DICIONÁRIO DE TEOLOGIA CATÓLICA (DTC) – ARTIGO ‘REORDENAÇÕES’

DTC, tomo 13,

Col. 2385

REORDENAÇÕES. - O concílio de Trento definiu, sess. vii, can. 9, que « o batismo, a confirmação e a ordem imprimem na alma de quem os recebe um caráter, ou seja, um sinal espiritual indelével, e que, desde então, esses sacramentos não podem ter reiteração ». Denzinger-Bannwart, n. 852. Ao falar de uma forma mais específica da ordem, ele define que « este sacramento imprime um caráter e que, desde então, aquele que foi sacerdote não pode voltar a ser leigo ». Sess. xxiii, can. 4, Denzinger-Bannwart, n. 961. Além disso, ele ensina ainda, na sess. vii, que a validade de um sacramento não depende nem da dignidade interior do ministro (não importa se ele está ou não em estado de graça), nem mesmo da retidão de sua fé, can. 12. Desde que um ministro investido dos poderes necessários tenha realizado os atos essenciais do sacramento com uma intenção (pelo menos geral e implícita) de fazer o que a Igreja faz, can. 11, o sacramento é validamente conferido e produz todos os seus efeitos, na medida, claro, em que as disposições do sujeito que o recebe não o impeçam. Denz.-13annw., n. 854, 855.

Se, desconsiderando a questão do batismo e da confirmação, aplicamos essas definições gerais ao sacramento da ordem, chegamos aos seguintes resultados: a ordenação conferida a um sujeito, de resto idôneo, por um bispo mesmo herético, mesmo cismático, com muito mais razão por um bispo que fosse apenas indigno, confere a esse sujeito todos os poderes de sua ordem, desde que o ritual essencial da Igreja seja respeitado por esse bispo e que ele tenha, por sua vez, a intenção de fazer o que a Igreja faz. É em virtude dessa doutrina, que nos parece ser, se não uma fé definida, ao menos teologicamente certa, que a Igreja romana reconhece sem ambages a validade das ordenações das diversas Igrejas orientais. Se um sujeito ordenado diácono, padre ou bispo em uma dessas Igrejas retorna à unidade católica, ele não precisa, para exercer validamente seu ministério, submeter-se a uma nova ordenação.

Se a Igreja romana não acreditou poder reconhecer da mesma maneira a validade das ordenações anglicanas, é porque não constatou nos primeiros fundadores da "Igreja estabelecida", que foram a fonte direta de todo o episcopado e de todo o sacerdócio anglicano, essa "intenção de fazer o que faz a Igreja", declarada absolutamente indispensável pelo concílio de Trento. Cf. o art. ORDENAÇÕES ANGLICANAS.

Assim, a doutrina católica, tal como se formula desde o concílio de Trento, proíbe absolutamente toda reordenação. O concílio, aliás, não fez mais do que canonizar uma doutrina corrente das teologias da época clássica. Mas é forçoso reconhecer que essa doutrina nem sempre teve um caráter tão firme. Não apenas a história eclesiástica sinaliza casos bastante numerosos onde foram praticadas reiterações da ordem que não hesitaríamos em considerar hoje como reordenações no sentido mais estrito da palavra; ela mostra também que, ao menos em certa época, teorias foram elaboradas para defender a fundamentação de práticas que consideraríamos hoje como abusivas. Em certo momento, duas teorias estiveram em nítido conflito; é uma delas que triunfou com os grandes escolásticos e o concílio de Trento; mas a outra havia sido imaginada e sustentada por canonistas e teólogos que não eram os primeiros que apareciam.

No entanto, é preciso ter cuidado para não exagerar o hiato entre essas duas doutrinas. Aqueles que eram favoráveis à prática e à doutrina das reordenações não entendiam que a ordenação regularmente conferida pudesse ser reiterada; em outras palavras, eles não negariam a doutrina do caráter sacramental, que, em suas especificações, é de data posterior. O que eles divergiam de nós era a explicação das palavras: « regularmente conferida ». O que afirmavam era que, para conferir validamente a ordenação, um conjunto de condições era exigido no ministro, que se resumiam, em última análise, à pertença à Igreja. Essas condições não sendo atendidas, mesmo que os rituais exteriores da ordenação tivessem sido rigorosamente observados, o sacramento era nulo; aquele que o havia recebido permanecia, na realidade, um leigo; se a Igreja quisesse posteriormente utilizá-lo como clérigo, ela deveria submetê-lo a uma ordenação que deveria ser bem guardada de ser chamada de reordenação. Assim, agia antigamente Santo Cipriano na questão do batismo dos dissidentes; ele se defendia energeticamente de rebatizar os hereges, administrando-lhes pela primeira e última vez o único batismo, uma vez que a cerimônia à qual haviam sido submetidos, durante sua iniciação em uma seita dissidente, não passava de uma paródia sem eficácia.

A história da prática e da doutrina das reordenações toca, como se vê, vários pontos essenciais da dogmática dos sacramentos: condições de validade, disposições do ministro, disposições do sujeito. Ela foi elaborada com uma extraordinária maestria por L. Saltet, *Les réordinations. Étude sur le sacrement de l'ordre*, Paris, 1907, ao qual teremos frequentemente a oportunidade de nos referir, embora às vezes nos afastemos dele.

1 - As reordenações na antiga Igreja (até o século VI). II. Prática das reordenações na Alta Idade Média (do século VII ao IX) (col. 2399). III. Prática e doutrina das reordenações no início da Idade Escolástica (do século XI ao XIII) (col. 2411).

Col. 2395

do termo. É possível precisar qual foi a atitude deles em relação às ordenações dos membros da Igreja do Estado calcedonense, dos melquitas, e, inversamente, a atitude da Igreja imperial em relação aos seus clérigos.

Sem dúvida, houve entre os «monofisitas» entusiastas sem formação teológica que não hesitavam em considerar nulas as ordenações dos melquitas e a reiteração das mesmas quando surgia a oportunidade. Mas Severo de Antioquia († 538), o grande teólogo do partido, opôs-se claramente à

reordenação dos calcedonenses que passavam ao monofisismo. Veja duas cartas de Severo em E.-W. Brooks, *The 6th book of selected letters of the h. Severus*, trad., p. 179 sq., 295 sq. Severo critica com muita precisão a teoria de Cipriano e o censura por não fazer as distinções necessárias entre as diferentes categorias de dissidentes.

Frente a esse sentido teológico de Severo, é doloroso constatar que os calcedonenses muitas vezes raciocinavam sobre os casos particulares sem precisão e sem princípios. Sabe-se como a vigilância de Justiniano, que havia internado nas proximidades de Constantinopla os bispos monofisitas para acabar com o cisma, foi enganada pela astúcia deles e pela conivência da imperatriz Teodora; como, em particular, Jacó Baradai conseguiu subtamente reconstituir o episcopado monofisita na Síria e no Egito. Sob o sucessor de Justiniano, Justin II (565-578), uma vigorosa campanha foi empreendida pelas autoridades civis e religiosas para lidar com essa nova Igreja jacobita. Sobre essa campanha veja os relatos do monofisita João da Ásia, em J.-M. Schoenfelder, *Die Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus*, Munique, 1862. O patriarca ortodoxo de Constantinopla, João o Escolástico (565-577), se mostrou particularmente ardente; para desqualificar os jacobitas, ele impunha a reordenação aos clérigos, aos padres, até mesmo aos bispos ordenados por prelados monofisitas. Assim, Paulo de Afrodisias, levado a Constantinopla, foi devidamente chamado à atenção, devolvido à sua cidade episcopal, onde foi solene e formalmente deposto, e depois reordenado por um bispo católico, apesar de todas as suas protestações. Cf. V. Grumel, *Les regestes du patriarcat de Constantinople*, vol. 1, fasc. 1, n. 258; comparar, n. 256 e 257. Empreendimentos análogos fracassaram e o imperador proibiu a formulação de tais exigências. O patriarca teve que recuar; limitou-se a exigir uma imposição das mãos puramente cerimonial, essa yeLpoffesia, da qual falava o Pseudo-.Justin e que parece ser pressuposta pelo cânon 8 de Nicéia. Ele não conseguiu generalizar completamente essa prática.

Como se vê, há, na teoria e na prática de Constantinopla, que cada vez mais dá o tom à Igreja do Oriente, extraordinárias hesitações, que parecem ter se prolongado mais do que o razoável. Na falta de uma teologia séria dos sacramentos, a Igreja fica à mercê de improvisações e soluções particulares.

4 - Abandono pelas Igrejas gregas das reordenações. - O momento, contudo, estava se aproximando em que se chegaria, se não a uma teologia bem definida, pelo menos a uma prática uniforme.

No início do século VII, o padre Timóteo, que ocupa em Constantinopla uma posição oficial — ele é skeuophylax — escreve um *De receptione hæreticorum*, que fornece um catálogo bastante completo das diversas seitas hereges ou simplesmente dissidentes. P. G., t. Lxxxvi a col. 11 sq. Ele classifica os dissidentes em três categorias: aqueles que, para retornar à Igreja, necessitam do batismo; aqueles que não são rebaptizados, mas que recebem apenas a unção com o santo crisma; e, finalmente, aqueles que não são nem batizados nem confirmados e aos quais se pede apenas uma abjuração. É, em suma, a mesma

Col. 2396

classificação que a proposta dois séculos antes a Martyrius de Antioquia. Mas é muito notável que, enquanto o patriarca do século V se apressava em acrescentar que as pessoas que eram

reconfirmadas deveriam, se fossem clérigos na dissidência, ser tratadas na *Catholica* como leigos e, portanto, ser reordenadas, Timóteo, no século VII, não faz absolutamente nenhuma menção a essa exigência para os clérigos. Essa omissão não pode ser considerada um efeito do acaso.

Temos total certeza disso quando vemos o texto da consulta a Martyrius se tornar o cânon 95 do concílio Quini-Sexto, mas com a diferença - e é uma diferença enorme - de que a observação relativa ao tratamento dos clérigos provenientes dessas heresias que chamamos menores é pura e simplesmente suprimida. Leia o texto em Beveridge, op. cit., t. 1, p. 270; cf. P. G., t. cxxxvii, col. 840. Se quisermos nos remeter às explicações dadas no artigo Quini-Sexto, acima, col. 1593, sobre o esforço de codificação do direito oriental que representa esse concílio, ficaremos ainda mais impressionados com a importância dessa omissão. Após hesitar por muito tempo e interpretar de maneira contraditória as decisões disciplinares de Nicéia, a Igreja grega rejeitava, sem alarde, talvez, mas de maneira muito determinada, a prática das reordenações e a doutrina que essa prática supunha. Esse abandono, é necessário acrescentar imediatamente, não deveria estar sem retorno.

4° A formação da teologia ocidental. — No Ocidente, foi mais cedo que se constituiu uma doutrina formalmente hostil às reordenações.

Sabe-se que o cisma donatista nasceu, ou pelo menos tomou consistência, a partir de uma teoria sobre os sacramentos intimamente relacionada à de Santo Cipriano. Para se separar de Cecílio, o bispo legítimo de Cartago, o partido de Majorino (que se tornará o partido de Donato) alegou que Cecílio havia sido consagrado por um bispo “traditor”. O crime supostamente cometido por Félix de Aptunga o fez perder *ipso facto* seus poderes de bispo e, em particular, seu poder de ordenação; assim, Félix não poderia ter transmitido nada a Cecílio. É em torno desse fato, a ordenação de Cecílio por um suposto traditor, e da doutrina que servia para interpretá-lo, que durante todo um século as discussões se prolongariam na África. Veja o art. Donatismo, t. iv, col. 1701 sq.

Os católicos africanos, um tanto hipnotizados, é preciso dizer, pela memória de Santo Cipriano, levaram algum tempo para formar uma posição sobre a questão do direito: um bispo que é publicamente pecador perde, por essa razão, seus poderes sacramentais? A discussão girou especialmente em torno da questão de fato: Félix de Aptunga realmente foi um traditor? Um espírito tão resoluto quanto Optato de Milevo ainda hesita sobre algumas aplicações da questão de princípio. Se ele é muito firme ao declarar que os sacramentos conferidos por dissidentes, simplesmente *cismáticos*, têm o mesmo valor que aqueles que são conferidos na *Catholica*: *Pares credimus et uno sigillo signati sumus, nec aliter baptizati quam vos nec aliter ordinati quam vos*. l. III, c. ix, ed. Ziwsa, p. 94, ele insiste tanto na necessidade, por parte do ministro dos sacramentos, de uma fé correta, que parece rejeitar o valor dos ritos conferidos pelos hereges. L. V, c. iv, todo ele.

Esta hesitação em tirar da doutrina sacramental todas as suas consequências não é, aliás, absolutamente especial à Igreja da África. No dia seguinte às apostasias que se seguiram ao concílio de Rimini, os ortodoxos intransigentes declararam que os bispos infiéis eram indignos de exercer sua função, e que deviam ser reduzidos à comunhão leiga. Os mais exaltados entre eles afirmam mesmo que os prevaricadores perderam seus poderes sacerdotais; que os batismos e as ordenações conferidos por eles são inválidos. Certamente houve batismos renovados, mas não se

pode dizer se o mesmo ocorreu com as ordenações. O cisma luciferiano não é outra coisa senão o grupo desses exaltados. Veja o art. Lucifer de Cagliari, t. ix, col. 1032. Uma declaração muito explícita do papa Libério pôs fim às tentativas de renovar o batismo nos neófitos batizados pelos bispos prevaricadores. Veja seu artigo, t. ix, col. 636; cf. Denz.-Bannw., n. 88. A Santa Sé mantinha assim a prática que já estava tentando impor no século III. Mas vê-se que, mesmo no Ocidente, mesmo após o concílio de Arles, permaneciam hesitações.

Elas serão superadas pela intervenção de santo Agostinho. Para a totalidade de sua argumentação, veja o art. Agostinho (santo), t. i, col. 2417. Sabe-se que é principalmente em torno do problema da renovação do batismo que Agostinho concentrou o esforço da discussão. Mas a consideração dos sacramentos em geral e do sacramento da ordem em particular não lhe é estranha. Um trecho do *Contra epistolam Parmeniani*, I. II, c. xiii, 28, P. L., t. xliii, col. 70, é muito claro no que diz respeito à inamissibilidade dos poderes de ordem. Os donatistas, ao reconhecer que o ministro sagrado que deixa a Igreja "não perde seu batismo", declaravam que ele perdia o direito de dar esse sacramento: *Baptismum non amittit qui recedit ab Ecclesia, sed jus dandi amittit*. "Não, retruca Agostinho. Não se vê nenhuma razão pela qual aquele que não pode perder o batismo poderia perder o direito de o dar: *utrumque enim sacramentum est*". *Utrumque*, entendemos, tanto o batismo quanto a ordenação, que confere o direito de o conferir. (Não nos esqueçamos de que Agostinho, a despeito de seus sentimentos sobre a validade do batismo administrado por um leigo, raciocina segundo a opinião corrente que reconhece como válido apenas o batismo conferido por um ministro sagrado). "Um e outro, continua ele, é dado ao homem por uma certa consagração, o primeiro quando é batizado, o segundo quando é ordenado, e, portanto, na Igreja católica, não é permitido repetir nem um nem outro. De fato, vemos algumas vezes a Igreja, para o bem da paz, receber clérigos cismáticos que retornam à unidade e admiti-los sem qualquer nova ordenação para exercer o ofício que tinham no cisma: *sicut baptismus in eis, ita ordinatio mansit integra*. E quando a Igreja não julga conveniente agir assim em relação a clérigos que se convertem, *non eis ipsa ordinationis sacramenta detrahuntur sed manent super eos*: Assim não se lhes impõem as mãos, *ne non homini sed ipsi sacramento fiat injuria*".

Não se poderia ser mais claro, ao menos quando se trata das ordenações recebidas no cisma. Pode-se apenas lamentar que o que é dito sobre os cismáticos não seja estendido, *positis ponendis* , aos hereges. Também é necessário lamentar - pois as controvérsias posteriores sobre o pensamento de Agostinho teriam sido tornadas impossíveis por isso - que o bispo de Hipona não tenha pensado em mencionar expressamente as outras prerrogativas do poder de ordem, a de sacrificar e, quando se trata dos bispos, a de ordenar. Desde o dia em que a doutrina que reconhece a validade do batismo administrado por um leigo se generalizar, os defensores da amissibilidade do poder de ordem poderão tornar o texto de Agostinho a seu favor em sua problemática teoria. Agostinho, poderão dizer, não reconhece explicitamente naquele que deixa a Igreja, senão a permanência do poder de batizar, *jus baptizandi*. Seu silêncio sobre os outros poderes (de sacrificar, de ordenar) não é significativo? E essa forma de raciocinar, veremos, não permaneceu restrita ao domínio da teoria.

Col. 2398

5º A atitude da cúria romana. – A hesitação dos teólogos e dos canonistas posteriores em tomar as palavras de Agostinho em toda a sua amplitude se explica ainda melhor pelo fato de que textos

emanados da cúria romana, separados de seu contexto, eram bem aptos a descreditar as ordenações dos dissidentes. Esses textos são discutidos com muito detalhe por L. Saltet, op. cit., p. 68 sq.

O papa Inocêncio I (402-417) foi levado a se ocupar em várias ocasiões de ordenações feitas por hereges e também de reordenações praticadas por bispos católicos sobre clérigos ordenados por hereges. Veja Jaffé, *Regesta poncif. rom*., n. 299, P. L., t. xx, col. 519; n. 303, ibid., col. 526-537, esta última carta é especialmente importante; seria necessário discutir seu conteúdo ponto por ponto. Tudo considerado, ela não resolve o ponto essencial da necessidade de uma reordenação para os clérigos ordenados por um herege (neste caso, Bonoso, veja seu art., t. II, col. 1027), assim como não ensina a il legitimacy de tal prática. Mas as expressões muito enérgicas que ela contém sobre a impossibilidade de um prelato herege dar o que não possui causaram grande impressão nos canonistas posteriores. Inocêncio adota de maneira explícita o axioma formulado por certos bispos que haviam praticado reordenações: *Is qui honorem amisit, honorem dare non potest*, eis para o prelato consagrador e aqui para o ordenando: *Nihil accepit quia nihil in dante erat quod ille posset accipere*. Loc. cit., col. 530 C, e ainda: *qui nihil a Bonoso acceperunt rei sunt usurpatæ dignitatis... atque id se putaverunt esse quod eis nulla fuerat regulari ratione concessum*. Col. 535 A. Mesmas ideias e mesmas expressões na carta Jaffé, n. 310, ibid., col. 550. Essas “decretais” de Inocêncio foram transmitidas aos homens da Alta Idade Média pelas coleções canônicas, *Dionysiana* e Hispana.

Ao lado dessas expressões de Inocêncio I tão duras para as ordenações recebidas na heresia, também se podem citar fórmulas oratórias do papa santo Leão I (440-461), que descrevem em sua carta, Jaffé, n. 532, P. L., t. liv, col. 1131, os distúrbios causados na Alexandria pela intrusão de Timóteo Eluro: essa intrusão, diz o papa, leva à cidade a cessação de todo sacramento válido: *intercepta est sacrificii oblatio, defecit chrismalis sanctificatio et parricidalibus manibus impiorum omnia se subtraxere mysteria*. Retórica que não deve ser tomada ao pé da letra!

Em outras circunstâncias – trata-se do cisma acaciano no final do mesmo século V – o papa Anastácio II (496-498) reconhece a validade dos batismos e das ordenações conferidas por Acácio, apoiando-se nos princípios teológicos que Agostinho havia destacado. Cf. Jaffé, n. 744. Mas essa política conciliatória de Anastácio foi mal vista no entorno pontifício; o *Liber pontificalis*, em sua nota sobre esse papa, vê na morte prematura de Anastácio um castigo divino. Cf. ed. Duchesne, t. i, p. 258. Vários escritores da Idade Média se deixarão influenciar por essa apreciação.

Sob o papa Pelágio I (556-561), para protestar contra a condenação de Roma dos Três Capítulos, os metropolitanos de Milão e de Aquileia entram em cisma. Macedônio de Aquileia, vindo a falecer, seu sucessor Paulino se faz consagrar por Vitalis, o arcebispo cismático de Milão. Pelágio I protesta vigorosamente: *Non est consecratus sed exsecratus,* escreve ele, *is qui cum in universali consecrari detrectet Ecclesia, consecratus dici vel esse nulla poterit ratione*. Jaffé, n. 983. Quando o mesmo papa solicita, contra outro bispo cismático, o apoio do braço secular, ele instiga os magistrados a não se deterem diante da santidade dos sacramentos celebrados pelo culpado.

Non est enim Christi corpus quod schismaticus conficit; schismatici, quia Spiritum non habent, corpus Christi sacrificium habere non possunt. Jaffé, n. 994, P. L., t. lxix, col. 412. É esse um exagero verbal, no qual Cipriano teria se reconhecido, que com certeza não expressa a "teologia romana", mas que é fácil de explorar contra a validade das ordenações dos dissidentes. Os canonistas do século XI de fato conheciam esses textos.

Se se deseja ouvir, ao contrário, uma doutrina firme e independente das polêmicas pessoais, é preciso recorrer ao papa Gregório Magno (590-604). Ele escreve a João de Ravena: *Sicut enim baptizatus baptizari iterum non debet, ita qui consecratus est semel in eodem ordine iterum non valet consecrari*. Epist., I. II, n. xlvi, P. L., t. lxxvii, col. 585. Agostinho não dizia melhor.

Em resumo, se se conserva em Roma a lembrança da teologia agostiniana sobre a matéria, se, de fato, durante este período, nunca se praticou reordenações, resta, no entanto, que o descrédito lançado de maneira excessiva sobre os sacramentos dos dissidentes pode ter dado origem a interpretações incompatíveis com uma sã teologia.

Além disso, durante esse mesmo período, podem ser constatados no Ocidente fatos que parecem bem estabelecidos de reordenações. Observamos isso nas cartas de Inocêncio I, Jaffé, n. 299 e 303, mencionadas acima; os bispos do Ilírio praticaram reordenações em sacerdotes ordenados por Bonoso, mesmo antes de sua condenação. Será mais hesitante quanto ao sentido das prescrições do concílio de Orléans de 511, que prescreve que os clérigos arianos *officium quo eos episcopus dignos esse censuerit cum impositæ manus benedictione suscipiant*. Can. 10, em *Mon. germ. hist., Concil. merov.*, p. 5; essa bênção, essa imposição das mãos à qual são submetidos, é uma ordenação no sentido estrito da palavra? Ou simplesmente um rito de complemento? Não se pode afirmar. Por outro lado, parece-nos certo que o concílio de Saragoça em 592, que organiza na Espanha a liquidação da Igreja ariana, prescreve a reordenação dos sacerdotes dissidentes: *accepta denuo BENEDICTIONE PRESBYTERII, sancte et pure ministrare debent*. Mansi, Concil., t. x, col. 471.

Tous esses textos, veiculados tanto bem quanto mal pelas coleções canônicas e pelos poucos livros de história que se transmitem, não deixarão de ter, apesar da teologia agostiniana, um impacto na época seguinte.

A PRÁTICA DAS REORDENAÇÕES NA ALTA IDADE MÉDIA (século VII ao IX). – 1° Na Inglaterra. 2° Na época do papa Constantino II. 3° As ordenações feitas pelos chorévêques. 4° O caso dos clérigos de Ebon. 5° As ordenações do papa Formoso.

Longe de fazer progredir a doutrina, este período vê, pelo contrário, ocorrer uma regressão na Igreja ocidental em relação aos princípios estabelecidos por Santo Agostinho. Um número considerável de reordenações claramente caracterizadas pode ser estabelecido; isso não contribuirá, dado especialmente o caráter de várias delas, para esclarecer as ideias teológicas.

1° Reordenações na Inglaterra do século VII. - Não temos a dizer aqui como e por que a evangelização da heptarquia anglo-saxônica pelos missionários romanos, no início do século VII, levou a um conflito bastante grave entre estes e o clero celta da parte ocidental da Grã-Bretanha. A questão nacional contribuiu bastante para agravar as discussões relativas à diferença de usos,

discussões que nos parecem hoje fúteis, sendo a mais grave divergência entre romanos e celtas a do cálculo pascal. Cf. art. PÁSCOA, t. xi, col. 1966 sq. Após mais de meio século de hostilidades, o concílio de Whitby, em 664, pôs fim às controvérsias. Veja Beda.

Col. 2400

Hist. eccl., I. III, c. xxv, P. L., t. xcv, col. 158. Em 669, a Santa Sé nome diretamente para a sé primacial de Canterbury um personagem grego de língua, originário de Tarse na Cilícia, Teodoro. É interessante notar que foi esse grego quem introduziu na Grã-Bretanha a prática das reordenações, no momento em que sua igreja de origem começava a se distanciar dela.

É muito certo, por exemplo, que Teodoro reordenou como bispo de Lichfield o britânico Ceadda. Este havia sido consagrado inicialmente como arcebispo de York, em detrimento do anglo-saxão Wilfrido. Teodoro começou por restaurar Wilfrido em sua sede arquiepiscopal. Ceadda se retirou de bom grado, aparentemente, para um mosteiro, de onde Teodoro, conhecendo suas virtudes, o trouxe para fazê-lo bispo de Lichfield; mas antes disso, diz o biógrafo de Wilfrido, Teodoro per omnes gradus ecclesiasticos ad sedem prædictam plene eum (Ceaddam) ordinavit. Vila Wilfridi, c. xv, em Rer. brilann. Medii Ævi scriptores, Hist. of the Church of York, t. I, p. 23. Beda é não menos claro: Ille (Theodorus) audiens humilitatem responsionis ejus (Ceaddæ) dixit non eum episcopatum dimittere debere sed ipse ordinationem ejus denuo catholica ratione consummavit. Hist. eccl., I. IV, c. ii, col. 174 C. A razão dessa procedura é dada pela Vita Wilfridi: Ceadda havia sido consagrado por "quartodécimans" (apesar da história, os anglo-saxões chamavam assim os britânicos partidários do antigo cálculo pascal romano, mantido por estes, enquanto havia caído em desuso no continente). Não se deve esquecer que, de acordo com a consulta enviada a Martyrius, os quartodécimans figuram entre os hereges menores, cujos leigos que retornam à *Catholica* são confirmados, e cujos clérigos são reordenados. Acima, col. 2394. O grego Teodoro se lembrou disso. Uma segunda razão é dada para a invalidade da ordenação de Ceadda: ele fora consagrado *in sedem alterius*, ou seja, de Wilfrido, arcebispo regularmente instalado de York.

Não se deve pensar que esse fato tenha permanecido isolado. A literatura penitencial que se relaciona a Teodoro, cf. art. PÊNITENCIAIS, t. XII, col. 1166, contém explicitamente a seguinte prescrição: Si quis ab hæreticis ordinatus fuerit iterum debet ordinari. Em Schmitz, Bussbücher, t. II, p. 242, e os cânones seguintes, dirigidos contra os "quartodécimans", não deixam dúvida sobre a identidade dos hereges visados. Compararemos a esse texto outro do mesmo ciclo em P. L., t. xcix, col. 932: Qui ordinati sint a Scotorum et Britonum episcopis, qui in Pascha et tonsura catholica non sunt adunati Ecclesiæ, iterum a catholico episcopo, manus impositione confirmentur. Talvez esteja aqui se referindo apenas a esse rito de complemento indicado pelo concílio de Nicéia para os melicianos (e para os novacianos).

Não menos reveladora do estado de espírito que se formou na Inglaterra no século VIII é uma resposta de Egberto, arcebispo de York de 734 a 766, em seu *De institutione catholica dialogus*, P. L., t. lxxxix, col. 436-437. Trata-se do valor dos atos ministeriais de padres acusados de faltas graves e condenados. A questão está claramente colocada: *Quid habemus de sacris ministeriis quæ ANTE DAMNATIONEM presbyter corruptus peregit, vel quæ POSTEA DAMNATUS inconsulte usurpavit?* A resposta é não menos clara: “Antes que o julgamento fosse proferido, os fiéis que recorreram ao ministério desse padre não precisam ter escrúpulos. O julgamento proferido, ao

contrário, a participação nos ritos realizados pelo culpado não pode gerar graça: a razão é óbvia e já a ouvimos: *quia nihil in dante erat quod ipse (sc. particeps) accipere posset.* Por seus ritos detestáveis, o culpado não pode comunicar aos...

Col. 2429

impositionem acceperit [in Ecclesia] an non, esta distinção, é melhor abstrair dela. Saltet, p. 349.

Prévostin de Crémone, chanceler da Igreja de Paris de 1206 a 1209, após discutir a opinião contrária (a dos velhos mestres de Bolonha), opõe-lhe a doutrina de Santo Agostinho: *hæreticus omnia sacramenta habet, dummodo in forma Ecclesiæ facial et potestatem habeat*. E esse poder não pertence apenas àquele que recebeu na Igreja a "última imposição das mãos", mas àquele que a recebeu dele, e assim por diante *ad infinitum*; é o eco da palavra de Gandolfo de Bolonha, acima, col. 2424. Texto em Saltet, p. 351.

Mesma doutrina, embora às vezes acompanhada de ideias singulares, de Robert de Flamesbury, penitenciário de Saint-Victor, no início do século XIII, embora, na prática, ele se mostre hesitante e reenvie ao papa os casos duvidosos. Mesma doutrina também, mas com uma nota mais firme, de um legado pontifício, o cardeal Robert de Courçon, que vê na doutrina que afirma a validade das ordens dadas fora da Igreja uma regra absoluta: *inconcussa regula et compago totius christianæ religionis quod virtus sacramentorum non pendet de meritis ministrorum*. Saltet, p. 352.

Pode-se dizer, em suma, que, entre os decretistas da escola de Paris, observa-se a mesma evolução que constatamos em Bolonha: as teses desfavoráveis, de diferentes graus, à validade das ordenações heréticas cedem pouco a pouco lugar a uma doutrina muito próxima à nossa.

c) Os sentenciários. – Um movimento análogo é constatado entre os teólogos que comentam as *Sentenças* de Pedro Lombardo.

Simão de Tournai, no início do século XIII, ainda se mantém ao ponto de vista da velha escola de Bolonha e da *ordinatio catholica*, em sua *Summa de sacramentis* inédita. Saltet, p. 353.

Ao contrário, Guilherme de Auxerre († 1231), que também ensina em Paris, se pronuncia claramente a favor da doutrina da validade dos sacramentos administrados fora da Igreja, desde que sejam dados *in forma Ecclesiæ*. Ele rejeita expressamente as distinções feitas entre as diversas categorias de dissidentes no *Livro das Sentenças*. Isso é, diz ele, uma solução que não é uma solução: *sed quod solutio sit nulla, probatur*: sejam ou não *præcisi*, os hereges dão verdadeiros sacramentos. *Summa aurea in IV libros Sententiarum*, fol. 284 vo.

Rolando de Crémone, o primeiro dos dominicanos a obter em Paris a *licentia docendi*, em 1229, relaciona com muita propriedade o batismo e a ordenação: "Todos os santos (entendemos os Pais) dizem que os hereges batizam verdadeiramente; pela mesma razão, eles celebram validamente a missa (*vere conficiunt*), ordenam validamente. Assim, santo Gregório diz que, assim como não se rebaptiza aqueles que foram batizados pelos hereges, não se reordena aqueles que foram ordenados por eles." Não importa se o herege foi ou não *præcisi*. Desde que use a matéria adequada e as palavras da Igreja, os sacramentos administrados por ele são válidos. Não se deve fazer distinção entre o batismo, sacramento indispensável para a salvação - e cuja validade todos

reconheciam, seja qual for o ministro - e a eucaristia ou a ordem. Estamos entrando na doutrina que em breve se imporá.

É nesse momento que os doutores franciscanos e dominicanos começam a se tornar, na Universidade de Paris, os emuladores dos seculares. Quando, por volta de 1245, o jovem Tomás de Aquino chega como estudante a Paris, a doutrina que considera a validade, *positis ponendis*, dos sacramentos, e em particular da ordem, conferidos...

Col. 2430

pelos hereges, a doutrina que, a partir de então, afasta as reordenações, parece de fato ter se tornado a doutrina comum tanto entre os canonistas quanto entre os teólogos. No dia em que ele tiver que, como bacharel, explicar as Sentenças, Tomás de Aquino, em 1251, não terá dificuldade em tomar partido onde Pedro Lombardo permanecia hesitante. Veja sua explicação In IVum dist. XXV, reproduzida no Suplemento da Suma q. xxxviii; Tomás de Aquino classifica as diversas opiniões do Mestre em uma ordem própria e declara que a 3ª opinião (segundo sua contagem), aquela que reconhece a validade das ordens conferidas pelos hereges, é a verdadeira opinião. Veja o que ele diz na Sum. theol., IIIa, q. lxxxii, a. 7 e 8, sobre a consagração válida, à santa missa celebrada pelos hereges e pelos próprios degradados. A afirmação da doutrina do caráter leva o Doutor Angélico a ser muito firme nesse último ponto (a questão dos eclesiásticos degradados), onde, como já dissemos, alguns contemporâneos ainda hesitavam.

Sobre o mesmo ponto, Alexandre de Halès, ou o autor, quem quer que seja, da *Suma Teológica* que leva seu nome, fornece um ensino análogo e dos mais firmes. *Quod degradatus habet potestatem consecrandi..., sicut enim charactere non potest privari, nec sic potestate conficiendi.* P. IV, q. x, memb. 5, a. 1, § 6. O que se diz aqui permite supor o que o autor diria sobre o problema da validade das ordenações dos hereges (a Suma está inacabada e não trata das questões relativas à ordem). Porque no trecho citado, que diz respeito aos efeitos da degradação, a Suma diz claramente: *Si episcopus degradatus ordinaret aliquem, est ordinatus. Et quod dicitur quod non habet potestatem largiendi ordines intelligitur de potestate executionis: quasi diceret: ligata est potestas quantum ad executionem.* Mas é bem notável que aqui as palavras *ordo* e *potestas executionis* não têm mais o significado que vimos acima, col. 2423. Sem chegar a dizer que essa distinção cobre exatamente a nossa entre *válido* e *lícito*, pode-se afirmar que é nesse sentido que se orienta o autor desta notável *Suma Teológica*.

Conclusão. - Não se deve imaginar que a história posterior não tenha conhecido nenhum retorno ofensivo da doutrina dos canonistas boloñeses, a qual, em suma, exigia no prelato que consagra ou ordena, ao mesmo tempo que o poder de ordem, uma espécie de poder de jurisdição suscetível de ser vinculado pela autoridade competente. Quando, no momento do Grande Cisma, esse problema da jurisdição se colocar nas duas, depois nas três obediências entre as quais se divide a Igreja Católica, ouve-se, aqui e ali, ressurgências da teoria que os teólogos pareciam ter feito retroceder definitivamente. Coisa curiosa! vê-se até o Papa de Roma, Bonifácio IX (1389-1404), atender a um pedido feito por um bispo para receber, como complemento de uma consagração que ele havia recebido na obediência adversa, este rito reconciliador prescrito outrora no tempo de Urbano II para os prelados cismáticos da Alemanha. Bula de Bonifácio IX publicada por Eubel, na Römische Quartalschrift, t. ix, 1896, p. 508. Mas essas singularidades, que sempre é interessante colecionar,

não devem fazer esquecer que a tese dos grandes escolásticos triunfou definitivamente: o Concílio de Trento a consagrou de maneira definitiva. Quando a questão da validade das ordenações das Igrejas cismáticas do Oriente for colocada, não será por esse viés que o problema será abordado. É a ausência da forma e da matéria consideradas como essenciais na Igreja latina que os adversários dessa validade irão invocar. Sabe-se como Morin interveio a tempo para impedir que a cúria se envolvesse...

Col. 2431

em um beco sem saída; mas isso já não é o nosso assunto. Igualmente, a questão das ordenações anglicanas, veja o artigo, onde apenas foram invocados como meios de prova a falta de intenção e as lacunas do ritual que manifestavam essa falta. As numerosas ordenações de clérigos anglicanos que se converteram ao catolicismo – Newman e Manning, por exemplo – não têm nenhum direito de figurar neste estudo sobre reordenações.

Desta análise, convém apenas reter que uma tese fundamental da teologia sacramental levou muito tempo para se estabelecer e que, para se impor, teve que triunfar sobre sérios adversários que se apoiavam tanto na própria dialética quanto nas autoridades. É somente quando os conceitos de sacramento, de causalidade sacramental, de verdadeiro ministro, do poder da Igreja, etc., foram precisados que a "razão teológica" pôde deduzir a doutrina que hoje nos parece tão natural de admitir.

O trabalho tão novo e às vezes tão exaustivo de L. Saltet fornece uma bibliografia abundante. Resta ainda complementá-la estudando mais de perto os comentadores de Pedro Lombardo nos primórdios da escolástica e fazer com eles as mesmas pesquisas minuciosas que foram tão bem realizadas pelo autor sobre os comentadores de Gratiano.

Antes dele, a questão havia sido estudada por: Morin, *Commentarius de sacris Ecclesiæ ordinationibus*, Paris, 1655; este autor reuniu, como de costume, um número muito grande de fatos, podendo ter cometido o erro de propor para explicá-los uma teoria única; L. Hahn, *Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwickelung*, Breslau, 1864; Hergenröther, *Die Reordinationen der alten Kirche* na *Oesterreichische Viertijahresschrift für katholische Theologie*, t. 1, 1862, p. 207-252, 387-457; a 1ª "parte" é reproduzida em *Photius*, t. ii, p. 321-376; B. Jungmann, *Disputationes selectæ in historiam ecclesiasticam*, t. iv, Ratisbona, 1884, p. 110-134; B. Gigalski, "Bruno, Bispo de Segni", Munique, 1898, p. 184-205; do mesmo autor, *Die Stellung des Papstes Urbans II, zu den Sakramentshandlungen der Simonisten, Schismatiker und Häretiker*, na *Theologische Quartalschrift*, t. lxxix, 1891, p. 218-258; essas duas últimas pesquisas dizem respeito apenas a pontos de detalhe da questão.

No momento do concílio do Vaticano, a questão foi levantada, na intenção que se adivinha, pelos adversários da infalibilidade pessoal do papa; os fatos de reordenações dadas ou autorizadas por certos papas foram explorados por vários autores, especialmente por *Janus* (de Döllinger); as respostas dos infalibilistas nem sempre tiveram a calma necessária, é preciso reconhecer que os fatos mencionados são precisos e que o teólogo deve utilizá-los para delimitar o privilégio da infalibilidade; isso é o que o P. Michael, S. J., perdeu de vista em um artigo em resposta às *Geschichtsfabeln* de Döllinger, publicado na *Zeitschrift für katholische Theologie*, t. xvii, 1893, p.

193-230.

E. Amann.

Revision #7
Created 18 August 2024 20:52:04 by Admin
Updated 19 August 2024 16:57:42 by Admin