoridades da Igreja Romana estejam animadas por um espírito de modernismo, agindo contra a Santa Tradição — "não suportam mais a sã doutrine, fecham os seus ouvidos a Verdade, para abri-los às fabulas"*

como diz São Paulo a Timóteo na sua segunda epístola (4, 3-5) — julgamos que todas as penas e censuras infligidas por estas autoridades não têm nenhum valor" [76].

O que se afirma aqui não é a recusa de submissão ao Papa nem rejeição de comunhão com os membros da Igreja. Nem mesmo a negação da autoridade da hierarquia atual, enquanto hierarquia católica legítima. Mas simplesmente, nega-se a validade das "penas e censuras" infligidas ou declaradas por uma autoridade que então estava afetada pelo espírito modernista e, portanto, professava erros e ambigüidades graves, capazes de induzir as almas ao erro.

Com efeito, a autoridade de quem é investido do poder de governo na Santa Igreja, não deve ser entendido num sentido puramente formal, como autoridade que aja validamente em tudo o que faça ou diga *pelo simples fato* de sua investidura formalmente legítima. Não é este o conceito católico de autoridade pelo qual, ao contrário, é válido o seguinte princípio: *corruptio legis non est lex* [= a corrupção da lei não é a lei]. Portanto, não basta que a autoridade seja legítima, é também necessário que as suas ordens o sejam e não contradigam a própria razão de ser da autoridade: a manutenção e a defesa do dogma da fé.

Se a autoridade se mostra claramente invadida por um "espírito modernista", que é um espírito de heresia infiltrado na Igreja, p. ex. através do § 8 da Constituição Conciliar *Lumen Gentium* que dá uma definição de Igreja *contraditória* com o que Ela mesma ensinou a seu respeito durante dezenove séculos, pondo assim a Igreja em contradição consigo mesma; se a autoridade legítima demonstra, de fato, em seus diversos atos e declarações, ter perdido o *sensus fidei*, pode-se perguntar que valor se deve atribuir aos seus decretos e se eles devem ser reconhecidos como legítimos, impondo obediência por representarem a vontade da Igreja Católica,

A resposta a esta questão difícil nos parece, contudo, fácil: deverão ser consideradas como "sem peso" e, portanto, inválidas todas estas medidas tomadas num espírito modernista, em contradição manifesta com as intenções da Igreja. Por isto se entendem as intenções consagradas pelo dogma e pela tradição quase bimilenar. Quando o Papa reinante repete, conforme a Tradição, a interdição da ordenação das mulheres (*Osservatore Romano*, 30-31 de maio de 1994), nós devemos dizer que esta medida é inteiramente válida, porque corresponde à doutrina e às intenções da Santa Igreja de sempre: validade no sentido substancial e não simplesmente formal.

Quando, pelo contrário, o mesmo Papa declara que incorreu na excomunhão *ipso iure* um bispo, muito fiel ao primado romano, cujo desejo, por causa da idade que o acabrunhava, foi

sagrar Bispos para assegurar a sobrevivência duma Fraternidade Sacerdotal, irrepreensível quanto ao dogma e à disciplina eclesiástica, consagrada à formação de sacerdotes com o objetivo de socorrer as almas em estado de grave necessidade geral, falamos então de medida inválida no plano substancial, para distinguir do sentido formal examinado até agora, constituído pela conformidade ao que foi expressamente estabelecido pelos cânones do CIC que excluía de qualquer maneira a possibilidade duma excomunhão *ipso iure*. Inválida e, portanto, sem valor, por ter sido tomada segundo um espírito modernista, dado que o Papa quer excluir da Igreja Católica os defensores da Tradição por acusações totalmente infundadas, não só teologicamente, mas também do ponto de vista estrito do direito, E quer excluí-los como culpados de não aceitar o conceito de Tradição "viva" (isto é, entendido à maneira modernista), professado por João Paulo II e por outros membros da hierarquia atual.

Negar a validade das "*penas e censuras*" infligidas com "*espírito modernista*" pela autoridade vaticana não significa, portanto, negar a legitimidade desta autoridade enquanto tal e, portanto, com esta negação não se comete nenhum cisma. Isto significa somente declarar inaceitável e inválido todo o ato da autoridade manifestamente contrário à conservação do dogma da fé (o que, infelizmente acontece hoje). E entre estes atos certamente se devem incluir as "*penas e censuras*" impostas a D. Lefebvre a partir da supressão do seminário de Écône, ilegal sob o aspecto formal, a ponto de dever ser considerada nula, visto que tais "*penas e censuras*" foram causadas somente por aversão à Tradição e à sua doutrina. Sem falar da "*suspensão a divinis*", inválida por não se querer ter em conta o estado de necessidade no qual D. Lefebvre se encontrou, em consequência da supressão ilegítima de Écône

A história, então se teria repetido e, no mandato de Écône, não se podia deixar de repetir a verdade, sob a forma dum princípio geral (as penas e censuras impostas ou declaradas pela autoridade são inválidas quando aplicadas segundo a intenção dos hereges, isto é, dos neomodernistas, paladinos dum falso conceito da Tradição), princípio que implica, no caso concreto, a invalidade *a priori* das "penas e censuras" já infligidas ou por infligir ou declarar, segundo esta mesma intenção para com D. Lefebvre e os bispos consagrados por ele.

Este desígnio contaminado de modernismo aparece muito explicitamente no "Motu Proprio", *Ecclesia Dei Adflicta*, de 2 de julho, no qual se acusa D. Lefebvre de ter levado a cabo um ato considerado cismático, por não ter compreendido suficientemente "o caráter vivo da Tradição", "*quandoquidem non satis respicit indolem vivam eiusdem traditionis*" [77]. Como sabemos, na linguagem do neomodernismo, a tradição "viva" é a tradição tal qual a entende a "Nova Teologia", ou o neo-modernismo, e não a tradição construída e entendida pelo

Magistério da Igreja há dezenove séculos. A "tradição viva" parte dum conceito de verdade dinâmico, evolutivo (tirado do pensamento moderno e não do da Igreja), aplicado também ao dogma, cujo conteúdo não é imutável, mas deve ser esclarecido conforme as épocas. Assim em *Lúmen Gentium*, no parágrafo 8 já citado, o conceito da Igreja se adaptou às exigências do ecumenismo, negando o que a Igreja sempre afirmou sobre ela própria durante dezenove séculos, a saber, que a Igreja Católica, tendo à sua frente o vigário de Cristo, é a Igreja de Cristo e só ela, ao passo que as outras denominações cristãs que, por causa dos cismas ou heresias, dela se desligaram pouco a pouco, *não o são*. Querem fazer-nos crer que uma tal reviravolta está em harmonia com a tradição, fazendo passar como verdadeira tradição católica uma nova idéia de tradição "viva", ou seja, que leva em conta as adaptações do dogma às pretensas verdades dos hereges e cismáticos. O mandato de Ecône se conclui pela menção explícita e oficial da sagração:

*"Porque, quanto a mim, estou para ser oferecido em libação e o tempo de minha morte está próximo" (2 Tim, 4,6). Sinto as almas me suplicarem que lhes seja dado o Pão da Vida, que é Cristo. Por este motivo, levado à compaixão por esta multidão, tenho o dever muito grave de transmitir minha graça episcopal a estes caríssimos sacerdotes segundo as santas tradições da Igreja Católica. Segundo este mandato da Santa Igreja Romana sempre fiel, nós escolhemos os quatros sacerdotes aqui presentes como bispos da Santa Igreja para serem auxiliares da Fraternidade Sacerdotal São Pio X" [seguem os nomes dos escolhidos] [78].*

Trata-se de um texto muito claro. Por causa do estado de necessidade no qual objetivamente se encontrou, D. Lefebvre deve "*transmitir a graça episcopal*" sem mais delongas a outros sacerdotes, satisfazendo assim às esperanças legítimas dos seminaristas e dos fiéis para a salvação das suas almas. Aos bispos instituídos por ele foi dada somente a ordem como os poderes, a fim de que possam ser "auxiliares" da Fraternidade.

D. Lefebvre se mostrou assim coerente com a posição que tomou e a manteve há muito tempo. Na carta dirigida aos futuros bispos, preparada já em 28.09.87, na qual ele os convidava a assumir essa grave responsabilidade, tinha sido dito — de maneira explícita — que ele lhes conferia *somente* o poder de ordem: "*o fim principal desta transmissão [de minha graça episcopal, ndr] é conferir a graça da ordem sacerdotal para a continuação do verdadeiro Sacrifício da Santa Missa e administração do Sacramento da Confirmação às crianças e fiéis que vo-la pedirem*". [79]

Portanto, nenhuma hierarquia paralela e nenhum poder de jurisdição territorial, mas, uma jurisdição unicamente "*suppleta ad actum*"; a pedido das almas em estado de necessidade.



Ainda mais importante, para demonstrar a coe-rência e a boa fé de D. Lefebvre, é o fato de ter ele escrito ao Papa na sua carta de 20 de fevereiro de 1988, durante as negociações para um acordo jamais realizado:

*"2. A sagração de Bispos para me suceder no meu apostolado parece indispensável.*

*Este ponto no. 2 é o mais importante [do esboço do acordo – ndr] tendo em conta a minha idade e fadiga. Há já dois anos que eu não pude ir fazer as ordenações do Seminário dos Estados Unidos. Os seminaristas aspiram ardentemente à ordenação, mas minha saúde não mais me permite atravessar os oceanos.*

*Por isso, eu confio a Vossa Santidade resolver esta questão antes de 30 de junho deste ano.*

*Em relação a Roma e à sua associação [a Fraternidade s. Pio X - ndr] estes bispos se encontrariam na mesma situação daquela em que se achavam os bispos missionários respectivamente em relação à Propagação da Fé e de sua associação [congregação - ndr]. Em lugar duma jurisdição territorial, eles teriam uma jurisdição sobre as pessoas"*

Este texto ilustra claramente o *estado de necessidade* (mesmo só a título pessoal), ao qual o Bispo tradicional chegara: tal "estado" resulta de fatos precisos, os impedimentos representados desde então pela idade e saúde para o cumprimento dos seus deveres de apostolado. Mas o que mais nos interessa no caso é a definição dada por ele da jurisdição dos futuros bispos. Trata-se dum conceito claro que não mostra nenhuma vontade de cisma, nem mesmo dissimulada. Ele se inspira no modelo, admitido pelo costume da Igreja, do "bispo missionário": um *prelado sem jurisdição*, com jurisdição somente sobre pessoas sem terem sido predeterminadas a pertencer ao território duma diocese, mas apenas aquelas que, de vez em quando seriam qualificadas, a juízo do Bispo, como pessoas necessitadas dum ato dependente de seu poder de ordem.

Ao propor este modelo de Bispo ao Santo Padre, D. Lefebvre se mostrava totalmente respeitoso das competências e exigências, desde que ele não pedia para os seus bispos uma competência acima das exigências às quais deviam corresponder. No mandato de Écône, D. Lefebvre ficou fiel a este compromisso? Ficou fiel 100%, pois conferiu aos bispos por ele sagrados apenas o poder de ordem. É certo que eles não podem ser considerados como idênticos a bispos "missionários". E isto por dois motivos: porque estes últimos recebem sua jurisdição do Papa e também esta jurisdição não se exerce em estado de necessidade. Mas, em substância, pode-se dizer que os bispos "auxiliares" da Fraternidade são efetivamente

"missionários", porque receberam (somente) um poder de ordem a exercer com uma jurisdição dada *in actu*, para cada caso, sobre as pessoas [81].

### 3. 9 - Cisma em sentido formal, virtual, desobediência legítima

Da análise do mandato lido em Ecône, por ocasião das sagrações episcopais, não resulta, portanto, nenhuma vontade cismática: a vontade de instituir uma hierarquia paralela não transparece de modo algum das ações de D. Lefebvre. E é sabido que, no tempo posterior às ordenações, ele jamais conferiu alguma "missão canônica" (e é igualmente sabido que os quatro bispos escolhidos nunca se comportaram, nestes dez anos, como se fossem titulares de Dioceses).

A acusação de cisma, em sentido formal, contida nos documentos, se baseia, necessariamente no texto do mandato de Ecône e no ato representado por ele. Isto significa que o ato da sagração efetuado (por necessidade) contra a vontade expressa do papa, um ato de desobediência, foi considerado enquanto tal cismático, contra os princípios aceitos, pelos quais, como se viu, é preciso sempre distinguir entre a desobediência, enquanto tal, e o cisma. Isto é o que ressalta claramente do decreto do Cardeal Gantin, que fala de ato cismático por sua própria natureza e do *motu proprio Ecclesia Dei*, já citados. Para este último, a consagração sem mandato é ato em si de desobediência ("*in semetipso talis actus fuit inobedientia adversus R. Pontificem*"); todavia, esta desobediência, relativa a uma matéria gravíssima que concerne à unidade da igreja mediante a sucessão apostólica, comporta (*inffert*) um verdadeiro repúdio (*vera repudiatio*) do Primado Romano e por este motivo deve-se considerar cismático: "*Quam ob rem talis inobedientia actum schismaticum efficit*": "*por tal motivo (porque nega a unidade da Igreja) esta desobediência se interpreta como sendo um ato cismático*".

O sentido do texto parece inteiramente claro: esta desobediência, por causa da sua gravidade, implica uma recusa do Primado de Pedro, põe em dúvida a unidade da Igreja, deve considerar-se cismática. É, em suma, a qualidade atribuída à desobediência que faz considerá-la cismática. Encontramo-nos aqui diante dum ato cismático em sentido objetivo, que se torna ria tal somente pela suposta qualidade do ato (que por si não é cismático), também na ausência de declarações de vontade e de atos ulteriores, necessários à existência do cisma em sentido formal.

Parece quase supérfluo ressaltar que esse conceito de cisma é completamente desconhecido, tanto pelo direito canônico como pela teologia. A Sé Apostólica, portanto, teria invocado, relativamente ao direito vigente, uma noção de cisma em sentido formal, aplicando-a contra

D. Lefebvre, a qual não é admitida pela doutrina nem pelo Código. Esta nova noção de cisma é inaceitável por não distinguir entre desobediência e cisma — e portanto entre desobediência legítima e ilegítima — interpretando, como faz, um ato de desobediência como cismático por si mesmo.

Mas, pode existir um cisma em sentido puramente objetivo? Equivale a dizer que pode haver um cisma na ausência de uma vontade declarada em tal sentido e sem a instituição de uma hierarquia paralela mediante uma "*missão canônica*" ilegítima? Nenhum canonista ou teólogo admitiria a existência de um cisma assim concebido. É verdade que o Código de Direito Canônico não define o ato cismático específico, mas unicamente o conceito de cisma, refazendo-se substancialmente a doutrina de Santo Tomás; mas isto não significa que a Sé Apostólica possa literalmente inventar uma categoria nova de ato cismático; além disso, contraria tudo quanto a doutrina católica afirmou.

Naturalmente, o Papa, legislador supremo e primeiro doutor da Igreja, tem o poder de inovar, relativamente ao Código. Porém deve dizê-lo, deve estabelecer um novo tipo de delito (o cisma objetivo ou a desobediência só objetivamente cismática ou o que se queira dizer) com as normas oportunas; não pode contrabandear-la como se se tratasse de mera aplicação do direito vigente. O fato de o Código não definir o ato cismático não significa que a suprema autoridade possa estabelecer, de um dia para outro e sem formular novas normas (e portanto sem se assumir responsabilidades legislativas), que um determinado ato se deva considerar cismático "por sua natureza"; significa, ao invés, que o Código, para a determinação do ato *cismático*, reenvia à doutrina consolidada - e à praxe da Igreja durante os séculos. E a suprema autoridade não pode ignorar esse reenvio sem cair no arbítrio,

Qual é então a noção consolidada de cisma em sentido formal? O C.I.C. no citado cânon 751 define o cisma como "*a subtração à sujeição ao Sumo Pontífice ou à comunhão com os membros da Igreja sujeitos ao mesmo*" [82].

O cisma consiste, portanto, em subtrair-se à sujeição ao Papa ou à comunhão com os membros da Igreja sujeitos a ela. Esta subtração dá origem a uma separação do corpo da Igreja e representa uma ruptura na unidade da Igreja. É de notar que, no plano conceitual, pode haver cisma também na subtração apenas aos membros da Igreja sujeitos ao Papa, sem, ao mesmo tempo, haver subtração à submissão ao Papa, ou vice-versa. O pecado de cisma é contra a caridade porque "*directe et per se opponitur unitati!*", dado que não acidentalmente, mas por sua própria natureza "*intendit se ab unitate separare quam caritas facit*": "*visa separar-se da unidade que a caridade produz*": Os cismáticos são os que, violando o

mandamento da caridade, se separam da Igreja "*propria sponte et intentione*", por própria vontade e intencionalmente, E a unidade da Igreja deve entender-se de dois modos entre os irmãos na fé: "*na conexão recíproca dos membros da igreja*" e "*na sua ordenação a uma cabeça*" (Col. 2, 18-19), A cabeça "é o próprio Cristo, cujo vigário na Igreja é o Sumo Pontífice"; Por isso, "se chamam cismáticos os que se recusam a submeter-se ao Sumo Pontífice e estar em comunhão como os membros da Igreja sujeitos a ele" [83]. Assim nos fala Santo Tomás, Ele nos dá, portanto, o conceito de cisma assim como o encontramos ainda hoje no Código.

O cisma é um tipo peculiar de pecado (peccatum speciale), que exige requisitos próprios. Não pode ser reduzido à desobediência enquanto tal, como quereriam alguns, enquanto esta última está na base de todo pecado: "*em todo pecado o homem desobedece aos preceitos da Igreja, já que o pecado, diz Ambrósio, é desobediência dos mandamentos celestes*". Portanto, "*todo pecado é cisma*" [84]. A refutação de Santo Tomás se baseia no seguinte raciocínio imbatível: na desobediência que dá origem ao cisma deve haver "*rebellio quaedem*", manifestar-se uma rebelião, resultante do fato de "*desprezar com pertinácia os ensinamentos da Igreja e subtrair-se ao seu julgamento. E essa atitude nem todo pecado encerra. Por isso, nem todo pecado é cisma*" [85].

O cisma é, pois, um pecado "especial" ou particular ou específico, como se queira, que não pode ser equiparado a outro pecado, com base no princípio de que em todo pecado há uma desobediência. Para Santo Tomás, o cisma deve ser caracterizado pela "rebelião". Exprimindo-se como uma "rebelião", trata-se de *desobediência ilegítima* (se a desobediência é legítima, então não pode haver mais rebelião). O pensamento teológico medieval e o posterior é concorde neste ponto: "*Os teólogos, pelo menos os dos séculos XIV, XV e XVI, se aplicam em ressaltar que o cisma é uma separação ilegítima da unidade da Igreja; afirmam, de fato, que poderia dar-se uma separação legítima, como no caso de quem se recusa a obedecer ao Papa se este manda uma coisa má ou indevido*" (Torquemada) [86]. Neste caso, como na excomunhão injusta, "*seria uma separação da unidade puramente exterior e putativa*" [87].

Portanto, a doutrina elaborou o conceito de cisma como recusa ilegítima de submissão e comunhão. Esta recusa se depreende num ou nalguns atos em que se manifeste inequivocamente uma desobediência ilegítima (rebelião) para com a autoridade; que se manifeste claramente a intenção do sujeito agente de negar conscientemente a submissão e a comunhão, sobre os quais se funda a unidade da Igreja. Doutro modo o cisma é virtual, presente na intenção, mas não ainda concretizado na ação, numa separação efetiva. E já pode constituir um pecado, mesmo se não esteja dentro do âmbito das normas do C.D.C.

Por cisma virtual não se entende, de qualquer modo, a atitude ou intenção do cismático em potência, mas também um comportamento que revele objetivamente uma não participação na comunhão com os membros da Igreja, mesmo na ausência de um cisma efetivo em sentido formal. Tal comportamento, mostrando uma separação de fato, revelaria uma situação de cisma virtual. Segundo o Pe. Murray, na citada entrevista a *The latin mess*, esta seria a situação dos sacerdotes da Fraternidade e dos católicos que freqüentam a Santa Missa tridentina nas igrejas e capelas. Eles não podem ser definidos como cismáticos em sentido formal. (O Pe. Murray nega, como se disse, que D. Lefebvre possa ser considerado cismático em sentido formal), mas deveriam ser julgados como separados da Igreja oficial e por conseguinte cismáticos em sentido virtual, canonicamente não condenáveis mas teologicamente repreensíveis.

Como veremos, esta avaliação é, segundo nosso parecer, inteiramente errada. Recorde-se que o conceito de cisma virtual se usa também noutro sentido, em conexão com a heresia. Esta é um pecado contra a fé, enquanto que o cisma o é contra a caridade [89]. Assim se poderá professar um erro doutrinário grave que, por si, implica uma separação virtual da Igreja. É esta a acusação que, em substância, D. Lefebvre fez à hierarquia que o excomungava como cismático: afligida pelas heresias neomodernistas, a hierarquia atual deve considerar-se virtualmente excomungada por São Pio X [90]. Aplicando esse conceito, devemos dizer que, enquanto afetada por grave erro sobre a exata noção da Igreja (referimo-nos novamente ao § 8 da *Lumen Gentium*) erro que rompe, por si mesmo, a unidade com a doutrina ensinada durante quase vinte séculos pela Igreja sobre ela mesma, a hierarquia atual se põe fora da Igreja de sempre, se coloca numa posição de cisma virtual.

Por ora, deixamos de parte o cisma em sentido virtual, e tratemos do ponto decisivo para o conceito do cisma em sentido formal: a noção do ato cismático. Retomando Santo Tomás, Congar a delinea do seguinte modo: "*O ato cismático é portanto aquele ato perverso que tem direta, própria e essencialmente, um objeto específico, uma coisa contrária à comunhão eclesial, ou seja, a unidade que, entre os fiéis, é efeito da caridade. Um ato, com efeito, se caracteriza pelo objeto a que tende por si, pelo próprio fato daquilo que ele é. Um ato mostrará então a qualidade de ser cismático quando, por sua própria natureza, tiver em mira a separação da unidade espiritual, fruto da caridade*" [91].

O ato cismático, portanto, é e não pode deixar de ser aquele que tem como escopo "*direta, própria e essencialmente*" (não se fala, portanto, de uma aproximação indireta) a ruptura da unidade eclesial. E para que se possa dizer que um ato tem este escopo, há um sinal certo,

dado não pela desobediência enquanto tal, mas pela "*vontade de constituir por própria conta uma Igreja particular*"; segundo a límpida expressão de Santo Tomás: "*dicuntur enim schismatici qui concordiam non servant in Ecclesiae observatiis, valentes per se Ecclesiam constituere singularem*" [92]. Não basta "não conservar a concórdia"; não basta somente a desobediência, mas acrescenta-se a vontade manifesta de constituir -se como Igreja separada. O ato cismático por excelência não será então aquele que fica restrito à mera desobediência (como uma consagração sem mandato): será, pelo contrário, o que constitui a hierarquia duma Igreja paralela com a missão canônica. Este ato visa seguramente a "separação da unidade espiritual, fruto da caridade" É sinal certíssimo. Com este ato se tem o cisma em *sentido formal*. Com isto se subtrai formalmente à submissão ao Papa, negando-lhe a autoridade como Sumo Pontífice. ou seja, como cabeça da Igreja universal, "*ut summus pontifex*" [93]. Isto fez o desventurado Henrique VIII da Inglaterra, que se colocou por própria iniciativa, à frente de uma igreja nacional autodenominada "católica", com uma hierarquia própria nomeada por ele, depois de ter reduzido a autoridade do Papa à de simples bispo de Roma (sessão do Parlamento inglês de 3 de novembro de 1534 )

Portanto, sem o ato cismático, sem a "*missio canonica*", não pode haver cisma em sentido formal. E quando se pode dar um cisma em sentido virtual? Não certamente quando ocorre uma separação exterior imposta pela necessidade: sucede que aí haja uma vontade efetiva de cisma, ainda não atualizada E isto não ficou certo no caso de D. Lefebvre, dos seus sacerdotes e fiéis que freqüentam a "*Santa Missa de sempre*" nos lugares de culto da Fraternidade. Contra a opinião do Pe. Murray, afirmamos ser inteiramente inexato falar, no que a eles se refere, de cisma em *sentido virtual*. Faltam, da parte deles, os sinais de qualquer vontade de cisma: a separação não exprime uma vontade deste tipo, mas é imposta pelo estado de necessidade. Não é intencional, mas suportada. É o preço que se deve pagar para poder celebrar uma Missa não ambígua (como é a de Paulo VI), mas seguramente católica, que conserva o rito romano e remonta aos primeiros séculos do Cristianismo; e para poder administrar os Sacramentos. como por exemplo, a Crisma, com um rito seguramente católico. É o preço a pagar para sermos fiéis à Igreja de sempre.

É uma separação de fato da Igreja oficial, provocada por esta última. Que impede a quem o queira, poder celebrar e freqüentar a Santa Missa Tridentina, sem dever anteriormente reconhecer, contra a consciência, a "correção doutrinal" do rito protestantizado de Paulo VI, e porque o ambiente da sociedade eclesial está gravemente contaminado de modernismo, em todas as suas variadas formas — teológicas, morais e políticas — e se dá ocasião de pôr em perigo grave a fé do católico que fosse constrangido a ter trato habitual com eles (ver § 1 desta

dissertação). Um católico que considere a salvação da sua alma como a coisa mais importante para ele e, por conseguinte, não possa ter o que fazer com os sacerdotes da atual hierarquia, nem com os leigos que gravitam ao redor dela - sendo a sua fé corrompida ou, no melhor dos casos, incerta - este católico constrangido, num inaudito estado de necessidade que o faz viver em tal regime de separação, merece ser chamado um cismático virtual?

Se é um cismático virtual, então eram cismáticos virtuais também aqueles que, de fato, se mantiveram separados dos arianos, enquanto estes dominavam na Igreja oficial do tempo. Também Santo Atanásio deveria ser considerado um cismático virtual. E tal separação é revelada pela famosa frase que é também um grito de batalha: "*Eles (os arianos) têm as igrejas, nós temos a fé*".

Nenhum cisma virtual, portanto, existe para os sacerdotes da Fraternidade São Pio X e para os fiéis que freqüentam as suas funções religiosas e ouvem o seu ensino nos sermões, exercícios espirituais e catecismos, A sua posição é simplesmente aquela de quem, por causa do estado de necessidade, está obrigado a uma temporária desobediência legítima.

É desobediência legítima, efetivamente, desobedecer à ordem implícita e explícita de considerar doutrinariamente correto o Vaticano II, comportando-se de acordo com ele, e desobedecer à ordem de freqüentar a Missa de Paulo VI, protestantizada e por isso não mal vista pelos hereges e nem mesmo pelos não cristãos. A desobediência legítima foi sempre admitida pelos teólogos, quando a autoridade ordenar fazer coisas contrárias à fé ou o que, de qualquer modo, põe em perigo a salvação da alma. Recordamos acima o ponto de vista de Torquemada e que a "separação" motivada das orientações temporárias da hierarquia "*contrárias ao magistério de sempre*", não equivale, de fato, à "*separação da Igreja*" (mas apenas à separação do erro professado infelizmente pela hierarquia, temporariamente) foi amplamente repetido e ilustrado pela dissertação citada "*Nem cismáticos, nem excomungados*", a qual remetemos o leitor [94].

Esta desobediência é, pois, concebida por aqueles que são coagidos a praticá-la como temporária, porque imposta pelo estado de necessidade, a qual durará até quando durar a crise da Igreja. E um dia (é de fé: "*portae inferi non praevalerunt*" - As portas do inferno não prevalecerão) a crise terminará, a hierarquia retornará à sã doutrina, e não verá mais o presente estado de necessidade com o seu dever de desobedecer às ordens ilegítimas da autoridade formalmente legítima...

### 3. 10 - o cisma imaginário

o cisma declarado contra D. Lefebvre não se enquadra, portanto, em nenhuma categoria conhecida e admitida de cisma (Cf. *Sim Sim Não Não*, último número - maio/2000) Não é o cisma em sentido formal, nem pode ser em sentido virtual. O juízo de condenação da Santa Sé está fundado sobre uma pseudo categoria de cisma tanto no plano teológico como no jurídico. Encontramo-nos diante de uma autêntica monstruosidade.

Mas, não existe arbítrio que não procure dar-se um simulacro de bom direito, mediante qualquer um arrazoado que pareça ter um fundamento. No nosso caso, qual pode ter sido o raciocínio? Pode haver dois raciocínios no caso. Começemos pelo primeiro.

1) Visto que, com base no novo conceito de colegialidade aprovado pelo Vaticano, deve-se considerar que os bispos, no ato da sacração, recebem também, simultaneamente, o poder de jurisdição (C. 375 § 2 de C.I.C. vigente), daí deriva que uma sacração sem mandato seria cismática. De fato, sagrando os bispos sem mandato, o sujeito agente lhes conferiria, *ipso facto*, sem mandato, também o poder de jurisdição [95]. Mas, se se dá também o poder de jurisdição, então há cisma. A malograda colação, por parte de D. Lefebvre, do poder de jurisdição, não teria êxito para evitar objetivamente o cisma. por causa do sugerido no c. 735, § 2, cit.

Este argumento é totalmente inaceitável. Qual é, de fato, a lógica do c. 375, § 2? Este contém duas proposições, uma principal e uma relativa dependente da primeira. A principal enuncia: "*Os bispos com a própria sacração episcopal recebem, com o dever de santificar, também os deveres de ensinar e governar*" [96].

A disputa plurissecular, se no ato da sacração o bispo também recebe, *ipso facto*, o poder de Jurisdição, parece ter sido resolvido pelo presente CIC em sentido favorável às teses que sustentam a sua recepção automática. Nisto o Código aplicou expressamente as diretivas do Vaticano II, como aparecem na *Lumen Gentium*, § 21 e no decreto *Christus Dominus*, § 23 [97]. O texto do § 21 da *Lumen Gentium* é literalmente referido pelo Código. Todavia o cânon prossegue com a seguinte proposição relativa, também expressa nos textos do Concílio: "*os quais (deveres - ndr) todavia, por sua natureza, não se podem exercer senão na comunhão hierárquica com a Cabeça e os membros do Colégio*" [98]. Portanto, o texto distingue entre os poderes recebidos com a sacração e o seu exercício. É uma distinção tradicional entre a titularidade de um direito (o poder) e o seu exercício. E como se deve atuar este? Isso se deixa a livre determinação do bispo consagrado, se não houver necessidade de algum ato que o



autorize? Não, o exercício dos encargos episcopais deve ocorrer "*em comunhão hierárquica com a cabeça e com os membros do Colégio*", isto é, em comunhão com o Papa e os membros do Colégio episcopal. Na prática, como foi recordado na *nota praevia à Lumen Gentium*, esses poderes se podem exercer somente "*iuxta normas a suprema auctoritate adprobatas*" ("segundo as normas aprovadas pela suprema autoridade"). Isto significa que a comunhão é "hierárquica" e requer, para sua atuação, o respeito das competências garantido pela *missio canonica* mencionada expressamente pelo § 24 da *Lumen Gentium* [100].

Aqui não entramos no mérito do conceito semiconciliarista (e portanto errôneo) da colegialidade que o Vaticano II tentou introduzir! [101] No fim do nosso ensaio interessa-nos pôr em relevo o seguinte ponto: se o poder de jurisdição do bispo tem, não obstante, sempre necessidade da "*missio canônica*" para ser capacitado - *missio* que efetivamente não foi abolida pelo novo Código - isso significa ser a "*missio*" sempre indispensável para a instituição duma hierarquia. E já que o cisma em sentido formal é, como se viu, a *separação* com o fim de instituir a hierarquia de uma Igreja paralela, para haver cisma *ocorre sempre* uma "*missio canonica*" ilegítima. Com o regime estabelecido pelo Vaticano II foi mudada a qualificação da "*missio canônica*" de ato *que confere um poder* (de jurisdição) se tornou ato que confere o exercício de um poder, o qual estaria já intrinsecamente presente no bispo em virtude da sagração. Mas afinal não há nenhuma mudança, porque a "*missio*" permanece sempre o ato cismático por excelência, porque só ela confere o exercício daquele poder de jurisdição, graças ao qual uma hierarquia paralela se forma. Por isso, faltando tal ato, como no caso das sagrações efetuadas por D. Lefebvre, mesmo sob o ponto de vista do regime vigente, não existe cisma. [102]

Abordemos agora o segundo raciocínio possível.

2) As condenações declaradas contra D. Lefebvre salientam como ele, além de ter agido sem mandato, tinha procedido também *contra a vontade expressa do Papa*, que a 29 de junho de 1988 lhe havia pedido "paternal e firmemente" que adiasse as ordenações. Uma ordenação sem mandato não é necessariamente *contra* a vontade do Papa. Se existe o estado de necessidade, por cuja causa não é possível obter o mandato, pode-se proceder à sagração confiando no fato de que o Papa aprovará depois da solenidade. Assim aconteceu com os bispos ordenados clandestinamente sob os regimes comunistas.

No caso das sagrações de Ecône verificou-se o fato, aliás raro, de um convite (na realidade uma advertência) do Papa para que não o realizasse, comunicado no dia anterior à data já estabelecida para a cerimônia. Por isso, nos confrontos com D. Lefebvre pesa a dupla acusação

de haver agido não só sem a autorização mas também contra a vontade expressa do Papa. O fato de ter agido também contra a vontade expressa do Papa influi na determinação da figura delituosa atribuída ao bispo francês? Não parece adequado. No que respeita à desobediência não parece que, nem mesmo para o CIC, isto constitua um agravante. E realmente, nas comparações da "desobediência" daquele, foi invocado nada menos que o cânon 1382 (citado muitas vezes, que pune a sagração sem mandato). Aqui se pergunta, porém, se o fato de ter agido contra a vontade do Papa poderia ter causado na própria ação um salto de qualidade tal que lhe conferisse a natureza de ato cismático. Este poderia ter sido o "raciocínio". Se se tivesse criado de tal modo uma nova imagem de cisma (mediante a declaração de uma censura *ipso iure*) que ficaria assim composta ou melhor, constituída de, 1) sagração sem mandato + 2) contra a vontade do Papa. Precisamente uma tal monstruosidade jurídica e teológica foi insinuada no ânimo dos simples fiéis: "*desobedeceu a vontade expressa do Papa. portanto é um cismático*":

O fato de que, além da ausência de mandato, tenha havido também uma vontade negativa expressa pela autoridade competente, não muda a qualidade do ato delituoso, que continua sempre um ato de desobediência não cismático por sua própria natureza. Não é sem razão que o Código - isto jamais ficará esquecido - o retoma num cânon bem distinto do que estabelece a pena para o cisma, nem a união entre as duas figuras é possível, fundada noutros cânones, segundo o princípio da interpretação sistemática. [103] O que faz a sagração se tornar cismática não é, como deveria desde já ficar claro, a ausência dum mandato, mas a sua *conexão com uma missio canonica ilegítima*. Nem faz que a ação se torne cismática uma declaração da autoridade competente que, ao lado da ausência de mandato, revele ainda que a vontade de quem o deve conceder é contrária. A presença desta declaração de vontade pode constituir no máximo um agravante para o sujeito desobediente, mas só no foro interno, do ponto de vista moral, uma vez que o CIC não a considera entre as possíveis agravantes (Em todo o caso, poderia considerar-se um agravante quando se tratasse de impor penitências).

No caso de D. Lefebvre, portanto, não cremos que se possa admitir a existência dum agravante deste gênero, uma vez que ele agia em estado de necessidade. O estado de necessidade justifica qualquer agravante deste tipo porque a falta de vontade da autoridade legítima (a qual o Prof Amerio chama desistência sistemática) para executar determinados atos necessários à manutenção da sã doutrina e a salvação das almas, é, em certo sentido, a causa maior da necessidade na qual, um prelado fiel ao dogma chega a encontrar-se (fiel ao dogma e com responsabilidades precisas relativas às almas dos seminaristas, sacerdotes e fiéis). Que a citada falta de vontade na autoridade seja implícita ou não expressa ou se manifeste sob a

forma de proibições, é irrelevante no fim da imputação a ser atribuída a D. Lefebvre. Trata-se sempre de simples desobediência, mas efetuada por causa de força maior e por isso não imputável.

Em todo o caso, o fato de que essa se manifeste sob a forma de proibição dum ato em si legítimo e necessário para a salvação das almas não pode ter dado lugar, de modo nenhum, a um novo tipo de cisma, e em sentido formal.

Da circunstância excepcional em que D. Lefebvre deveu agir, mesmo contra a vontade expressa do Papa, querem deduzir a todo o custo, conseqüências indébitas. De fato, quis-se afirmar que o seu ato, adequado àquela circunstância excepcional, não se limitou a violar somente a "lei eclesiástica", mas representou uma "ruptura com a tradição". Isto seria razão porque se deveria considerar "intrinsecamente mau" e por isso, totalmente injustificável. D, Lefebvre ter-se-ia tornado culpado de "ato intrinsecamente mau por uma sagração episcopal contra a vontade do Papa". [104] Se essas afirmações correspondessem à verdade, estaríamos em presença de um novo tipo de delito, derivado de uma interpretação completamente nova da categoria dos "atos intrinsecamente maus". Mas, trata-se de uma interpretação insustentável. De fato, a teologia moral nos ensina que o ato intrinsecamente perverso é o que é proibido por ser mau, e não mau por ser proibido. Trata-se de um ato mau em si mesmo segundo a lei natural negativa que proíbe praticá-lo mesmo em perigo de vida "*quod in se et intrinsecus malum est*", isto é, porque em si mesmo é intrinsecamente mau. Por exemplo, blasfemar, perjurar, mentir, matar um inocente. [105] Uma desobediência a uma ordem do superior, por grave que seja, não se pode certamente comparar a um ato de gênero mau em si mesmo, por sua natureza, independentemente da lei que o pune. A sagração de um bispo, feita para a salvação das almas, segundo as intenções da Igreja, não é certamente um ato intrinsecamente mau. Se, na circunstância específica, esta (sagração) é preliminarmente proibida, isto significa que, em conseqüência dessa proibição, pertence mais à categoria dos atos que são maus porque proibidos, não à espécie dos atos em si maus (mesmo se a norma não os pune) e por isso "intrinsecamente maus".

A tese aqui criticada apresenta, pois, um outro aspecto realmente aberrante: o colocar a proibição expressa de efetuar a sagração no mesmo plano do direito natural! De fato, se se diz que desobedecer a um mônimo pontifício expressamente dirigido a pessoa que desobedece é ato "Intrinsecamente mau", se dá a este mônimo o mesmo valor da lei natural negativa do qual acima se falou, visto que somente as suas proibições se aplicam ao ato em si mau. A advertência do Papa é apenas um dos modos nos quais se exprime o poder supremo de

jurisdição possuído por ele na Igreja universal: poder que, embora fundado na constituição divina da Igreja, está certamente subordinado à lei natural, criada por Deus, ocupando na hierarquia das origens uma posição nitidamente inferior.

É, pois, irrelevante a consideração que se desejaria fosse muito importante, se se considerasse a questão a partir do fato de que "nenhum teólogo ou concílio" jamais defendeu a legitimidade de uma sagração episcopal contra a vontade expressa do Papa [106]. A constatação é óbvia: qual teólogo ou concílio teria, podido afirmá-la no plano dos princípios? Considerando as coisas em abstrato, nem mesmo se poria a questão. Mas o caso nunca foi posto porque jamais houve uma situação como a atual. Ninguém teria podido prever uma crise como a que devasta furiosamente a Igreja a partir do Vaticano II, talvez mais grave que a crise ariana.

As tomadas de posição dos teólogos e concílios visam freqüentemente resolver os problemas do tempo, à luz do dogma, naturalmente. Mas este fato não significa que ele nunca possa ser posto *a priori*. A experiência que estamos vivendo demonstrou, ao contrário, que o problema pode ser colocado, por ter demonstrado que os expoentes máximos da Igreja atual preferem novidades que contradizem a tradição, em vez de defenderem a tradição contra a novidade e os inovadores. Numa situação semelhante de novidade absoluta e negativa é inteiramente fora de sentido escandalizar-se (porque jamais sucedeu nem se podia pensar que tal sucedesse) pela novidade de uma sagração que se deveu fazer contra a vontade expressa do Papa, quando é esta mesma que se insurge sistematicamente para defender a novidade do rito de Paulo VI, do novo conceito de Igreja, do novo (laicista) conceito de liberdade do homem, em suma, as múltiplas novidades da Igreja "conciliar" contra a Tradição

Mas os críticos de D. Lefebvre foram obrigados a defender teses contorcidas e até absurdas, porque querem que os fatos digam o que estes não demonstram de modo nenhum, a saber, que a suposta perversidade intrínseca das sagrações episcopais de Ecône seria tal que as tornasse "um ato cismático por sua própria natureza": justamente a tese insustentável da Santa Sé.

### **3. 11 - As precisões da tese Murray**

Tanto rancor para com D. Lefebvre, há dez anos dos fatos, e todo um conjunto de acusações sem nenhum fundamento a respeito da Fraternidade: "Ela continuou, entretanto, o seu caminho, comportando-se como uma pequena Igreja paralela, com os seus bispos - houve

outra sagração depois da de 1988 - seus sacerdotes, seu tribunal eclesiástico para anular os casamentos" [107].

A Fraternidade não é, canonicamente, uma "Igreja paralela", não se considera como tal, não se comporta como tal (...). A sagração de um bispo a 28/07/1991 em Campos, no Brasil, S. Ex.a D. Licínio Rangel, se tornara necessária devido à vasta comunidade brasileira, fiel à Tradição, que ficou sem pastor após a morte de S. Ex.a, D. Antônio de Castro Mayer. Tal sagração foi efetuada segundo a mesma lógica que as de Ecône, utilizando o direito do estado de necessidade, e conferindo, portanto, somente o poder de ordem [108]. Estas acusações não nos devem espantar. Seria ilusório pensar outra coisa no clima atual de decadência da Igreja e das sociedades outrora católicas. Entretanto ocorreu uma exceção com a tese Murray, aprovada pela Pontifícia Universidade Gregoriana que demonstrou com rigor a injustiça das interpretações deformadas e aberrantes mencionadas acima, procuraremos analisar o ponto essencial delas, tal como foi publicado no resumo de *The Latin Mass*.

*"A sagração de um bispo — aí lemos — sem mandato, não pode ser compreendida como um ato intrinsecamente mau, nem mesmo como um ato que implique um prejuízo para as almas, a menos que aí haja circunstâncias particulares que façam aparecer, de modo mais explícito, a natureza do ato. Em nosso caso, ter violado diretamente a vontade expressa do Santo Padre, que não queria a realização das sagrações de Ecône, o que confere a este ato um caráter objetivo particular, abstenção feita aqui dos motivos alegados pelo arcebispo Lefebvre. Esses motivos condicionariam também a natureza do ato em questão, como veremos. O caráter objetivo deste ato é o de uma desobediência de natureza cismática, conforme o julgamento da Autoridade suprema da Igreja. Um ato verdadeiramente cismático tem sempre o caráter de um ato nocivo às almas. Portanto, o arcebispo Lefebvre não se pode limitar a afirmar, "prima facie", que o n° 4 do cânon 1323 [que isenta de pena em caso de necessidade] o libera de toda sanção. É preciso, inicialmente, responder a esta pergunta: Ele pode legitimamente afirmar que existia efetivamente um estado de necessidade?" [109].*

Portanto: não estamos diante de um "ato intrinsecamente mau", nem mesmo "prejudicial às almas", a menos que se demonstre que este ato, enquanto praticado contra a vontade expressa do Papa, apresenta um "caráter objetivo particular", a saber, uma "natureza cismática". Mas o Pe. Murray lembra que, para uma avaliação jurídica correta do ato, a "natureza do ato em questão" não resulta somente do julgamento que dele faz a Santa Sé, mas também da avaliação que lhe faz o autor. E este invocou sempre a existência de um grave estado de necessidade para justificar aquele ato. O ponto de vista expresso pelo Pe. Murray

parece inteiramente correto à luz do direito, porque, como veremos, para o Código em vigor, a importância jurídica do ato em questão depende da avaliação que dele faz o sujeito, muito mais do que a avaliação da autoridade afetada por sua desobediência. Isto significa ser incorreto partir do julgamento da Santa Sé como regra interpretativa *predominante* no que concerne à significação jurídica exata do ato, como foi determinado pelo Código do Direito Canônico. Segundo este, ao contrário, deve se considerar como predominante o ponto de vista do sujeito que declara agir em estado de necessidade.

Mas quando se tem um estado de necessidade? Quando, relembra o Pe. Murray, há um *"conflito entre um direito subjetivo e uma norma de direito canônico"*. Mas, este "conflito" não deve ser visto somente no caso de necessidade "ordinária" ou "comum", isto é, quando há perigo de *"perder um bem não indispensável a existência"*. É também estado de necessidade aquele no qual se está constrangido "a agir contra o que está ordenado, para evitar o perigo de um mal que se seguiria da obediência a esta ordem" [110].

Portanto: estado de necessidade não somente quando, obedecendo à norma, se corre o risco de perder um bem, mas também de cair em um mal. Em todo o caso, diz-se que o estado de necessidade implica sempre a desobediência a uma norma e, portanto, à vontade do legislador, que pode ser a que já está encarnada na norma do Código ou manifestada sob a forma de um preceito individual com respeito àquele que se sente obrigado a transgredi-lo.

Com estas precisões, convém examinar o critério adotado para estabelecer a *existência efetiva do estado de necessidade*. Na base do protocolo do acordo de 5 de maio de 1988, continua o Pe. Murray, parecia que a Fraternidade devia obter um bispo sem problemas particulares. *"Entretanto ... se pode discutir sempre o apelo ao estado de necessidade, isto depende da necessidade específica invocada e se ela pode ser descrita como tal para o bem da igreja ou de uma pessoa particular ou de um grupo de sacerdotes e de fiéis leigos que seguem espiritualmente o arcebispo Lefebvre"* [111]. A "tese" Murray não considera a concessão de um bispo feita à Fraternidade como um argumento suficiente para demonstrar a inexistência do estado de necessidade invocada por D. Lefebvre.

O que se deve fazer, ao contrário, do ponto de vista jurídico, é analisar atentamente a relação existente entre a necessidade invocada por D. Lefebvre e o cânon 1323, § 7, que diz, como se viu, não estar submetido a nenhuma pena quem violou a lei ou o mandamento, considerando como presentes, sem culpa de sua parte, algumas das circunstâncias previstas nos pontos 4º e 5º do mesmo cânon, ou ainda nos casos de força maior (entre os quais a necessidade) e a

legítima defesa (cf. 3. 5 desse estudo). Como sabemos, o § 7 desse cânon, considera, na prática, a possibilidade de um *erro* da parte de quem invoca a necessidade, mas se trata de um erro sem falta, de um *erro não culpável!*

Também nesse caso, o sujeito não deve ser considerado como culpado e há isenção da pena. Mas, por que o Pe. Murray julga necessário examinar a posição de D. Lefebvre à luz do cânon 1323, § 7? Porque a existência do estado de necessidade é contestada pela Santa Sé, a qual fala decididamente de necessidade criada artificialmente e de ato cismático. É preciso, então, ver se *este estado* foi invocado após um julgamento refletido do Arcebispo francês (cânon 1323, 7º), ou segundo um julgamento negligente (cânon 1324, 8º), i. é, baseando-se numa análise totalmente conforme às normas expressas e aos princípios do direito.

O encadeamento lógico seguido pelo Pe. Murray parece-nos, portanto, o seguinte: 1) D. Lefebvre apelou para o cânon 1323, 4º, que concede a isenção [da pena] a quem agiu obrigado por um grande medo, mesmo se este é somente relativo, ou então *por necessidade*, etc, dado que o ato não seja intrinsecamente mau (como mentir, perjurar, etc.) ou prejudicial para as almas (*vergat in animarum damnum*); 2) a Autoridade Suprema, pelo contrário, conferiu a esse ato um "*caráter objetivo particular*", o de "*uma desobediência de natureza cismática*"; 3) um ato cismático é sempre "*prejudicial às almas*"; 4) se o ato é "*prejudicial para as almas*", então não se aplica o nº 4 do cânon 1323 [invocado por D. Lefebvre] porque, nesse caso, não se está totalmente isento da pena, mesmo se tiver direito às circunstâncias atenuantes [112].

A apreciação do comportamento do Arcebispo deve, portanto, ser dupla, uma vez que se trata de ver se, em substância, o seu comportamento entra no caso de natureza do cânon 1323, nº 7, segundo o qual — nós nos repetimos — se admite como causa isentante de pena um erro inculpável ("*sine culpa putavit*") na avaliação das circunstâncias, ou no caso do nº 8 do cânon 1324 que, por erro culpável ("*per errorem, ex sua tamen culpa*") na avaliação das circunstâncias do estado de necessidade invocado, conceda as simples circunstâncias atenuantes (suficientes, contudo, para excluir, como sabemos, a *excomunhão latae sententiae*).

Visto isso, é preciso lembrar, logo de início, o conceito de "culpável", ou seja, de que modo ela (a culpabilidade) deve ser entendida. Como sabemos, não se trata de falta moral, nem mesmo de dolo, mas de atitude imprudente oriunda de uma falta de diligência. Segundo a doutrina citada em nota pelo Pe. Murray, é suficiente que esta falta não seja "grave" [113].

Dito isto, *"deve-se atribuir — pergunta o Pe. Murray — ao Arcebispo Lefebvre uma atitude gravemente culpável (uma negligência grave) para ter pensado que aí havia um estado de necessidade tal que o autorizasse sagrar bispos? Se a não premeditação é 'omissão da diligência devida' [cânion 1321 § 2 - da diligência devida em relação às circunstâncias, ndr], seria difícil sustentar que o Arcebispo tenha agido sem um certo grau de diligência para chegar à decisão de efetuar as sagrações, decisão baseada no que ele afirmava ser, a seu critério, necessário para o bem da igreja. A Santa Sé declarou que a decisão do arcebispo foi incorreta. Mas isto signifique talvez — pergunta-se — que se lhe deva imputar um comportamento gravemente culpável (culpável porque ele teria formulado o seu julgamento de modo negligente) por ter continuado a manter sua própria apreciação dos fatos? Parece que não"* [114].

E por que *"pareceria que não"*? Porque, segundo o que já foi salientado pelo Pe. Murray, o direito em vigor impõe aqui considerar também (e sobretudo) do ponto de vista do sujeito agente: *"O que conta não é tanto a maneira segundo a qual a Santa Sé via a situação, mas antes a avaliação subjetiva da pessoa que violou a norma. Se ele deu provas da diligência devida, a ponto de chegar a pensar efetivamente que houve um estado de necessidade que implique o bem da igreja, [D. Lefebvre] pareceria isento de sanções pelas sagrações episcopais, com base no n° 7 do cânion 1323"* [115].

De fato, pergunta o Pe. Murray, *"quem é capaz de julgar se o Arcebispo Lefebvre exerceu ou não a diligência devida para considerar a situação e formar a sua convicção? Já que um julgamento desse gênero concerne ao foro interno, isto é, aos seus pensamentos, então devemos deixá-lo diante de sua consciência, tal qual ela se manifestou nas suas declarações"*. Portanto, em conclusão, *"a apresentação de provas críveis de ter ele dado provas da diligência devida... excluiria do mesmo modo a presunção de culpabilidade"* [116].

A "tese Murray" afirma, portanto, que, no caso das sagrações de Écône se pode aplicar o cânion 1323, 7°, que exclui toda a sanção a quem creu somente dever agir em estado de necessidade, desde que não tenha havido uma falta grave de diligência de sua parte. Mas, as declarações de D. Lefebvre certamente, não deixam entrever uma falha deste gênero. E não apenas as suas declarações — acrescentamos — mas também o seu comportamento, dado que ele consultou várias vezes, diversas pessoas sobre o problema em questão. A *"prova crível"* da diligência devida, mencionada pela tese Murray parece ter sido dada de todas as maneiras por D. Lefebvre. De resto, o Pe. Murray não diz que não houve esta prova.



No ponto em que nos encontramos, com uma consideração de caráter geral, poder-se-ia perguntar: se o sujeito deu provas da diligência, onde está o erro na apreciação ? Esta diligência não o exclui ? Realmente, o cânon 1323, 7º, não menciona explicitamente o erro, que, contudo, está contido, como possibilidade na fórmula: "*sine culpa putavit*". "*Putavit*": creu, julgou. É um julgamento totalmente subjetivo, que pode ou não corresponder aos fatos. Nós cremos que o legislador tenha querido distinguir entre um estado de necessidade objetivamente determinado e um estado de necessidade subjetivamente entendido, defendendo de todas as maneiras a pura convicção de sua existência (cf parte 3. 6, deste estudo).

Um estado de necessidade absolutamente certo é aquele que *hoje* se reconhece ter havido na época da crise ariana, quando a heresia tinha corrompido a fé de uma parte importante da hierarquia. Este é um fato historicamente certo. Tal como era certo o estado de necessidade da Igreja no tempo de sua perseguição pública, por exemplo, na Inglaterra protestante ou na França revolucionária. Fato igualmente muito certo é o caso da jurisdição supletiva para a salvação de um moribundo. Um estado de necessidade marcado pela crise da fé, e pois da Igreja, será entretanto negado por aqueles cuja fé não é mais boa, por estarem seduzidos pela heresia.

E assim, hoje, todos admitem a crise da fé e a da Igreja, mas quase ninguém ousa tirar dela as conseqüências necessárias diante do prolongamento e agravamento desta crise: ou seja, que as almas se acham em estado de necessidade. Isto significa que aquele que, como D. Lefebvre e D. Mayer, proclamaram o estado de necessidade das almas, fazem parte de uma minoria insignificante e cujo julgamento aparece como sendo *unicamente deles*, mesmo se está objetivamente fundado na situação efetiva de fato.

Mas esse julgamento, mesmo se considerado errôneo pela maioria (inclusive pela autoridade formalmente legítima) é protegido de todos os modos pelo Código em vigor, contanto que se trate de um julgamento *ponderado*, sem que seja, enquanto tal, necessariamente exato, porque a aplicação demonstra a boa fé do sujeito, e não a verdade de sua convicção. Naturalmente, o julgamento *ponderado* pode ser verdadeiro, mesmo se puder apresentar a aparência de erro, ou for o julgamento de uma só pessoa ou de uma minoria contra uma grande maioria. O julgamento *ponderado* recebe do atual Código a proteção mais completa; o julgamento *negligente*, ou seja, invalidado por um erro devido à falta do sujeito, recebe uma proteção menor, graças à concessão das circunstâncias atenuantes (que todavia impedem a excomunhão "*latae sententiae*").

Esta última vantagem é a visada no cânon 1324, § 1, 8º, citado já muitas vezes, na qual a "tese Murray" se apóia naturalmente. Após ter concluído que não se podia infligir nenhuma sanção a D. Lefebvre e aos quatro bispos por ele sagrados, por causa do cânon 1323, 7º, nosso autor prossegue: *"Este cânon [o 1324, § 1, 8º] oferece ao Arcebispo Lefebvre e aos bispos por ele sagrados, talvez o mais válido argumento para sustentar não terem eles sido excomungados... Iguamente, no n° 7 do cânon 1323, há referências às pessoas que violam a norma. O valor legal conferido pelo Código de Direito Canônico a avaliação subjetiva da existência do estado de necessidade torna impossível — conforme toda probabilidade — a declaração de uma pena "latae sententiae", no caso em que o sujeito transgressor da norma ou do mandamento — tenha isso acontecido ou não por sua falta, mas sem dolo de sua parte — estivesse convencido de que o estado de necessidade exigia ou simplesmente permitia esta violação"*[117], nisto, portanto, consiste a conclusão de caráter geral, perfeitamente fundada no direito positivo em vigor na Igreja. É preciso, naturalmente, que o sujeito tenha agido assim sem malícia ou qualquer espécie de dolo. O julgamento negligente de que se trata no cânon 1324, § 1, 8º é justamente devido e, na prática, sempre, à negligência e não a um dolo.

A Santa Sé, porém, acusou o Arcebispo de má fé e portanto, de uma atitude dolosa. Vejamos, por partes, o que responde o Pe. Murray sobre esse ponto; *Se a norma A permite violar a norma B em certas circunstâncias, afirmando a impunidade, a violação da norma B, nestas circunstâncias, deve ser considerada efetivamente como uma violação? Pareceria que não, desde que um ato não pode ser autorizado, e portanto não punível, e ao mesmo tempo proibido. E se não há proibição não pode haver violação. Então a norma B cai e a norma A prevalece, e o ato regulado pela norma B não está sujeita à proibição. Portanto, a sua execução não implica nenhuma violação de liberada e exclui o dolo"* [118].

O primeiro argumento do Pe. Murray a favor da impossibilidade de acusar D. Lefebvre de dolo, se baseia no fato de que as circunstâncias isentantes (e atenuantes) fazem desaparecer o próprio conceito de *violação deliberada* da lei com a conseqüente impossibilidade de imputar um dolo, qualquer que seja, ao sujeito agente. De resto — acrescentamos — lembre-se de que o violador da lei por causa do estado de necessidade, está convencido de fazê-lo para salvar um bem superior: o objetivo de sua ação não é de violar a lei (o que ele faz contra a sua vontade), mas de proteger este bem, e tal objetivo mostra a ausência do que comumente se entende por *dolo*.

### **Um verdadeiro erro de direito**

O segundo argumento do Pe. Murray é o seguinte: *"Ademais, se o julgamento sobre a possibilidade de aplicar a norma A não é reservado pela lei ao superior eclesiástico, mas, ao contrário, deixado à apreciação individual da pessoa que viola a norma B, então o apelo desta última à norma A [que a isenta de pena - ndr] é legítima, e não pode ser simplesmente negada pelo superior. O Código deu à pessoa em questão a capacidade, se não o direito explícito, de julgar as circunstâncias e, em conseqüência disso, ele atenua em favor do sujeito a sanção prevista para a violação da norma B ou o dispensa completamente desta. E isto, logo depois da qualificação jurídica conferida pela lei ao seu apelo pessoal devido a uma circunstância de força maior, como, por exemplo, a necessidade. Se esta hipótese é exata, então o Arcebispo Lefebvre não pode ser acusado de ter agido com uma intenção fraudulenta.*

*"Pode-se afirmar, de modo inteiramente plausível, que o seu objetivo não era transgredir a lei, mas antes de agir — mantendo-se no quadro do direito — de um modo que, no seu parecer, teria assegurado o bem da Igreja, graças a uma transgressão inevitável do Código, cânon 1382 [que já citamos e que prevê a excomunhão "latae sententiae" para a sagração sem mandato - ndr], dadas as circunstâncias extraordinárias que ele afirmava existir na vida da Igreja. Esta intenção, de realizar o bem da Igreja, desobedecendo ao Sumo Pontífice nesta circunstância particular, mas sem recusar a autoridade do Papa e a submissão devida a este [enquanto Papa - ndr] excluiria, de sua parte, toda a intenção específica de perpetrar um ato cismático.*

*"Se o arcebispo Lefebvre creu, mesmo por imprudência, dever agir em conseqüência do estado de necessidade da igreja, ele não está — de qualquer modo que seja — sujeito a uma excomunhão 'latae sententiae' do cânon 1324 , § 3 [já citado, que exclui as penas "latae sententiae" se ocorrem as circunstâncias isentantes e atenuantes - ndr]. E o Código de Direito Canônico não presume o dolo, mas a imputabilidade (cânon 1321, § 3). Mas, essa presunção cai "se surge outra" (nisi aliud appareat). Uma ocorrência deste gênero, que implica no mínimo uma falta possível de imputabilidade, pode razoavelmente ser sustentada nesta questão" [119].*

Este ponto da "tese Murray" me parece muito importante. Ele põe em relevo como o Código de Direito Canônico (no cânon 1321), ao infligir uma sanção, presume *"a imputabilidade grave por dolo ou falta"*. A violação externa da lei ou do mandamento deve ser referida a um sujeito responsável. Uma vez praticada a violação da lei *"presume-se a imputabilidade, se não se manifesta outra coisa"* [120]. E no caso que nos interessa, essa "outra coisa" apareceu, fazendo desaparecer a imputabilidade, com uma probabilidade razoável, segundo o Pe.

Murray. Mas, por que essa observação é tão importante? Porque nos lembra que, para o CDC, o que deve ser *presumido*, no caso de uma violação da lei, é a imputabilidade, não o *dolo*: e este deve ser demonstrado. Ao contrário, na condenação infligida a D. Lefebvre, a autoridade suprema procedeu de modo exatamente oposto: ela presumiu o dolo, sem antes se assegurar da existência efetiva da imputabilidade. Mas esta última estava excluída ou eliminada com base nos cânones 1323, 7º e 1324, § 1, 8º e, portanto, não se podia presumir o dolo!

Portanto, a Santa Sé caiu num verdadeiro erro de direito, a ponto de permitir considerar inválida a declaração de excomunhão contra D. Lefebvre. De fato, o Pe. Murray prossegue assim: *"A autoridade competente deveria ter mantido a necessidade de estabelecer primeiramente a imputabilidade do Arcebispo Lefebvre, e, em seguida, a sua intenção dolosa ao efetuar as sagrações episcopais: é o que deveria ter feito, antes de declarar a pena latae sententiae'. E desde o momento em que estes dois fatos [a imputabilidade e o dolo - ndr] não foram estabelecidos com a clareza requerida pelo direito, há então motivo bem fundado e razoável para contestar a validade da declaração de excomunhão latae sententiae' contra o Arcebispo Lefebvre e os outros bispos implicados... A sentença administrativa da Santa Sé parece não ter levado em conta, como deveria, a lei penal revisada pelo novo C.D.C.; especialmente no que concerne às circunstâncias isentantes e atenuantes em relação às penas 'latae sententiae'. Presumiu-se o dolo da parte de D. Lefebvre e dos bispos sagrados por ele. Suas convicções pessoais sobre o estado de necessidade proclamado por eles foram simplesmente rejeitadas por um comunicado anônimo, quando o CDC afirma que praticar um ato com esta convicção, mesmo quando ela é errônea, impede de incorrer em uma 'pena latae sententiae'" [121].*

Portanto, conforme o Pe. Murray, houve aqui também uma violação possível do cânon 220 do CDC, que protege o "bom nome", a "boa reputação" de uma pessoa por ter sido rotulada como "cismática", quando, pelo contrário, há motivo fundado de considerar que essa pessoa não incorreu na sanção. Tal atribuição *arbitrária "importaria portanto uma violação do direito fundamentai desta pessoa à reputação, direito protegido pelo Código"* [122].

### **Uma "concessão" inexistente e sem influência**

Tal é, portanto, nos seus pontos essenciais, a "tese Murray": tese absolutamente correta sob o ponto de vista do direito e que tem o mérito de pôr pingos em numerosos "is", patenteando a ilegalidade do procedimento seguido. A retratação parcial que o autor dela fez a seguir, nos parece francamente incompreensível".. Deve-se notar que essa tese vale pelo que ela é, como foi

aprovada pela Universidade Gregoriana [do Papa], e não pelas atenuações que o autor lhe fez posteriormente sob pressão dos progressistas. (No entanto, essas atenuações não afetam o valor de sua lógica interna e coerência com o Código de Direito Canônico - ndr).

Importa sublinhar, contudo, um último ponto, em relação à nomeação de um bispo, aparentemente concedido pela Santa Sé à Fraternidade, concessão que, na "tese Murray", é redimensionada a seu justo valor, porque, na realidade, sem influência quanto à existência e à perpetuação do estado de necessidade: importa-nos sublinhar (o que muito poucos observadores acentuaram ) que *se tratava realmente de uma condição sujeita a penosas condições*. O que escreveu, de fato, o cardeal Ratzinger na sua carta de 30/5/1988, na qual ele a anunciou? Que o Papa se declarava "disposto" a nomear um bispo para a Fraternidade, mas com condições bem precisas: 1) Ele pedia uma ampliação do grupo dos candidatos propostos, a fim de não ser condicionado na sua liberdade de escolha [123]. Nisso havia uma exigência totalmente nova que se fazia valer; e que, levando, de fato, a um prolongamento de tempo, dava a impressão de tirar com uma mão o que se concedia com a outra (a carta de 15 de agosto); 2) Ele exigia uma carta pedindo perdão e manifestando submissão [124], exigência que já havia sido feita previamente, mas que agora se aumentava com um novo conteúdo: D. Lefebvre deveria agora tomar publicamente o compromisso de não fazer a anunciada sagração dos três bispos e de se entregar a todas as decisões do Santo Padre a este respeito, Esta última exigência parecia indicar uma falta de confiança para com o Arcebispo.

Os que afirmam ter a Santa Sé concedido *sic e simpliciter* a data de 15 de agosto para a ordenação do bispo tradicionalista estão equivocados. O Papa absolutamente nada havia concedido; ele se dizia disposto a conceder, mas apenas com certas condições — uma autêntica corda no pescoço de D. Lefebvre — condições que continham mesmo conseqüências humilhantes para ele sem documentação nova e sem carta, não haveria sagração no dia 15 de agosto. Condições desse gênero deixavam claramente entender o que Roma entendia por "reconciliação": uma recuperação pode ser progressiva, mas que, ao mesmo tempo, se assemelhava, de modo impressionante, a uma rendição sem condições. Uma "concessão" desse gênero não era feita para convencer D. Lefebvre do fim do estado de necessidade na Igreja e para a Fraternidade. De modo inteiramente coerente, e com uma avaliação, a nosso ver, exata das circunstâncias, sob todos os aspectos, ele afirmou, na famosa carta de 02/06/1988 ao Papa, que o "*momento de uma colaboração franca e eficaz*" com Roma, "*ainda não tinha chegado*". Ele devia, portanto, prosseguir o seu caminho: a perpetuação do estado de necessidade das almas lhe impunha isto [125].

### 3.12 - O direito autorizado pelo estado de necessidade

- Estado de necessidade na igreja antes do Concílio

Em conclusão, é oportuno deter-se no princípio do direito proveniente do estado de necessidade, princípio cujo sentido poderia, à primeira vista, não ser totalmente claro. O estado de necessidade nos isenta da imputabilidade. Mas, como então faz ele nascer para nós um verdadeiro direito?

Voltemos ao estudo do Prof. May, *Legítima defesa - Resistência - Necessidade*, lembrado no § 2. 2 deste estudo ("Courrier de Rome", n.º. 214 de julho agosto de 1999). O Prof. faz notar que o Código de Direito Canônico "*não diz o que ele entende*" pelo termo "*estado de necessidade*"; porque ele "*deixa à jurisprudência e aos juristas o cuidado de precisar a sua significação*". Do "contexto" das normas, isto é, do seu teor e conteúdo resulta de qualquer maneira que "*a necessidade é um estado no qual os bens necessários à vida correm perigo de tal modo que, para dele sair, a violação das leis é inevitável*" [126].

A "violação das leis" não é gratuita no estado de necessidade, como no caso de um malfeitor, o qual sempre pode escolher não roubar, enganar, mentir, desobedecer, etc.: ela é, ao contrário, "*inevitável*"; por ser imposta pela necessidade.

A obediência, a observância das leis é certamente um bem: uma coisa boa, um bem em si mesma. Os católicos, em particular, sabem que devem "*servare mandata*"(guardar os mandamentos - Mt. 19,17), não somente no que concerne ao dogma da fé e à moral, mas também para as normas do direito positivo da Igreja e da autoridade civil. Entretanto *há bens superiores à própria observância*: são "*os bens necessários à vida*"; cujo valor é primordial e essencial. Se há "*perigo*" de serem lesados esses bens e de ser impedido o usufruto vital deles, então é permitido mesmo violar a norma estabelecida – por exemplo, por meio de uma desobediência para impedir que aquilo aconteça. Uma situação na qual se põem em perigo "*os bens necessários à vida*" é claramente uma situação excepcional, de necessidade ou de urgência. A importância jurídica de uma situação deste gênero é admitida por todos os sistemas jurídicos evoluídos, sem falar de sua importância do ponto de vista moral [127]. Que forma ela pode assumir em relação à Igreja? "*Uma situação destas exige na Igreja quando a persistência, a ordem ou a atividade da Igreja são ameaçadas ou lesadas de maneira considerável. Esta ameaça pode concernir sobretudo à doutrina, à liturgia e à disciplina eclesial*" [128].

A “persistência, ordem ou atividade da Igreja” representam em si mesmas bens fundamentais, porque “necessários à vida” sobrenatural dos fiéis, porque sem a Igreja não há salvação. O bem das almas, portanto, exige, como primeira instância, que a Igreja se mantenha segundo a sua natureza e a intenção do seu Fundador. O sinal principal, sob todos os aspectos, desta manutenção da Igreja, será a sua fidelidade ao depósito da fé. A Igreja é, portanto, o bem que os fiéis não podem perder, por nenhuma razão. Mas, este bem está ameaçado nas suas três formas de existência (“*persistência, ordem e atividade*”) quando a “*doutrina, a liturgia e a disciplina eclesial*” são atacadas ou entravadas, junta ou separadamente.

Por causa do Vaticano II, as três formas de existência da Igreja – cada uma em si mesma é instrumental relativamente ao bem que é a Igreja, a qual, por sua vez, é também instrumental ao bem representado pela salvação de cada fiel – estas três formas, portanto, entraram em uma crise muito aguda, porque é a doutrina que foi atacada, por causa das novidades conciliares heterodoxas; é a liturgia que foi revolucionada em um sentido ecumênico e protestante; é a disciplina que foi relaxada e perturbada com a introdução de formas democratizantes na hierarquia (a nova colegialidade, os poderes concedidos às conferências episcopais) e nas relações entre hierarquia e fiéis.

O que é extremamente grave é que esta situação não foi causada por influências *exteriores*; ao contrário, ela se produziu do *interior* da Igreja, e persiste até hoje graças a membros da hierarquia oficial da Igreja. O perigo que correm os bens da fé e da salvação se produz, portanto, quer pelo que a hierarquia faz e quer que se faça, quer pelo que ela não faz ou não quer que se faça. No primeiro caso temos um uso substancialmente ilícito da autoridade porque se ordena aos fiéis observarem coisas contrárias à fé e à salvação das almas, a começar pelo ecumenismo e pela liberdade de consciência de tipo laicista, com todo o seu cortejo de erros e de infâmias. No segundo caso (desistência de autoridade) temos uma omissão culpável (e portanto moralmente ilícita) da autoridade que não vela pelo depósito da Fé, mas deixa que degenerescências e erros criem raízes na doutrina, liturgia e disciplina. As intervenções corretivas do magistério visam, em geral, limitar os excessos mais visíveis e isto de modo substancialmente suave; elas nunca dão a impressão de que se procura uma mudança *efetiva* de direção. A única exceção foi representada pela reafirmação da interdição do sacerdócio para as mulheres: uma tomada de posição finalmente clara e firme na defesa do **depósito da Fé**. Mas, como se diz, uma andorinha não faz verão. A desistência da autoridade perdura, porque ela não quer combater a revolução introduzida pelo Vaticano II, mas unicamente limitar os seus excessos, do mesmo modo que queriam fazer os girondinos em relação aos jacobinos, embora não fossem aqueles menos revolucionários que estes.

## Do estado de necessidade nasce o direito de necessidade

Portanto, o estado de necessidade persiste para os sacerdotes e fiéis que ainda têm a peito manter a fé e prover à salvação da sua alma. Eles devem sofrer com as ordens ilícitas e a degenerescência da Igreja, encontrando-se na situação de dever sobrepor a fé à obediência, ou antes, a obediência ao magistério de sempre à exigida pelo magistério atual, corrompido na fé, mesmo se formalmente legítimo [129].

Uma situação desse gênero poderia parecer desesperadora, do ponto de vista de uma ação concreta, capaz de salvaguardar os bens que correm perigo. Mas não é assim quanto ao estado de necessidade, pois este existe objetivamente, encerra em si o seu próprio direito, o direito de agir para proteger um bem vital ameaçado, mesmo se, com este objetivo, se devam violar algumas normas do direito positivo em vigor. A ação realizada em estado de necessidade, portanto, a ação de quem tem o direito de agir deste modo; direito constituído pela própria necessidade. E a quem age *exercendo um direito*, não se pode, evidentemente, imputar uma sanção.

Daí as palavras do Prof. May: "*O estado de necessidade justifica o direito de necessidade*". Produzido pelo estado de necessidade e fundado nele, existe na Igreja "*um direito de necessidade*". O Prof. May o define da seguinte maneira: "*O direito de necessidade, na Igreja, é a suma das regras jurídicas que estão em vigor quando a continuidade e a atividade da Igreja estão ameaçadas*" [130]. Há, portanto, "regras" em vigor, não por terem sido promulgadas expressamente pela autoridade positiva, mas porque *impostas pela natureza das coisas*. E a "coisa" aqui é a situação que se criou, a qual ameaça a "*continuidade ou a atividade da Igreja*".

O que se deve entender por "*continuidade*" da Igreja? Por verossimilhança, deve-se entender a continuidade da doutrina e do ensino que não se pode interromper: continuidade não material, mas espiritual ou de conteúdo, continuidade qualitativa. A continuidade material, pelo contrário, e a da atividade da Igreja, que pode ser materialmente interrompida total ou parcialmente, pela perseguição que aflige a Igreja oficial, como aconteceu, por exemplo, na Inglaterra protestante, na França jacobina, nos países comunistas. A continuidade espiritual é a da fidelidade ao dogma, garantida pela Tradição constante do magistério da Igreja.

Quando, na própria doutrina e, portanto, no ensino, se insinuam erros, então a "*continuidade da Igreja*" está em perigo e ela pode claramente correr o risco de se interromper, mesmo se o erro não constitua o conteúdo específico de todos os atos do magistério oficial. É por isso que é muito importante que *tenha havido sempre* uma contestação do Vaticano II, em nome da



fidelidade ao dogma. Não é importante que esta contestação tenha sido e seja numericamente fraca: o que conta é que, pela sua presença, ela tenha mantido a continuidade da doutrina católica, porque aparece como uma verdade incontestável que os sinais da doutrina *autenticamente* católica se encontram integralmente nos Seminários da Fraternidade de D. Lefebvre, e só parcialmente na Igreja oficial, de tal modo que eles aí são ineficazes [131]. É por isso que a autoridade vaticana procurou, sempre e de todas as maneiras, eliminar Écône; pois sabe que lá brilha e se conserva – pela graça de Deus – esta chama (a Fé de sempre) capaz de destruir todas as heresias; chama que um dia – esperamos não estar muito longe – voltará a arder em cada coração católico. E para a Igreja conciliar, isso será o início do fim.

### **Aplicação do direito de necessidade ao caso concreto**

Ora, é evidente que a ameaça em relação à continuidade da doutrina representada por um ensino oficial cheio de erros, permite a aplicação das "regras" do direito de necessidade. Em outros termos, esta ameaça justifica perfeitamente o católico que, desobedecendo aos mandamentos da autoridade infectada pelo erro, frequenta os seminários, as organizações, os catecismos mantidos por uma instituição, a Fraternidade Sacerdotal S. Pio X, a qual tem por objetivo próprio prover à gravíssima necessidade produzida na Igreja.

A sucessão lógica dos fatos que justificam a existência e o exercício do direito de necessidade pode então ser representada como segue:

- 1) o rito de Paulo VI e do Novo "ordo", forjado, em todas as suas partes por uma comissão de peritos com a colaboração efetiva de protestantes heréticos, é ambíguo e teologicamente duvidoso, uma vez que sua confecção foi realizada por instâncias inclusive de hereges e, talvez, até mesmo de não cristãos;
- 2) em consequência disso, este rito representa um grave perigo para a fé de cada um dos católicos;
- 3) o católico está obrigado (como se o Papa ordenasse a cada um deles) a frequentar este rito (mesmo não tendo o rito tridentino sido jamais formalmente ab-rogado), assim como a aceitar todos os decretos do Vaticano II, e adaptar-se ao seu espírito que está na origem da Missa do "Novus Ordo";
- 4) mas, as ordens que obrigam a fazer algo que põe em perigo a fé, devem ser consideradas como moralmente ilícitas e juridicamente inválidas (mesmo se formalmente válidas por emanarem de autoridade formalmente legítima).

- 5) portanto, o fiel se encontra em estado de necessidade grave, pois, os bens primordiais e da salvação da alma são fortemente ameaçados pela ordem de freqüentar um rito que é, em si, perigoso para a fé;
- 6) o fiel tem o dever moral de defender a fé, a sua e dos outros, segundo a sua capacidade; dever que nos é exigido por Nosso Senhor em pessoa, no Sacramento da confirmação;
- 7) ao lado deste dever, a reta razão, corroborada pelo uso da Igreja, reconhece um verdadeiro direito de agir para defender a fé (um direito natural reconhecido no C. I.C) criado pela própria necessidade na qual o fiel chegou a encontrar-se;
- 8) a necessidade de proteger os bens primordiais da fé e da salvação posta em perigo pelas ordens dos próprios pastores, autoriza portanto o fiel a desobedecer à ordem da autoridade oficial de assistir à Missa do "Novus ordo" ou da ou à Missa tridentina com indulto;
- 9) portanto, a desobediência é legítima porque criada pela necessidade, por que é o exercício do direito decorrente da necessidade;
- 10) enquanto legítima, a desobediência não é imputável e portanto não punível;
- 11) enquanto legítima, a desobediência não é, de maneira alguma, cismática.

### **Um compromisso contraditório**

Por que é preciso desobedecer também a ordem de freqüentar a Missa tridentina concedida com indulto, exercendo também o direito que nos atribui a necessidade? Porque, com o indulto se concede a permissão de celebrar e freqüentar a Santa Missa de sempre com a condição de se reconhecer *“a legitimidade e a correção doutriniais do missal romano promulgado em 1970 pelo Papa Paulo VI”* [132], missal com o qual se realizou, de modo oficial, o espírito de abertura *“ecumênica”* do Vaticano II ( ver o § 1 deste estudo).

Trata-se de um compromisso incoerente e contraditório, tanto para os sacerdotes como para os fiéis (mesmo se muitos deles não se dão conta disso). Recusar a ir a essa Missa não significa, portanto, menosprezar a autoridade do Papa, *ut summus pontifex*, mas desobedecer legitimamente a uma de suas ordens (*“se quereis seguir a Missa tridentina, deveis assistir só àquela que eu autorizei como indulto”*), porque ele nos impõe a participação de uma função na qual o perigo da fé está presente no reconhecimento exigido, mesmos e for apenas de modo implícito, da *“legitimidade e correção doutriniais”* do missal de Paulo VI.

### **“Competência extraordinária” do clero em estado de necessidade**

Naturalmente, no que concerne aos sacerdotes, “a suma das regras jurídicas” que constituem o direito de necessidade contém a autorização de realizar uma série inteira (ou suma) de atos capazes, segundo a sua natureza, de defender ou manter os bens gravemente lesados pela interrupção parcial da continuidade da fé e doutrina pela hierarquia atual. O ensino do catecismo, o ensino nos seminários, a ordenação de sacerdotes, a sagração de bispos, expressamente admitida – como se viu – pelo uso da Igreja para as situações de necessidade ou de grave perigo: todos esses *atos* são manifestações desta “competência jurídica” que, ao lado de “responsabilidade” moral, o estado de necessidade atribui aos sacerdotes. Por meio destes atos se preenche o vácuo criado pela autoridade oficial: *“Se um órgão não cumpre as suas funções necessárias ou indispensáveis, os outros órgãos têm o direito e o dever de utilizar o poder que possuem na Igreja, a fim de que a vida da Igreja seja garantida e seu objetivo seja atingido. Se as autoridades eclesásticas se opõem a isto, a responsabilidade dos outros membros da Igreja cresce, mas a sua competência jurídica cresce igualmente”* [133].

Trata-se de uma competência extraordinária, graças à qual um bispo é autorizado a proceder a ordenações *contra a vontade do Papa*, e o fiel, a freqüentar a Santa Missa tridentina *contra a vontade do Papa*, isto é, sem indulto. O caráter extraordinário significa aqui que se pode agir, não somente na ausência de uma vontade declarada da parte da autoridade legítima, mas também em presença de uma vontade de sua parte, que proíbe o ato autorizado pelo estado de necessidade, que se aplica aqui por tratar-se de um ato necessário e indispensável à salvação das almas, como por exemplo, a celebração de uma Missa seguramente católica e a assistência à mesma. Uma tal competência constitui, portanto, o domínio característico e particular do direito de necessidade, requerido pelas circunstâncias.

Se todo direito relacionado com o sujeito resulta de uma autorização para exercer certos poderes, mediante atos determinados; esta autorização não provém aqui de uma norma de direito positivo, mas *imediatamente* da realidade (*ex facto ius oritur*: o direito decorre do fato) e *mediatamente* de uma instância superior à do direito eclesiástico positivo; instância representada pela vontade de Nosso Senhor e que devemos qualificar de *normativa*. Este direito tem, então, o seu fundamento último na *própria constituição divina da Igreja*. Além da constituição eclesiástica, não há somente a situação de fato; existe também e sobretudo a constituição divina da Igreja, e é esta última que, definitivamente, autorizou o mandato de

Écône e permite a desobediência legítima para com os pastores, total ou parcialmente corrompidos na sua fé.

O direito de necessidade deve, em seguida, respeitar o “*princípio de proporcionalidade*”. Não se pode reivindicá-lo “*senão quando se esgotaram todas as possibilidades de restabelecer uma situação normal apoiando-se sobre o direito positivo*”, e se devem utilizar somente medidas “*necessárias para restaurar as funções da Igreja*” [134]. Os seus limites não são, evidentemente, predeterminados pelas normas, mas estas devem resultar categoricamente da natureza da coisa, ou seja, da necessidade da situação, sem a exceder. O respeito da parte de D. Lefebvre, do “*princípio de proporcionalidade*”, o seu escrúpulo em ater-se sempre às exigências e competências do direito de necessidade, foi amplamente demonstrado, entre outros, no artigo “*Nem cismáticos, nem excomungados*” [135], ao qual reenviamos os leitores. Quando se diz que *necessitas non subditur legi* (a necessidade não está sujeita à lei), não se quer dizer, contudo, que ela justifique qualquer ação, mas apenas que não se pode ter em conta o direito positivo em vigor, o qual ela é obrigada a violar. E isto a necessidade pode fazer pelo fato de ser autorizada por um direito próprio dela, desta necessidade específica e, portanto, proporcionalmente às exigências manifestadas por ela mesma.

A recusa do pretense *sedevacantismo* por parte de D. Lefebvre encontra a sua mais ampla justificação jurídica numa interpretação correta do estado de necessidade: a competência daí decorrente, enquanto é proporcionada à necessidade efetiva, não é tal que permita o seu usuário declarar vago o trono pontifício. De fato, a competência instituída pelo estado de necessidade – por ter relação com a proteção à tutela de bens específicos e determinados – se limita a conferir ao sujeito o *direito* de dar a conhecer os erros professados e praticados pela hierarquia, os quais põem em perigo estes bens. E, o que é mais importante, confere-lhe também o *direito* de desobedecer legitimamente às ordens explícitas e implícitas igualmente perigosas para estes bens.

(Causidicus publicado orig. em *Sim Sim Não Não*)

#### **NOTAS:**

[1] Sobre este ponto, prometemos voltar em outro número.

[2] Sobre a possível invalidez do Concílio Vaticano II, remetemos a "Concílio ou conciliábulo? Reflexões sobre a possível invalidez do Vaticano II" de Canonicus, em *Sì sì* no no. 1997 (XXIII), nn. 3. 4 e 6

- [3] Cf. AAS 1947, p. 553, citado em Arnaldo Xavier da Silveira, "*La Nouvelle Messe de Paul VI: Qu'en penser?*", tradução francesa do português por C. Salagnac, Chirê-en-Montreuil, 1975, p. 103. Esta obra, que desenvolve uma análise fundamental do *Novus Ordo Missae* de 1969 e 1970, contém, numa versão melhorada, três estudos feitos em 1970 e 1971. A análise do *Novus Ordo* de 1970 está nas pp. 100-124. Utilizamo-nos largamente deste trabalho bem como do de Romano Ameria, *Iota Unum*, Milão-Nápoles, 1986, 2a ed. cap. XXXVII e XXXVIII, p 496-548.
- [4] *La Nouvelle Messe de Paul VI*, cit., pp. 103-105. O texto do *Novus Ordo* em questão se encontra no art. 5o. do Prólogo do mesmo.
- [5] Sobre a Idéia espúria de unidade do gênero humano atribuído erroneamente como fim da Santa Igreja pelo Vaticano II, cf. P. Pasqualucci, *Un'intrusione laica nel Vaticano II: il concetto de unità del genero umano*, em *Sì si no* no 1998 (XXIV) no. 11.
- [6] "*In Missae enim celebratione, in qua sacrificium Crucis perpetuatur, Christus realiter praesens adest in ipso coetu in suo nomine congregato, in persona ministri, in verbo suo, et quidem substantialiter et continenter sub speciebus eucharisticis*". O texto latino do art. 7o. é referido em *La Nouvelle Messe de Paul VI*, cit. no. 46, p. 117 e comentado nas pp. 117-120.
- [7] *La Nouvelle Messe de Paul VI*, cit. *Ibidem* e no cap. V *Le nouvel ordinaire de la Messe et le repas protestant*.
- [8] Para um elenco pormenorizado, cf. *Breve exame critico do Novus Ordo Missae*, s d. (maio 1969), pp. 20-21.
- [9] Dados fornecidos pelo Pe. Pierre Maria Laurençon, desde 1996 superior do distrito da França da Fraternidade São Pio X, em *Enquête sur la Messe traditionnelle, 1988-1998. Dixième anniversaire du Motu Proprio Ecclesia Dei*, número especial de *La Nef*, 1998, a cuidado de Chr. Geffroy e Phil. Maxence, p. 284.
- [10] *Indulto Quattuor abhinc annos* de 03/10/1984, item "a" (texto em apêndice a *Enquête*, cit, p. 375).
- [11] Declarações do Pe. Josef Bisig, primeiro superior geral da "Fraternidade São Pedro" referido em *Enquête*, cit., pp. 95 e 97.
- [12] *Enquête*, cit. p. 321.
- [13] Citamos o texto publicado em *Enquête*, CII. Apêndice, pp 373-4
- [14] *Ibidem*, p. 374.
- [15] *Ibidem*.
- [16] *Fraternité saint Pie X. Bulletin Officiel du District de France*, no. 29, de 29/09/1988 para alguns detalhes do acordo entre D. Gerard e Roma, por ocasião do reconhecimento da abadia do Barroux.

- [17] Nós nos referíamos ao texto citado em apêndice na *Enquête*, cit. na p. 379.
- [18] O fato foi notado por M. de Jaeghere na sua Intervenção relatada em *Enquête*, cit. na p. 279.
- [19] Texto em apêndice a *Enquête*, cit., p 374.
- [20] Texto citado em *Enquête*, cit. p. 375.
- [21] Ensaio introdutório a *Enquête*, cit.: *Ecclesia Dei? Advertência histórica*. p.12-55, p. 38.
- [22] Um resumo destas "*normae*", devido ao Dr. Eric de Saventhem, ex-presidente de *Una Voce*, é trazido em apêndice na *Enquête*, cit.. p. 391 23) A opinião dos cardeais foi unânime: *Enquête*, cit., p. 38. A fonte da informação é o cardeal Afonso Stickler, em *La Nef* (1995), 53. pp. 8-11 (ver. nota no. 54 em p. 53 da *Enquête*). A revista reproduz uma entrevista do cardeal a *The Latin Mass*, de 1995.
- [24] *Enquête*, cit., p. 264 e também pp. 103, 261,.274.
- [25] Aqui, dentre as 6 *normae*, apresentamos as três primeiras no resumo citado: "1. *Nos ofícios do rito romano. deve-se atribuir à língua latina a honra que lhe compete. Os Bispos devem fazer com que nos domingos e dias festivos seja celebrada ao menos uma Missa em língua latina em todas as localidades importantes da sua diocese. Todavia. as feitura da Missa poderão ser feitas em língua vulgar* 2. *Todos os sacerdotes podem dizer, em qualquer tempo, as suas Missas particulares em latim.* 3. *Para toda Missa rezada em latim - estejam ou não presentes os fiéis - o celebrante tem o direito de escolher livremente entre o Missal de Paulo VI (1970) e o de João XXIII (1962) [que é considerado a última edição típica do Missale Romanum codificado por São Pio V" (Enquête, p. 391). A norma no. 3 parece tornar universalmente livre a possibilidade da celebração da Missa dita de São Pio V, transpondo os limites postos pelo Indulto. Compreende-se porque uma normativa deste gênero jamais tenha sido promulgada: esta teria demonstrado abertamente o malogro da reforma litúrgica pondo em crise o "espírito do Concílio".*
- [26] Texto em apêndice a *Enquête*, cit., p. 385. O Dr. Saventhem replicou com outras duas cartas sem resposta. Na primeira escreveu, entre outras coisas: "*aquilo a que os fiéis assistem não é outra coisa mais que as inumeráveis formas diferentes de celebrações eucarísticas que proliferam na Igreja desde 25 anos, reclamando, com legitimidade mais ou menos fundada, das diversas Edições nacionais do Missal romano de Paulo VI e das múltiplas oposições aí encontradas ... Na maior parte das paróquias, estas celebrações foram simplesmente impostas, razão pela qual os fiéis, desencorajados, não tinham outro modo de "recusá-las" a não ser o afastamento silencioso ... Enfim, está demonstrado por todas as sondagens destes últimos 25 anos que se deve dar conta dum erosão progressiva da fé mesmo entre aqueles que ainda freqüentam as igrejas Uma vez que a *lex credendi* segue a *lex orandi*, não é preciso, então,*

concluir que a fé não é mais nutrida pela liturgia reformada ou que precisamente esta última acelerou a perda da fé?" (*Enquête*, cit., p 387).

[27] *Enquête*, cit., p. 385.

[28] A expressão é do Pe Claude Barth, *Enquête*, cit., p. 249.

[29] O testemunho é do Pe. Jean Paul Argouac'h, superior de uma das "Comunidades *Ecclesia Dei*": o Instituto de direito pontifício "Santa Croce" de Riaumont: *Enquête*, CII., pp. 90-91.

[30] Tudo isto ressalta do boletim *Inter multiplices, Una Vox*, junho de 1998.

[31] Veja-se, por exemplo, o Missal festivo dos fiéis. Anno A-B-C, texto oficial da C.E.I (Conferência Episcopal Italiana), a cuidado de G. Boffa, com apresentação de Mons. Mariano Magrassi, Coletti ed .. Roma 1984, p. 869.

[32] Referimo-nos a *Gaps in the New Code?* [lacunas no novo Código de Direito Canônico?] Entrevista do Pe. Murray seguida por uma exposição bastante detalhada da sua tese: *Cisma. Excomunhão e a Fraternidade de São Pio X*, a cuidado de S. Terenzio, respectivamente nas pp. 50-55 e 55-61 de *The Latin Mass*, Fall, 1995. Para uma ulterior entrevista ao Pe. Murray: *30 Giorni*, no. 4. abril, 1996, pp. 17-18. Para um resumo do apanhado, *The Latin Mass: Compte Rendu*, publicado no Boletim Paroquial de Nossa Senhora du Pointet, em 1996.

[33] *Enfoque do Conselho Pontifício para a interpretação dos textos legislativos em La documentation catholique*, 79 (1997), 2163, de 6 de julho de 1997, pp. 621-623. A retratação do Pe Murray se encontra no *The Latin Mass*, Summer. 1996, pp. 54-55. O "enfoque" foi traduzido para o italiano no *il regno-Documenti*. no. 17, 1997, pp. 528-529. A este propósito se lembra que a Carta aos amigos e benfeitores, no.53 da Fraternidade Sacerdotal São Pio X de 23/09/1997, faz notar que o "enfoque" e um documento coevo da Congregação da Fé sobre a situação canônica dos "lefebvristas" apresentados por D. Brunner, bispo atual de Sion, como expressão do magistério, seja realmente sem assinatura (isto é anônimos), sem data e sem número de protocolo. Por conseguinte, é lícito considerá-los como documentos atribuídos ao magistério, mesmo se, a bem ver, não se lhes pode atribuir nem mesmo um valor oficioso. Tomamos estes documentos em consideração sobretudo como reveladores da hostilidade persistente do episcopado francês e suíço para com a Fraternidade Sacerdotal São Pio X.

[34] Este aspecto foi sublinhado pelo Pe. Michel Beaumont no artigo *O Pe. Gerald Murray bate com o martelo nos dedos*, aparecido num número de *Fideliter* de 1997, pp. 41-46, fortemente crítico da "retratação" do estudioso americano: "*Mas é a aprovação explícita dada pela mais alta instância universitária católica, a Universidade Gregoriana de Roma que confere a este trabalho um valor excepcional*". Este valor, evidentemente, não pode diminuir em

consequência duma retratação (entre outras coisas, parcial). Doutro modo se deveria dizer - coisa totalmente absurda - que os professores da Gregoriana, que conferiram a licença ao Pc Murray erraram e deveriam, também eles se retratar da sua aprovação científica! (Sobre a tese do Pe. Murray, ultimamente: Fr. Albert, O.P. *La Thèse de l'abbé Murray in Le Sel de la terre* no. 24, printemps 1998, pp. 50-67.

[35] Cf. *Sì sì no no*, agosto de 1988 (XIV) 14, que o traz na íntegra nas pp. 4-6, juntamente com a definição do estado de necessidade, trata sobre um ensaio bem conhecido do eminente canonista alemão, Prof. Georg May: *Notwehr, Widerstand und Notstand, Begriffliche, Klarungen, Wien, Mediatrix Verlag, 1984, pp. 29 (Legítima defesa, resistência e estado de necessidade, Esclarecimentos conceituais).*

[36] *Sì sì no no*, agosto de 1988 cit., p. 6.

[37] *Sì sì no no, Nem cismáticos nem excomungados*, Albano 1997, p. 28 ss.

[38] *Sì sì no no*, outubro 1988 (XIV), 17, p. 4.

[39] Op. cit., p.1.

[40] *La tradition "excomuniée"*, Publicações do *Courrier de Rome*, Versailles, 1989, p. 127.

[41] *Le sel de la terre, intelligence de la foi* (1993), 4 pp. 27-45; 5 pp. 44-87; 7 pp. 25-57; (1994) 8 pp. 2844, O original e em alemão: *Bischofsweihe durch Erzbischof Lefebvre. Theologische Untersuchung der Rechtmassigkeit, Zaitzkofen, 1992* (As consagrações episcopais do Arcebispo Lefebvre. Estudo teológico sobre a sua legitimidade).

[42] O livro é interessante também pelos numerosos confrontos entre o C.I.C. de 1917 e o atual, em vigor desde 1983. O código de 1917, é chamado também "piano-beneditino", porque compilado por iniciativa de São Pio X e promulgado sob Bento XV. O "piano-beneditino" é uma obra insigne pela clareza conceitual e visão sistemática. Menciona-se também a entrevista concedida ao 1º programa da Rádio Bávara a 30 de junho de 1988, por K. Th. Geringer, professor de direito canônico na universidade de Munique, na qual recordava que para haver cisma é necessário uma vontade explícita neste sentido: "*Pergunta: Com base em que critérios se poderia afirmar que agora foi fundada uma nova Igreja [desde as sagrações episcopais de D. Lefebvre ~ n.d.t.]? Resposta: Isto se deveria declarar. Deveria separar-se expressamente de Roma [ou seja, com uma declaração em que se desconheçam a autoridade do Papa e a*



comunhão com ele, enquanto instituição. n.d.t.]" (cf. *Fraternité Saint Pie X - Bulletin Officiel du district de France*. 28/09/1998, no. 29. p. 11). Como é sabido, D. Lefebvre jamais manifestou intenção deste gênero, muito menos nas sagrações. O mesmo conceito foi repetido pelo canonista Prof. Neri Capponi, numa entrevista a *The Latin Mass*, Surnrncr 1993. Ver também, para precisões oportunas, o Pe. Michel Simoulin 1988: *O cisma inexistente*, p. 43, Sion, 1998

[43] Kaschewski op. cit. em *La Tradition "excommuniée"*. cit. pp. 51-57 (Publicações do "Courrier de Rome") (esgotado).

[44] "*Episcopi sunt Apostolorum sucessores atque ex divina institutione peculiaribus ecclesiis praeficiuntur quas cum potestate ordinaria regunt sub auctoritate Romani Pontificis*".

[45] Kaschewski op. cit., p. 4. tr; fr; cit. pp, 51-52.

[46] Ver o "*Commentaire au Code de Droit Canon*" (= "Commento") por Mons. Pio Vito Pinto, Urbaniana University Press. Roma, 1985, pp. 771-2; v. "Del Giudice: Istituzioni di diritto canonico" - Instituições de Direito Canônico - 12a. edição, em colaboração com G. Catalano, Milão, 1970, pp. 488 seg.

[47] V. "Commento" cit. p. 777; Del Giudice op. cit, ibid.

[48] "Commento", p. 772.

[49] Cf. Das mosaische rabbinische Strafgesetze und strafrechtliche Gerichts Verfahren [o direito penal e o procedimento penal mosaico-rabinico] pelo rabino chefe Hirsch B. Fassel. Gross-Kanischa, 1870.

[50] João, 12, 42-43. Encontra-se uma referência no Antigo Testamento em Pr 22, 10: "Expulsa o mofador e a querela terá fim; as disputas e os ultrajes cessarão".

[51] Cf. a biografia clássica de R. Ridolfi " Vila de São Girolamo Savonarola", Florença 1974, 5a. ed., pp. 283 seg.

[52] Can. 2217-1, 2o. C.D.C. de 1917: "*Poena dicitur... Latae Sententiae, si poena determinata ita sit addita legi vel praecepto ut incuratur ipso facto commissi delicti; terendae sententiae, si a iudice vel Superiore infligi debeat*". As penas latae et ferendae sententiae são consideradas também no C.D.C. de 1983, mas por sua definição, é preciso referir-se ao Código Pio X/Bento XV. A pena "determinada" é a estabelecida explicitamente por uma norma destinada a todos

(lex) ou a individuos especificados individualmente (praeceptum): "Poena dicitur *Determinata* si in ipsa lege vel praecepto taxative statuta sit" (can. 2217 cit., par. 1. 1o.).

[53] Can. 2217 § 2. 2o. C.D.C. 1917 cit.

[54] Can. 2217, cit., § 2: "*Poena Intelligitur semper ferendae sententiae, nisi expresse dicatur eam esse latae sententiae vel ipso facto seu ipso jure contrahi, vel nisi alia similia verba adhibeantur*". O conceito é reafirmado no C.D.C. de 1983, que, no cânon 1314 resume assim a exposição mais vasta do Código Pio X/Bento XV: "Poena plerumque est ferendae sententiae, ita ut reum non teneat, nisi postquam irrogata sit: est autem latae sententiae, ita ut in eam incuratur ipso facto commissi delicti, si lex praeceptum id expresse statuat" (= "A pena, as mais das vezes, é "ferendae sententiae", de sorte que não obriga o culpado senão após ter sido infligida; ela é, porém, latae sententiae quando nela se incorre pelo próprio fato do delito cometido, se a lei ou o preceito o estabelece expressamente"). Sobre a significação ora declarativa ora constitutiva do ato de condenação. cf. Del Giudice op. at. p. 489.

[55] Citamos abaixo todo o cânon 1321 : "1- Nemo punitur, nisi externa legis vel praecepti violatio, ab eo commissa, sit graviter imputabilis ex dolo vel ex culpa. 2- Poena lege vel praecepto statuta is tenetur, qui legem vel praeceptum deliberate violavit: qui vero id egit ex ormissione debita diligentiae, non punitur, nisi lex vel praeceptum aliter caveat. 3- Posita externa violatione. Imputabilitas praesumitur, nisi aliud appareat". Sobre este cânon e a sua relação com o código Pio X/Bento XV, ver *Commento* cit., pp. 758-759. As definições neste último são mais claras: cf. C.D.C. de 1917, cânones 2199 e 2200.

[56] O cânon já foi referido em seu caráter exaustivo no número 29 deste estudo.

[57] Este cânon lembra o cânon 2241 § 2 do C.D.C. de Pio X/Bento XV: "*Censurae, praesertim latae sententiae, maxime excommunicatio, ne infligantur, nisi sobrie et magna cum circumspectione*".

[58] Ver o *Commento*, cit., p. 756.

[59] "In circurnstantiis, de quibus in § 1. [que traz a lista de dez casos de circunstâncias atenuantes 1, reus poena latae sententiae non tenetur", O *Commento* diz: "O § 3, também ele, enuncia um principio geral, isto é, que toda diminuição de imputabilidade libera das penas latae sententiae que requerem a plena imputabilidade (cf. cânon 2218, § 2 C.D.C. de 1917). É evidente que, tratando-se de penas latae sententiae, o julgamento sobre a existência duma

das causas, mencionadas acima, recaí sobre o próprio delinqüente, diferentemente do que se passa com as penas *ferendae sententiae*, para as quais será o juiz que deverá estabelecer se a causa existe ou não" (*Commento*, cit., pp, 765-766. Somos nós que sublinhamos). Se o § 3 do cânon 1327 enuncia um princípio geral, este último deveria então ser válido para todos os casos nos quais está prevista uma pena *latae sententiae* e, portanto, também para a apostasia, a heresia e o cisma, punidos desta maneira pelo legislador (cânon 1364, § 1). Faltando a plena imputabilidade, eles não poderiam jamais ser punidos por uma excomunhão *latae sententiae*.

[60] "Violationis auctor non eximitur a poena, sed poena lege vel praecepto statuta temperari debet vel In elus locum paementia adhiben; si delictum patratum sit: 10 ab eo, qui rationis usum imperfectum tantum habuerit..." (sublinhamos alguns trechos). Ver também *Commeuocx.*, pp. 763 sego

[61] "Ab eo, qui metu gravi, quamvis relative tantum, coactus est, aut ex necessitate vel gravi incommodo ... " Ver o *Commento* cit., p. 762: "O princípio geral mencionado no cânon 125 § 2 sanciona que um ato cometido por medo grave e injusto (trata-se da violação moral à qual está submetido o que experimenta o medo) e válido se o direito não estabelece de outro modo: entretanto, em matéria penal o medo -- seja ele absoluto ou relativo. isto é. tendo em conta o sujeito que ameaça e o que a sofre, libera de toda a pena".

[62] "Ab eo, qui per errorem, ex sua tamen culpa, putavit aliquam adesse ex circumstantiis, de quibus in cano 1323, n." 4 vel 5".

[63] "Metu gravi, quamvis relative tantum, coactus eqn, aut ex necessitate vel gravi incommodo, nisi tamen actus sit íntrinsece malus aut vergat in animarum damnum".

[64] É a definição de erro dada pela doutrina, referida pelo *Comento*, ot., p. 761: "o erro, que está em relação de efeito com a ignorância, é um julgamento falso a respeito duma coisa". Quando a ignorancia, "ela é a falta da ciência devida, ou seja. habitual". Ela pode ser culpável ("leve, grave, crassa, passiva, afetada ou inteiramente dolosa"). A ignorância que "suprime toda a imputabilidade penal é somente aquela que não é culpável" (op. dt., *ibid.*).

[65] Cf. 5151 no no. agosto de 1988. ot., pp. 56, tr lr .. em "La traditlon excomanmée", pp 5 56 (Publicações do "Courrier de Rome") (esgotado) .

[66] *Osservatore Romano*, cit.

[67] Ibid

[68] Enfoque do Conselho Pontifício, cit., p. 529

[69] L'Osservatore Romano de 3-7-1988, crt.

[70] L'Osservatore Romano cit.: "actione, peregit suapte natura schismaticam, quattuor presbyteros consecravit episcopos sine Mandato Pontificio atque contra Summi Pontificis voluntatem ... ". Como acontece freqüentemente na Igreja, o texto em língua vulgar é o autêntico: "tendo realizado um ato de natureza cismática *mediante a consagração episcopal*" (somos nós que sublinhamos). O ato cismático é a consagração episcopal. O Pe. Murray notou que o cardeal Gantin, na advertência assinada por ele e dirigida a D. Lefebvre duas semanas antes da excomunhão, na qual ele o intimava a não proceder às sagrações, o cardeal acusava o Bispo da Tradição de se preparar para a violação (só) do cânon 1382 (proibição da sagração sem mandato). Sobre a suposta significação "cismática" de seu ato, nem mesmo uma simples alusão! (The Latin Mess, cit., p. 56).

71) L'Osservatore Romano cit.

72) Valeurs Actuelles , 4-7 -1988, p. 18.

73) Entrevista em The Latin Mess, verão de 1993, cit.

74) Palavra Cisma, redigida pelo Padre Congar em Dictionnaire de Théologie Catholique, tomo XIV, col. 1286–1312: col. 1299 seg. Ver também os verbetes Cisma e cismático em Dictionnaire de Droit Canonique, col. 886–887. Sobre o cisma em sentido virtual, cf. col 886 "*O cisma efetuado somente em espírito, por um ato interior da vontade, é uma falta, mas não constitui um delito e não faz incorrer em censura. O cismático não é atingido pelas sanções eclesíásticas senão quando a sua vontade de separação se traduziu em atos, sendo o mais explícito destes a adesão a uma seita organizada*".

75) Cf. Fideliter, n.o 65 sei.oo: de 1988. p. 11 Para o texto em latim, cf. o Boletim Oficial do Distrito da França da Fraternidade Sacerdotal São Pio X de 13-7 -1988. n. 10, p. 2.

76) Fideliter cit; e Boletim cit: "aestimamus omnes poenas, censuras ab his auctoritatibus porlatas nihil momenti esse."

77 ) L'Osservatore Romano de 3-7 -1988.

78) Fideliter cit.: Boletim cit.

79) Fideliter ed. especial de 29-30 de junho de 1988 cit. O texto desta carta continua como segue: "Eu vos conjuro a vos manterdes unidos à Sé de Pedro, à Igreja Romana, Mãe e Mestra de todas as igrejas na fé católica integral, expressa nas símbolos da fé, no Catecismo do Concílio de Trento, conforme ao que vos foi ensinado no vosso seminário. Permanecei fiéis na transmissão desta fé para que venha o Reino de Nosso Senhor" (os negritos são nossos).

80) A carta é publicada em *Cor Unum*, 1988, c.30. pp 26-28.

81) Os bispos sagrados como "auxiliares da Fraternidade" não entram na categoria de bispos "auxiliares" sem direito de sucessão, segundo o código 403 § 1 do CIC em vigor. Estes últimos gozam do poder de jurisdição no território de sua diocese, colocados "*a latere*" do bispo diocesano, quando este "não pode pessoalmente cumprir todos os deveres episcopais como o exigiria o bem das almas" (Commento cit.. p. 241) Deve-se em seguida lembrar que a jurisdição *in actu* suprida não é idêntica à *expedita in actu*, mencionada no no. 2 da nota praevia, anexada à *Lumen Gentium*. Visto que esta ultima resulta sempre duma missão canônica. O que justifica a jurisdição suprida *in actu* é especialmente o estado de necessidade, em particular no caso de erros graves e de heresias, publicamente difundidas, mesmo e sobretudo por causa da omissão da Igreja oficial. Numa tal situação, a necessidade grave de muitos (porque eles correm um grave perigo - e isto é suficiente - de serem seduzidos pelo erro) se assemelha, pela doutrina unânime, à necessidade extrema dum individuo (como pode haver em caso de perigo de morte).

[82] Com. cit., p. 473

[83] *Summa Theol.*, IIa. IIae., q. 39, a 1

[84] *Ibid.*

[85] *Ibid.*, cfr *Dictionnaire de théologie catholique*, verbete *Schisme* col. 1304

[86] *Dictionnaire* cit., verbete *Schisme*, col. 1302. V. também "*Nem cismáticos nem excomungados*", p. 20-21 .

[87] *Dict. th. Cat.* Verbetes *Schisme*, *Ibid*

[88] "*São cismáticos em espírito? Na minha opinião, alguns o são, pelo que li*" (The Latin mass cit. p 4), "...pode ser de fato (a Fraternidade – ndr) um movimento cismático, mesmo se não punível nos termos do Direito canônico." (IBID, pág. 5). A acusação de cisma Virtual parece evidente .

[89] Summa Theol. IIa. IIae., q. 39, a 1 cit.

[90] "Não somos nós, mas os modernistas que saem da Igreja. Quanto a dizer 'sair da Igreja VISÍVEL' é enganar-se identificando Igreja oficial e Igreja visível ... Nós reconhecemos de certo ao Papa a sua autoridade, mas quando se serve dela para fazer o contrário daquilo para que ela foi dada, é evidente que não se pode mais segui-la ... Sair, então, da Igreja oficial? Em certa medida, sim, evidentemente. Todo o livro de M. Madiran, A Heresia do século XX, é a história da heresia dos bispos. Portanto, é preciso sair do meio destes bispos, se não se quer perder a sua alma" (Fratern. Sac. S. P. X - Bulletin Officiel du District de France no. 29, de 29/9/88, p. 7) E além disso: "fomos condenados por pessoas que foram condenadas, e que o deveriam ser publicamente... Declaração de cisma? cisma com quem? com o Papa sucessor de Pedro? Não, cisma com o Papa modernista, sim, cisma com as idéias que o Papa difunde por toda a parte, as idéias da Revolução, as idéias modernistas, sim. Estamos em cisma com isto. Não as aceitamos, seguramente" (Fideliter, número especial 29- 30 Junho de 1988, cit. p, 18).

[91] *Diction. de th. cath.* - verbete *Schisme*, cit. col. 1299-1300.

[92] Citado no verbete *Schisme*, *ibid.* col. 1301.

[93] *Op. cit.* col, 1304

[94] *Nem cismáticos nem excomungados*, cit., p. 99 ss; p. 16 ss: p. 22 ss.

[95] A tese é lembrada em *A Roma and Econe Handbook*. Holy Crass Seminary, 1997

[96] *Comm. cit.* p.226.

[97] O ponto é mencionado no *Commento cit.*, pp. 226-227. Sobre este ponto ver também a *nota praevia* citada ao pé da página da *Lumen Gentium*. no nº 2. Sobre a disputa plurissecular: *Dictionaire de Droit Canonique*. V. verbete *Evêques*, col. 569 ss., col. 571-574. Para uma defesa da posição adotada pelo Vaticano II e pelo novo CIC: Bertrams SJ, *O poder pastoral do Papa e do Colégio dos Bispos. Premissas e conclusões teológicas e jurídicas*. Herder, 1967, pág. 8 ss.; 19 ss ; 25 ss.

[98] *Commento cit.*, p 226

[99] "Mesmo admitindo a comunhão imediata por Cristo, se reconhece que a jurisdição episcopal, dependa, no seu exercício, do poder supremo do Papa, que pode determinar o seu alcance, suspendê-la ou limita-la" (*Dictionaire cit.*, col. 572)

[100] *Nota praevia da Lumen Gentium, 2ª.* Em *I Documenti Del Concilio Ecumenico Vaticano II*, texto latino-Italiano, Pádua , 1966, p. 278.

[101] Para esta reenviamos a F. Spadafora. *La tradition contra il Concilio. L 'apertura a sinistra Del Vaticano 2º.*, Roma, 1989. p. 177 ss (reimpressão)

[102] Cf. Bertrams, op. Cit "*Em tudo o que concerne ao ofício dos bispos de ensinar e governar, o Concílio faz uma nítida e unívoca distinção entre a sua colação feita na sagração Episcopal e o seu exercício, que se pode dar somente na comunhão hierárquica*" (pág. 27, n. 14); ou seja, mediante a "missio canônica". De fato, "o poder criado na sagração episcopal (segundo a sua substância) recebe na missão canônica a sua constituição jurídica porque precisado em relação ao sujeito passivo" (Ibid., pág. 26).

[103] O fato foi mencionado com vigor pelo Pe. Simoulin em *Valeurs actuelles*, cit. (ver nota 72 do presente trabalho)

[104] *Enquête*, cit., pp. 44-49

[105] Noldin, *De Principiis*, Theologia Moralis. 1911, PP. 202-203. Roberti Palazzini, *Dizionario di teologia morale*, Roma, 1954, verbete *causa excusante* (da observância da lei) p. 207: G. B. Guzzetti. *Morale generale*, Marietti. 1955, 1. pág. 152.

[106] *Enquête*, cit. p 41.

#### **Notas:**

[107] A comissão canônica da Fraternidade que emite, a pedido, pareceres sobre a validade ou não dos casamentos, responde à mesma lógica de jurisdição de suplência em casos de necessidade para o bem das almas. Ela se exerce, portanto, ad actum, ou seja, para cada caso individualmente. Não há, de modo algum, a manifestação da vontade de um órgão permanente. Ver sobre este ponto *Respuesta a algunas preguntas em Roma Aeterna/ Revista de la Tradition católica*, 119-120, agosto de 1991, pp. 11-14

[108] *Enquête*, pp. 48-49

[110] *The Latin Mass*, cit. p. 59. O título literal da tese de doutorado do Pe. Murray é: *O estado canônico dos fiéis associados ao combate do Arcebispo Lefebvre e à Fraternidade Sacerdotal S. Pio X; estão excomungados enquanto cismáticos?*" A resposta é negativa. Os fiéis

freqüentadores das missas celebradas pelos sacerdotes da Fraternidade não praticam nenhum ato cismático, não praticam nenhum cisma (é também porque, como se verá, para o Pe. Murray, não se pode falar de cisma formal, enquanto que se deve considerar como inválida a excomunhão "latae sententiae"). A tese Murray consagra uma análise detalhada para repelir a hipótese de cisma para os fiéis e sacerdotes (cf. *The Latin Mass*, cit. pp. 55-58. Este resumo da tese, com amplos extratos do texto, é de Steven. Terenzio, op. cit. 55-61, em três colunas. É precedido de uma longa entrevista do Pe. Murray. Limitamos aqui a tomar em consideração o que nos parece ser o núcleo essencial da tese.

[111] Op. cit., ibid

[112] Ibid.

[113] Comentário ao novo Código de Direito Canônico

[114] *The Latin Mass*, cit., p. 61, nota nº 10 114) Ibid., p. 60

[115] Ibid.

[116] Ibid

[117] Ibid.

[118] Ibid.

[119] Ibid

[120] Ibid.

[121] Op. cit. p. 41-42

[122] Ibid.

[123] *Cor Unum*, 1988, nº 30

[124] Ibid.

[125] Op. cit, pp. 41-42



[126] *Si Si No No* 1988 (XIV) 14 cit. *La Tradition "excommuniée"* cit., pp. 49-50.

[127] Rudolf v. Jhering. *Lo scopo nel diritto = o fim no direito* (1877) (trad. italiana de G. Losano, Turim, 1972, p. 185, com uma importante introdução

[128] G. May op. cit. in *Si Si No No, La Tradition "excommuniée"* cit. pp. 15-21. Um quadro impressionante, documentado com a maior precisão, do estado de necessidade que domina a Igreja atual por causa do entibiamento da fé de muitos bispos e, em consequência, de suas cumplicidades ativas e passiva com os ultramodernistas que a (a Igreja) querem destruir, é apresentado pelo prof. May em *Die krise der kirche est eine krise der Bischöfe = A crise da Igreja é uma crise do Episcopado* (afirmação do Card. Seper), 119 páginas, *Una Voce Korrespondenz*, 1987]. Trata-se da versão completa de uma conferência pronunciada em Dusseldorf. A situação não tinha certamente melhorado em 1988, quando D. Lefebvre teve de proceder às sagrações contra a vontade do Papa. Ela não é certamente melhor hoje, em 1999, quando a Igreja é sempre mais devastada pelo ecumenismo galopante que a aflige em todos os níveis.

[129] *Nem cismáticos nem excomungados*, cit. em *La Tradition "excommuniée"*, cit, pp. 15-23 (Publicações Courier de Rome).

[130] G. May, op. cit., em *Si Si No No*, cit.

[131] "Nós não seguimos D. Castro Mayer ou D. Lefebvre como a chefes de facção. Seguimos a Santa Igreja Católica. Mas estes dois confessores da fé foram os únicos bispos que se levantaram contra a autodemolição da Igreja. Não nos podemos dissociar deles. Assim como