

SODALITIUM

N° 56

Anno XIX n. 2 - Settembre 2003 - Sped. a. p. - art. 2 - comma 20/c, Legge 662/96 - Filiale di Asti - Organo ufficiale del Centro Librario *Sodalitium* -
Loc. Carbignano, 36. 10020 VERRUA SAVOIA (TO) Tel. +39.0161.839.335 - Fax +39.0161.839.334 - IN CASO DI MANCATO RECAPITO, RINVIARE
ALL'UFFICIO C.R.P. ASTI PER RESTITUZIONE AL MITTENTE CHE SI IMPEGNA A CORRISPONDERE LA RELATIVA TARIFFA



**Número especial: Respuesta al Dossier
sobre el Sedevacantismo**

Sumario

Editorial	pág. 2
CONTROVERSIAS:	
Respuesta al número especial de "La Tradizione Cattolica" sobre el sedevacantismo	pág. 3
La "Tesis de Cassiciacum" en cuestión. Respuesta a "La Tour de David" y a "Le sel de la terre"	pág. 41
Nuestra posición sobre la Misa del 24 de mayo en Santa María la Mayor	pág. 48

Editorial

No es la primera vez que reciben un número especial de *Sodalitium*; especial y monotemático, por lo que se corre el riesgo de que no le interese a una parte de los lectores. A ellos, entonces, les pedimos disculpas y les aseguramos que nuestra revista volverá a los temas habituales y a su variedad de artículos y colaboradores.

Si debimos hacer de este número un número especial consagrado una vez más a nuestra posición teológica sobre la situación actual de la autoridad en la Iglesia después del Vaticano II, es debido a otro número especial consagrado al sedevacantismo por la revista *La Tradizione Cattolica* del distrito italiano de la Fraternidad San Pío X. Por consiguiente, *Sodalitium* responde como conviene al *dossier* de los sacerdotes de Monseñor Lefebvre sobre la cuestión de la sede vacante y de la Tesis llamada de Cassiciacum, elaborada por Mons. M.L. Guérard des Lauriers. Y ya que estábamos, hemos publicado también otras dos respuestas sobre el mismo tema: una, a la revista dominica *Le sel de la terre* (también de posturas lefebvristas) y otra, al boletín del Padre Grossin (que en cambio, tiene una posición sedevacantista estricta).

Pero mientras se discute de los máximos sistemas, los acontecimientos se suceden y resulta imposible que no atraigan nuestro interés. Mucho se ha hablado en el mundo eclesial de la última *encíclica* de Juan Pablo II sobre la Eucaristía y de la Misa celebrada el 24 de mayo en Santa María la Mayor por el Cardenal Castrillón Hoyos. En este número hallarán un breve artículo acerca de la Misa del prelado colombiano que expresa nuestra postura ante dicha celebración, y en general acerca de la posibilidad de celebrar la Misa con autorización de cuantos ocupan las sedes episcopales. La iniciativa de la Misa en Santa María la Mayor nació en Turín,

en ambientes de la Misa celebrada con indulto, en la Iglesia de la Misericordia (conocida en la ciudad como la iglesia de los ahorcados). El 6 de mayo las puertas de la iglesia tenían dos carteles. Uno rezaba: *Santa Misa en latín con rito antiguo y canto gregoriano* (autorizada por el arzobispo de Turín). Y el otro: *Curso básico de Ecumenismo; año II. Nuestra común profesión de fe. Iglesia Ortodoxa Griega. Iglesia Católica. Iglesia Valdense. Iglesia Ortodoxa Rumana. Iglesia Ortodoxa Rusa*. Todo organizado por la *Comisión Católica diocesana para el ecumenismo y el diálogo*. El arzobispo de Turín que "autoriza" la Misa "con rito antiguo" es el responsable de la Comisión que difunde la herejía del ecumenismo en la diócesis (¡e incluso en la iglesia con indulto para la Misa de San Pío V!).

La misma mezcla de catolicismo y de error se halla en la *encíclica Ecclesia de Eucharistia*, en donde las admirables citas del Concilio de Trento están engarzadas en un estilo y una mentalidad modernistas (incluso en lo que respecta a la historicidad de los Evangelios), teilhardiana (n° 8) y ecumenista. Reprobada, por ejemplo, la intercomunió (n° 44), se insiste (nros. 45-46) en el valor del canon sacrílego 844 que (en determinadas circunstancias) autoriza a los no católicos a recibir tres sacramentos por católicos y viceversa: autoriza a los católicos a recibir los mismos sacramentos de no católicos (en oposición a los cánones 731§2, 855, 856, 1258, del código pío-benedictino). La *encíclica* de Juan Pablo II expresa una nueva concepción de la Eucaristía y de la Iglesia que un católico no puede hacer suya. (...)



Misa pontifical del cardenal Castrillón Hoyos en Roma, el 24 de mayo de 2003



Controversias

Respuesta al número especial de “*La Tradizione Cattolica*” sobre el sedevacantismo (nº 1/2003, 52)

Por el Padre Francesco Ricossa

La *Tradizione Cattolica* [de ahora en más indicada con la sigla TC] es la “revista oficial del Distrito italiano de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X” desde 1986, fecha en que sustituyera en este rol, precisamente, a nuestra revista “*Sodalitium*”. El primer número del año 2003 (nº 52) es monotemático; es decir, íntegramente consagrado al “sedevacantismo”, la posición según la cual la Sede Apostólica está actualmente vacante.

El editorial del Padre Simoulin. Autor, contenido, objetivo del número especial sobre el “sedevacantismo”

El Padre Michel Simoulin, superior de distrito, presenta al lector el “dossier” en un editorial. En cuanto a quién es el autor, se lo presenta como “*la obra común de los sacerdotes del Distrito de Italia*” (pág. 3). En realidad -y es archisabido- el autor principal es un único sacerdote del Distrito, cosa que dejamos asentada solamente porque influye no poco sobre las motivaciones y argumentaciones del escrito, que en general se apartan del modo habitual de argumentar de la Fraternidad. En cuanto a un carácter oficial del escrito, éste “*no pretende ser una postura ni una declaración oficial de la Fraternidad*” (pág.3). Respecto del valor de la argumentación, ésta “*ni siquiera pretende refutar directamente las mencionadas tesis*” sedevacantistas (pág. 3). Por lo tanto, que lo admita el propio superior de distrito hace que el dossier carezca de toda autoridad. En lo que respecta a quienes les está dirigido, quedan fuera los sacerdotes que sostienen las tesis “no refutadas”: “*por lo tanto, este estudio se dirige, no a los ‘mayores’, a los doctores y maestros del sedevacantismo...*”, con lo cual, evidentemente, no se intenta abrir ningún diálogo ni discusión pues: “*ciertamente Dios tiene más misericordia para los simples (...) que para los doctos*” (pág. 4). Queda claro que este rechazo al diálogo contradice cuanto escribe el Dossier respecto de su premisa (págs. 6-7), pero esto no debe asombrarnos en vista de cuanto alude a propósito del verdadero autor del mismo...

Si la TC no se dirige a los sacerdotes “sedevacantistas”, entonces ¿a quién?: a dos categorías de personas, a los fieles “sedevacantistas” y a sus propios lectores. Los fieles “sedevacantistas” vienen a ser simbolizados como los “*simples, que en su mayoría confían en los maestros (...) que no necesariamente han estudiado o que no comprenden la argumentación...*”. El dossier se dirige luego a los fieles de la Fraternidad, que “*pueden sentirse turbados por las acusaciones y las críticas formuladas a la Fraternidad, para que sepan que no estamos tan desprovistos de inteligencia o de conocimientos teológicos como algunos intentan hacer creer y menos aun de coraje para afrontar una situación sumamente ardua*” (pág. 4).

Por lo tanto, la turbación de numerosos fieles de la Fraternidad mencionada por el Padre Simoulin es la razón que lo empujó a salir del silencio que siempre mantuvo a propósito del problema, y en particular de nuestra revista. Sin citar a *Sodalitium*, el Padre Simoulin ya se había visto forzado a dar alguna respuesta desde *Roma felix*, a propósito de los Tribunales creados por la Fraternidad (*Sodalitium* nº 52, noviembre de 2000) o de la infalibilidad papal en las canonizaciones de los santos (*Sodalitium* nº 54, junio de 2002), especialmente después que el prior de Rimini, Padre Ugo Carandino, dejara la Fraternidad (*Sodalitium* nº 53, diciembre de 2001) y de inmediato se hiciera miembro del Instituto *Mater Boni Consilii*. Ciertamente que el silencio observado hasta ahora no se debía al deseo de “*no crear más asperezas en nuestras relaciones con sacerdotes que alguna vez fueron nuestros hermanos, ni con fieles que otrora fueron nuestros amigos*” (TC, pág. 4), sino a la intención de no darle el mínimo espacio o notoriedad a otras tesis que no sean las de la Fraternidad: “*Debemos ignorar radicalmente a quienes nos han dejado, ya sea que nos ataquen o que hagan cosas buenas*” -escribía el Padre Simoulin a los sacerdotes del Distrito italiano de la Fraternidad San Pío X, el 26 de enero de 1998- *Existen ciertos nombres que nunca más deberán pronunciarse o escribirse: Sodalitium, Simple Lettre, Paladino, Milani, Vinson, etc...*” (cf. *Opportune, importune* nº 5, Pascua 2003, pág. 1).



El Padre Simoulin,
superior del distrito italiano
de la FSSPX

Por lo tanto, el número especial de *La Tradizione Cattolica* señala un momento importante en la historia de la oposición católica al Vaticano II: el momento en el que también en Italia, la Fraternidad ha debido admitir públicamente que no puede dejar de afrontarse la cuestión de la Sede Vacante. Y nos congratulamos por esto.

DOSSIER “EL SEDEVACANTISMO: FALSA SOLUCIÓN A UN PROBLEMA VERDADERO”

Después de examinar el editorial del Padre Simoulin pasamos directamente al “dossier” sobre el sedevacantismo.

Primera parte: CRITICA DEL MÉTODO

Lo que el dossier promete y no cumple...

El Dossier comienza con una “premisa” en la que el autor expone el fin y el modo de argumentar de su estudio. En cuanto al fin, promete aclarar al lector, para permitirle hacer un juicio válido, “*en qué consiste la posición sedevacantista, cómo se articula y cómo se justifica*” (pág. 6). Respecto del modo, el autor se propone con su exposición, “*contribuir a la creación de un clima de auténtica caridad*” (*ibidem*). El doble intento es loable, pero desdichadamente, falló en su procura.

Ante todo, veamos si realmente buscó aclarar en qué consiste y cómo se justifica la posición sedevacantista...

El dossier pretende dedicar 20 páginas a la exposición sobre el sedevacantismo. En realidad le dedica 2

La principal dificultad hallada al responder al dossier sobre el sedevacantismo radica en ordenar objeciones y argumentos presentados de manera confusa y oscura. A esta dificultad se suma la que resulta de no haberse respetado el proyecto que aparece en el sumario publicado en la página 2. En realidad, el número especial está dividido en dos partes: “*Iª Parte: Qué es el sedevacantismo*” (págs. 6-22) y “*IIª Parte: una falsa solución*” (págs. 23-62). Por consiguiente, al menos una tercera parte del estudio debería estar consagrado, como se prometió, a exponer las tesis que se quieren refutar. Las cosas no son así. Después de una introducción (págs. 6-9), la primera parte del dossier debería haber examinado las dos posiciones “sedevacantistas”: el sedevacantismo estricto y la Tesis de *Cassiciacum*. A la primera posición -el sedevacantismo estricto-



El Papa Pío IX definió la infalibilidad pontificia durante el Concilio Vaticano I

se le dedicó, en realidad, una sola página o poco más (págs. 9-11). Pese a que no abrazamos esta postura, estamos desconcertados ante la presentación caricaturesca que se hace de ella, reduciendo el sedevacantismo estricto (denominado conclavismo) a una serie de antipapas que en la historia y en la elaboración doctrinal (de la cual no se dice palabra) del sedevacantismo no han desarrollado ninguna función. Han dedicado más espacio a la *Tesis de Cassiciacum* (en realidad, todo el dossier) y esto, por motivos estrictamente relacionados con el autor. ¿Pero cuánto espacio le dedicaron a exponer la tesis del Padre Guérard des Lauriers? En verdad, sólo la página 11. De ello resulta que la primera parte del trabajo (págs. 6-21), que debería haberse consagrado a exponer en forma clara y honesta las dos posturas a refutar, les dedica, en cambio, como máximo, dos paginitas, mientras que el resto de la primera parte consiste en la crítica anticipada a dichas posiciones.

El dossier debería haber presentado especialmente los argumentos aducidos por los sedevacantistas. Pero no hay ni traza de estas pruebas, lo que evita al autor la faena de refutarlas

Un viejo axioma escolástico reza: “alegar una dificultad no equivale a demostrar la falsedad de un razonamiento”. Como veremos, el dossier consistirá sustancialmente en una continua variación sobre un único tema: como objeción contra el sedevacantismo presenta la doctrina de la indefectibilidad de la Iglesia. Enseguida veremos cómo esta objeción -ciertamente importante- no es probatoria. Así, se evita explicar las pruebas que presentamos para demostrar que la Sede Apostólica está (formalmente) vacante. Un trabajo científicamente correcto tiene la obligación de exponer estas pruebas para luego demostrar que son falsas, cosa que el dossier se guarda muy bien de hacer.

El autor, completamente ocupado en destacar (hasta la exasperación) las divergencias que existen entre los diversos sedevacantismos, se olvida

precisamente del punto fundamental sobre el cual el acuerdo es prácticamente unánime: Juan Pablo II no puede ser Papa precisamente en virtud del dogma de la infalibilidad del Papa y de la Iglesia.

El sedevacantismo (que se pretende estudiar) parte justamente de la infalibilidad del Papa y/o de la Iglesia:

- infalibilidad del magisterio ordinario universal;
- infalibilidad práctica en la promulgación de leyes canónicas;
- infalibilidad práctica en la promulgación de leyes litúrgicas;
- infalibilidad práctica en la canonización de los santos.

Ahora bien, la propia Fraternidad San Pío X admite la tesis -que incluso defiende a capa y a espada- según la cual están contenidos errores:

- en el Concilio Vaticano II;
- en el nuevo código de derecho canónico;
- en el nuevo rito de la misa y en las demás reformas litúrgicas;
- en algunas canonizaciones efectuadas después del Concilio.

De aquí el hecho de que el Vaticano II y las reformas que le siguieron no estén garantizadas por la infalibilidad cuando, por el contrario, deberían estarlo. No pueden venir de la Iglesia. No pueden venir del Papa. Pablo VI y Juan Pablo II que promulgaron y confirmaron estos actos, no pueden ser la Autoridad.

De todo esto, el lector de *La Tradizione Cattolica* -en un dossier dedicado al sedevacantismo y que pretende exponer sus razones no hallará ni rastros (en lo referido al argumento particular de la Tesis de *Cassiciacum* acerca de la falta habitual y objetiva de procurar el bien/fin de la Iglesia por parte de Pablo VI y de Juan Pablo II, no hallará ni una exposición ni una refutación, sino tan solo una alusión (en pág. 11, nota 1).

Esta sola laguna bastaría para desacreditar totalmente el dossier de la TC sobre el sedevacantismo. De esta laguna se derivan dos consecuencias: por un lado, el autor se siente dispensado -como ya dijimos- de rebatir los argumentos sedevacantistas. Por otro, le resulta asimismo posible acusar a los sedevacantistas de prejuicio y apriorismo deshonesto. Si no entienden y aún deforman la teología, es porque “para ellos el hecho de que Pablo VI y sus sucesores no sean Papas es un dato descontado y finiquitado; en consecuencia,

se sirven de Belarmino o de otros autores autorizados no para buscar la verdad, no de modo desinteresado, esforzándose honestamente para comprender qué es lo que dicen, sino simplemente para hallar argumentos que sirvan a la demostración de una verdad ya dada por sentada y finiquitada desde el vamos (...) Además, en ellos [los guerardianos] se vuelve a descubrir a veces la actitud de quien pretende hacer encajar la teología y la realidad con un juicio ya formulado a priori...” (pág. 54) [se advierte que el dossier escribe lo contrario en la pág. 7]. Lógicamente, si se suprimen los argumentos que condujeron a una conclusión tan grave como la de que la Sede está Vacante, tal conclusión no puede ser sino fruto de prejuicio, apriorismo, testarudez... Le pregunto al autor si no será verdad, en cambio, lo contrario: si acaso la posición suya y la de los sacerdotes de la Fraternidad no es -ésta sí- la dictada por un juicio apriorístico fundado en la autoridad de Mons. Lefebvre. Y le pregunto más concretamente: si Mons. Lefebvre hubiese declarado categóricamente la Sede Vacante (como muchas veces estuvo a punto de hacer), el autor; ¿habría abandonado a Mons. Lefebvre o también él se habría hecho sedevacantista?

El dossier exagera -en interés propio- las divergencias entre las posturas sedevacantistas

Si el dossier poco aclara en qué consiste y como se justifica el sedevacantismo, se extiende en cambio en como “se articula” (pág. 6). El autor admite -con razón- la confusión que siempre ha hecho la Fraternidad San Pío X entre las dos posiciones en que “se articula” el sedevacantismo (sedevacantismo estricto y Tesis de *Cassiciacum*) (pág. 13), pero luego exagera las diferencias innegables entre ambas posiciones, para enfrentarlas y rebatir a la una con los argumentos de la otra y viceversa (cf. *La imposibilidad de conciliar el sedevacantismo estricto y la Tesis de Cassiciacum*, págs. 12-14). ¿Es tal vez demasiado pedir que las dos posiciones se presenten como son, con sus diferencias y sus coincidencias? Para la Tesis de *Cassiciacum* Juan Pablo II no es formalmente Papa; a la pregunta de si Juan Pablo II es Papa o no lo es, la Tesis responde “no”. *Cassiciacum* y el sedevacantismo coinciden formalmente ⁽¹⁾.

1) Para demostrar la absoluta oposición entre el sedevacantismo estricto y la Tesis de *Cassiciacum*, la *Tradizione Cattolica* (por ej., en pág. 10) cita gustosa mis artículos contra el sedevacantismo estricto, en donde escribo, por ejemplo: “Los sedevacantistas estrictos se cierran a toda respuesta coherente con la Fe y el sentido común respecto de la indefectibilidad de la Iglesia” (“El Padre Paladino y la Tesis de *Cassiciacum*. Respuesta al libro ¿Petrus es tu?”, *Verrua Savoia* 2002, pág. 24). No reniego de cuanto allí he afirmado. No obstante, debo añadir que tal contradicción con la indefectibilidad de la Iglesia se manifiesta sobre todo (y cada vez más) al polemizar con

¿Una “reflexión serena y desapasionada”? (pág. 6)

El dossier no mantiene pues sus promesas: el lector no podrá saber en qué consiste el sedevacantismo ni cómo se justifica. ¿Mantiene al menos la promesa de resguardar ese clima de auténtica caridad que se propone “*para poder tratar el tema con tranquilidad*”? Se diría que no, cuando se lee que atribuye a los “*colegas*” sedevacantistas “*odio y veneno*” (pág. 48), razonamientos de rabinos (pág. 15) o de fariseos (págs. 42-43), poniendo más que en duda la buena fe y la honestidad intelectual (en este caso, más: pág. 56). Incluso no es “*inocente*” el dar la lista de los pintorescos antipapas sedevacantistas (pág. 9) y de los obispos consagrados por Mons. Thuc (págs. 44-45). Por caridad no hay intención alguna de “*ridiculizar*” al adversario (pág. 10), pese a que, concretamente, ése es el efecto que tendrá sobre el lector de la “*Tradizione Cattolica*” la publicación de esta lista...

En consecuencia, la intención del autor era buena y estoy convencido de que era también sincera, pero no se ha logrado lo suficiente porque todavía existe una excesiva animosidad que dificulta un debate verdaderamente objetivo.

Segunda parte: EL “VERDADERO PROBLEMA” Y LA SOLUCIÓN PROPUESTA POR LA TRADIZIONE CATTOLICA

Antes de exponer las objeciones que la TC presenta a nuestra posición y nuestras respuestas, me parece oportuno examinar la solución que el dossier propone a los lectores para el problema de la Autoridad. Comenzaré recordando la materia en disputa (y su importancia) para luego analizar la solución propuesta.

El “verdadero problema”: el Papa. Importancia del Papa en la Fe Católica y para la salvación

Hablar de “sdevacantismo” es hablar del Papa (y escribo Papa con mayúscula, como corresponde y es habitual en italiano y no con minúscula, como es habitual en Francia y como figura en el “dossier”, cuyo autor sin embargo no es francés).

He escrito que el gran ausente del “dossier” sobre el sedevacantismo es justamente el sedevacantismo, o bien en qué consiste y como se justifica esta postura. De igual modo podría decir, con mayor razón, que el gran ausente del “dossier” es el Papa. Sin embargo, refutar la posición sedevacantista querría decir, en teoría, demostrar que Juan Pablo II es el legítimo pontífice de la Iglesia Católica, o sea, el sucesor de Pedro, el Vicario de Cristo (“*el dulce Cristo en la tierra*”, según la expresión de Santa Catalina), a quien se debe no únicamente subordinación jerárquica, sino “*verdadera obediencia, no solo en las cuestiones que respectan a la fe y las costumbres, sino también en aquellas relativas a la disciplina y al gobierno de la Iglesia*” (Vaticano I, *Pastor Aeternus*, DS 3060 y 3064). Demostrar que la postura sedevacantista es falsa equivale a aplicar a Juan Pablo II cuanto escribe el Concilio Vaticano I a propósito del Romano Pontífice: “*El Primado apostólico, que el Romano Pontífice [para la TC, Juan Pablo II] posee sobre la Iglesia universal como sucesor de Pedro Príncipe de los Apóstoles, abarca también al poder supremo de magisterio (...) En efecto, los Padres del IVº Concilio de Constantinopla, siguiendo las huellas de sus predecesores, formularon esta solemne profesión de fe: ‘La primera condición para la salvación es la de custodiar la regla de la recta fe. Y puesto que no puede volverse letra muerta la expresión de Nuestro Señor Jesucristo que dice: ‘Tu eres Pedro y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia’ (Mt. 16, 18); esta afirmación se verifica en la práctica porque en la Sede Apostólica la Religión Católica siempre se ha conservado inmaculada y la doctrina católica siempre ha sido profesada en su santidad*” (...) [El Papa, para el IIº Concilio de Lyon] “*como tiene el deber de defender por sobre todo la verdad de la fe, así las disputas que surgiesen a propósito de la fe deben ser resueltas por juicio suyo* (...) [Los Obispos] “*han referido especialmente a esta Sede Apostólica los peligros emergentes en materia de fe, para que los daños causados a ella fuesen reparados sobre todo donde la Fe no puede sufrir deficiencias* (...) Por lo mismo, este carisma de Verdad y de fe, jamás defectible, ha sido concedido por Dios a

la Tesis. En cambio, en las obras de un pionero del sedevacantismo como el Padre Sáenz, vemos una postura muy cercana a la de la Tesis (cf. la nota 19 de este artículo). Incluso *L’Union pour la Fidélité* (sociedad dirigida por el Padre Barbara entre 1980 y 1987, sedevacantista estricta) exponía de modo aceptable el problema de la indefectibilidad y la apostolicidad, admitiendo que todavía existen “*obispos verdaderamente católicos, aunque con un ejercicio defectuoso de la confesión de la fe y aparentemente integrados a esta nueva iglesia [del Vaticano II]*” (*Union pour la fidélité, La situation actuelle de l’Eglise et le devoir des catholiques*, Ed. Forts dans la Foi, Tours, 1981, pág. 149 y en general, págs. 131-150). Naturalmente, esta postura plenamente sedevacantista en cuanto al “papa” pero que para algunos obispos admitía cuanto negaba a Juan Pablo II, se orientaba involuntariamente en dirección a la Tesis oficialmente aborrecida, lo cual era irónicamente resaltado en los *Cahiers de Cassiciacum* (nº 6, mayo de 1981, págs. 123-124: *Dernière heure: Le R.P. Barbara a [enfin] compris*). El mismo Padre Grossin, gran enemigo de la Tesis, ha debido admitir sus principios fundamentales sin quererlo, como se verá a partir de otro artículo en este mismo número de *Sodalitium*.

Pedro y a sus sucesores sobre esta Cátedra para que ejercitasen este altísimo oficio para la salvación de todos. Y para que la grey universal de Cristo, apartada por obra suya del cebo envenenado del error, fuese nutrida con el manjar de la doctrina celeste y, eliminada cualquier ocasión de cisma, la Iglesia toda se conservase en la unidad y, establecida sobre su fundamento, se irguiese inquebrantable contra las puertas del infierno” (Concilio Vaticano I, Pastor Æternus, DS 3071-3075). Demostrar que el sedevacantismo es falso significa también aplicar a Juan Pablo II cuanto se ha definido en relación a la obligación de obediencia al Papa para salvarse: “declaramos, afirmamos, definimos que estar sometido al Romano Pontífice [para la TC, Juan Pablo II] es necesario para la salvación a toda criatura humana” (Bonifacio VIII, Unam Sanctam, DS 875); “ningún hombre (...) podrá a la postre ser salvo fuera de la fe de la Iglesia misma y de la obediencia a los Romanos Pontífices [para la TC, Pablo VI y Juan Pablo II]” (Clemente VI, DS 1051). “Luego, entre los mandamientos de Cristo no ocupa un lugar menor el que nos ordena estar incorporados mediante el bautismo al Cuerpo Místico de Cristo que es la Iglesia y el de adherir a Cristo y a su Vicario [en este caso, Juan Pablo II], mediante el cual [Juan Pablo II] Él mismo [Cristo] gobierna de modo visible a la Iglesia en la tierra. Por esto, no se salva aquel que, sabiendo que la Iglesia ha sido divinamente instituida por Cristo, rechaza sin embargo el someterse a la Iglesia o rechaza la obediencia al Romano Pontífice [para el caso, Juan Pablo II], Vicario de Cristo en la tierra” (Pío XII, carta del Santo Oficio al Obispo de Boston, DS 3867). Reconocer a Juan Pablo II y no obedecerle equivale a declararse cismáticos: “En efecto, ¿de qué sirve proclamar el dogma católico del primado del Bienaventurado Pedro y de sus sucesores y haber difundido tantas declaraciones de fe católica y de obediencia hacia la Sede Apostólica, cuando las acciones abiertamente desmienten por sí mismas las palabras? ¿Acaso no es menos excusable la obstinación cuanto más se reconoce la debida obligación de la obediencia? ¿Acaso la autoridad de la Sede Apostólica no se extiende más allá de lo que ha sido dispuesto por Nosotros, o basta tener comunión de fe con ella sin obligación de obediencia para que se pueda considerar salva la fe católica? (...) En efecto, Venerables Hermanos e hijos dilectos, se trata



Mons. Lefebvre y Mons. de Castro Mayer en 1983, cuando firmaron la carta abierta a Juan Pablo II

de la obediencia que se debe prestar o negar a la Sede Apostólica; se trata de reconocer la suprema potestad también sobre vuestras Iglesias, al menos en lo que concierne a la fe, la verdad y la disciplina; quien la negare es hereje. Por el contrario, quien la reconozca pero orgullosamente rehúse obedecerle, es merecedor del anatema” (Pío IX, Enc. Quæ in patriarchatu, nros. 23 y 24, del 1º de septiembre de 1876) (2). Obediencia que también incluye las censuras canónicas impuestas por la autoridad: “El fraude más empleado para conseguir el nuevo cisma es el nombre de católico, que los autores y sus secuaces asumen y usurpan no obstante haber sido amonestados por Nuestra autoridad y condenados con Nuestra sentencia. Siempre fue cosa importante para los herejes y cismáticos declararse católicos y decirlo públicamente, gloriándose de ello, para inducir a error a pueblos y Príncipes (...). En cambio, el Papa enseña que “quienquiera haya sido señalado como cismático por el Romano Pontífice, hasta que no admita expresamente su autoridad y la respete, debe dejar de usurpar de cualquier modo el nombre de católico. Nada de esto puede beneficiar mínimamente a los Neocismáticos, quienes, siguiendo las huellas de los herejes más recientes, llegaron al punto de protestar que era injusta, y por lo tanto carente de toda importancia y sin valor alguno, aquella sentencia de cisma y de excomunión conminada contra ellos en Nuestro nombre. (...) Estas razones son absolutamente nuevas y desconocidas a los antiguos Padres de la Iglesia e inauditas. (...) Por esto, habiendo los herejes jansenistas osado enseñar afirmaciones idénticas -esto es, que no se debe tener en cuenta una excomunión impuesta por un prelado legítimo con el pretexto de que es injusta, ciertos de cumplir no obstante aquella el propio deber,

2) UGO BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, Vol. IV, Pío IX, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995, págs. 463-464.

como decían-, Nuestro predecesor Clemente XI, de feliz memoria, en la Constitución ‘Unigenitus’ publicada contra los errores de Quesnel proscribió y condenó tales proposiciones para nada distintas de algunos artículos de Juan Wiclef, ya condenados previamente por el Concilio de Constanza y por Martín V. Efectivamente, aunque ocurra por incapacidad humana que alguien pueda ser alcanzado injustamente por censuras del propio prelado, es no obstante necesario, como lo ha advertido Nuestro predecesor San Gregorio Magno: ‘Que aquel que está bajo la guía de Pastor tenga el saludable temor de estarle siempre sometido, incluso si es castigado injustamente y no proteste temerariamente el juicio del propio superior, de modo que la culpa que no existía no se torne arrogancia a causa del acalorado reclamo’. En fin, si hay que preocuparse por uno que fue condenado injustamente por su Pastor, ¿qué no deberíamos decir, empero, de aquellos que, rebeldes a su Pastor y a esta Sede Apostólica, laceran y despedazan la inconsútil túnica de Cristo, que es la Iglesia? (...) Pero los Neocismáticos afirman que no se ha tratado de dogmas sino de disciplina (...) y por consiguiente, a aquellos que se oponen a ella no puede negárseles el nombre y la prerrogativa de católicos. Y Nosotros no dudamos de que a vosotros no os pasará por alto en qué medida es fútil y vano este subterfugio. En efecto, todos aquellos que obstinadamente resisten a los legítimos prelados de la Iglesia, especialmente al Sumo Pontífice de todos, y rehúsan seguir sus órdenes no reconociendo su dignidad, siempre han sido reconocidos como cismáticos por la Iglesia Católica” (Pío IX, Encíclica *Quartus supra*, del 6 de enero de 1873, nros. 6-12) ⁽³⁾.

Esta es la doctrina católica de la verdadera Tradición Católica, pero no la de la revista homónima, que no hace la más mínima alusión a esta doctrina. Y esto se debe a motivos obvios. En efecto, la posición de la Fraternidad San Pío X es completamente opuesta a la que acabamos de recordar. Se sostiene que Juan Pablo II es Papa, pero su autoridad queda reducida a vanas palabras: se le niega a su magisterio (*potestas docendi*) no solo la infalibilidad sino hasta su misma existencia (Juan Pablo II no enseñaría más: “es claro que según esta perspectiva, todo tipo de enseñanza -en sentido estricto y auténtico- por parte de Juan Pablo II se vuelve técnicamente imposible, pierde la propia razón de ser; y por lo tanto, su posibilidad de existir” TC, pág. 25); se rehúsa cualquier forma de obediencia a

su gobierno (*potestas regendi*). Y en todo el dossier no hay ni trazas de ese amor por el Papa que distingue al verdadero católico.

La “posición prudencial”, solución de la Fraternidad San Pío X al problema de la autoridad del Papa

A la posición sedevacantista, definida como “una falsa solución”, el dossier contrapone la “posición prudencial” de la Fraternidad San Pío X. ¿En qué consiste esta posición? Frente a la cuestión que se presenta a la conciencia de todo católico: Juan Pablo II es -sí o no- el Vicario de Cristo, al cual se debe adherir (en la enseñanza, en la disciplina, en la comunión eclesial) para salvarse, la solución prudencial consiste en responder: “no se sabe”. Esto equivale a decir que la pregunta carece de toda importancia real para un católico.

Si alguien piensa que el dossier sobre el sedevacantismo ha demostrado que Juan Pablo II es Papa, debe cambiar de opinión justamente en base a cuanto dice el dossier, pues la propuesta “solución de carácter prudencial” intenta “poder obrar en base a un número suficiente de elementos que, no obstante, no contemplan la solución definitiva del problema de la autoridad en la Iglesia” (pág. 20). Más bien, la postura de la Fraternidad se alejaría de la sedevacantista precisamente por el hecho de que “aún antes de diferenciarse en los contenidos, la posición de la Fraternidad y la de cuño sedevacantista difieren radicalmente en cuanto al nivel en el que se colocan. En consecuencia, toda explicación que la Fraternidad puede proponer respecto de la situación de la autoridad de Juan Pablo II es real y cualitativamente un elemento sobre el que ella admite la posibilidad de discusión; en el caso del sedevacantismo, por el contrario, las posturas de fondo sobre la autoridad de Juan Pablo II son instancias absolutas, ciertas e indiscutibles” (pág. 20). Por lo cual -coherentemente-, el objetivo del dossier **no** es “el de demostrar que Juan Pablo II sea Papa” (siempre pág. 20).

Esta postura es -naturalmente- la de Monseñor Lefebvre, citado por su anónimo pero no por ello ignoto discípulo: “Tal vez un día, dentro de treinta o cuarenta años, una sesión de cardenales reunida por un futuro Papa estudiará y juzgará el pontificado de Pablo VI, quizás dirá que existen elementos que habrían debido saltar a los ojos de los contemporáneos a partir de las afirmaciones de este papa, absolutamente contrarias a la Tradición [Mons. Lefebvre no aguantó demasiado tiempo para sostener él mismo esta

3) *Ibidem*, págs. 380-383.

postura y en la Pascua de 1986 se atribuye a sí mismo la posibilidad de estar “*en la obligación de creer que este papa no es papa*”, n.d.a.]. *Prefiero por ahora considerar como papa a aquel que al menos está en el solio de Pedro; y si un día se descubriera en modo indudable que este papa no era papa, con todo, habría cumplido con mi deber*” (pág. 62).

Por lo tanto, la posición “*de la caridad y de la prudencia*”, que sin embargo excluye de hecho a todo sedevacantista acusado de espíritu cismático por la Fraternidad San Pío X⁽⁴⁾, admite en teoría la posibilidad de que la Sede Apostólica esté vacante y pueda ser declarada tal en el futuro⁽⁵⁾.

Veamos si podemos extraer algunas consecuencias de esta postura definida como “*necesaria*” (cf. pág. 20).

PRIMERA CONSECUENCIA: La postura según la cual Juan Pablo II sería Papa es, según sus propios propugnadores: no definitiva, relativa, incierta, discutible, no demostrada.

SEGUNDA CONSECUENCIA: Todos los argumentos que presenta el dossier de la TC (que examinaremos a continuación) también son argumentos no definitivos, relativos, inciertos, discutibles, no demostrados. En caso contrario, la primera consecuencia no sería verdadera.

TERCERA CONSECUENCIA: En particular, un futuro Papa podrá y deberá decirnos si Pablo VI y Juan Pablo II eran, sí o no, legítimos Pontífices. “*Podrá*”: por lo tanto, el argumento del dossier del cual nos ocuparemos enseguida (Pablo VI y Juan Pablo II son Papas porque fueron reconocidos por la Iglesia universal, afirmar lo contrario equivale a decir que la Iglesia ha dejado de existir por un largo período), carece de todo valor. “*Deberá*”: por consiguiente, Juan Pablo II no es Papa que pueda garantizar su legitimidad. ¿Por qué esperar a un futuro Papa cuando se presupone que hay uno actualmente (Juan Pablo II mismo)? “*Si Juan Pablo II es Papa -observa el Padre Carandino en *Opportune, Importune-* no hay necesidad de esperar al pronunciamiento de la Iglesia de mañana. La ‘Iglesia’*

de hoy ya se ha pronunciado sobre el Concilio, sobre la nueva misa y también sobre el propio Monseñor Lefebvre, al que considera cismático y excomulgado” (nº 5, pág. 2).

CUARTA CONSECUENCIA: La posición prudencial considera secundaria la cuestión de saber si hay y quién es actualmente el Papa, o sea, la regla próxima de la Fe. Como dijimos, esto equivale a descartar toda la enseñanza de la Iglesia respecto del Papa, su autoridad, la necesaria sumisión al Papa para salvarse, del depósito de la Revelación y la Tradición que se pretende defender. Para quien adopta esta solución prudencial el Papa vendrá a ser un elemento completamente marginal en la práctica de la propia fe católica.

QUINTA CONSECUENCIA: Quien adopta la solución prudencial -que no se pronuncia definitivamente sobre la legitimidad de Juan Pablo II- se expone a un naufragio cierto, cualquiera sea la postura que se decida adoptar: ¡se trata por lo tanto de una postura altamente imprudente! En efecto, si Juan Pablo II es Papa, uno se expone al cisma resistiéndole habitualmente y llegando a ser excomulgado por él y separado de su comunión. En cambio, si Juan Pablo II no fuese Papa, uno se expone al peligro de seguir a un falso papa, citándolo en el Canon de la Misa y presentándose la posibilidad de recibir un reconocimiento canónico de su parte; incluso la sola expectativa de un acuerdo en la duda de que él pueda no ser el legítimo Pontífice, es moralmente inaceptable y peligroso.

SEXTA CONSECUENCIA: La solución prudencial se arriesga mucho a ser una solución que terminará demostrándose falsa, como ya ha ocurrido en la historia de la Fraternidad a propósito de la cuestión sobre la licitud moral de participar de la nueva misa.

El biógrafo de Mons. Lefebvre, Mons. Bernard Tissier de Mallerais⁽⁶⁾, expone muy bien este caso en el pequeño capítulo intitulado precisamente: “*Un problema, la asistencia a la nueva misa*”, y en los capítulos sucesivos. Hay que saber que a fines de 1971, los Padres Guérard des Lauriers, Barbara

4) “*No puedo admitir que en la Fraternidad se rehúse rezar por el Santo Padre [vale decir, nombrar a Juan Pablo II en cuanto Papa en el canon de la Misa] y por lo tanto, a reconocer que hay Papa*” (conferencia espiritual en Ecône del 3 de mayo de 1979; citada en B. TISSIER DE MALLERAI, Marcel Lefebvre. *Une vie*, Clovis, 2002, pág. 536). Desde 1982 todos los ordenandos de la Fraternidad deben firmar un juramento por el que reconocen a Juan Pablo II como Papa. Sin embargo, la Fraternidad tolera a quien acepta mantener su propio sedevacantismo en secreto, incluso si omite nombrar a Juan Pablo II en el canon.

5) En un documento del 29 de mayo de 1980 enviado por Mons. Lefebvre a tres sacerdotes estadounidenses de la Fraternidad San Pío X para que fuese firmado por ellos, se lee: “*Lo que su Superior y Obispo espera que ustedes den como respuesta a cuantos les pregunten que es lo que se debe pensar del papa: la práctica y la actitud de la Fraternidad desde sus orígenes. Y no que manifiesten públicamente una postura, verbalmente o por escrito, contraria a la actitud de la Fraternidad; sea a propósito del papa, sea respecto de la invalidez ex se del Novus Ordo. Aún más claro: sobre la cuestión del papa, la práctica (practice) de la Fraternidad es la de decidir a favor de la validez con el beneficio de la duda; sobre la cuestión del Novus Ordo, la política (policy) de la Fraternidad no decide si es por su misma naturaleza, ex se, inválido. No obstante, la Fraternidad reconoce que la solución definitiva de estas cuestiones debe necesariamente aguardar al Magisterio de la Iglesia en el futuro, cuando se haya restaurado la normalidad*”. El texto fue firmado por Mons. Lefebvre y tres sacerdotes (Ecône, point final. Número 10, serie nueva de la revista *Forts dans la Foi*, mayo de 1982, pág. 68).

6) BERNARD TISSIER DE MALLERAI, Marcel Lefebvre, *Une vie*, Clovis, Etampes, 2002.

y Vinson (todos “sedevacantistas”) tomaron públicamente una postura contraria a la asistencia a la nueva misa (cf. *Sodalitium*, nº 50, pág. 74). Por Mons. Tissier nos enteramos que hasta Mons. de Castro Mayer, en una carta a Mons. Lefebvre del 29 enero de 1969, comunicaba a su hermano en el episcopado su convicción al respecto: “*No se puede participar de la nueva misa, y para estar presentes debe existir una razón grave. No se puede colaborar con la difusión de un rito que si bien no es herético, conduce a la herejía. Es la norma que doy a mis amigos*” (pág. 441). En cambio, Mons. Tissier aprueba la “prudencia” de Mons. Lefebvre (que consistía en cambiar a menudo de postura). En 1969-1970 el fundador de la Fraternidad sostiene -¡prudencialmente!- que no solo se puede, sino que se debe asistir a la nueva misa y que incluso es lícito celebrarla (cf. págs. 441- 442); los seminaristas de Mons. Lefebvre dan el ejemplo, puesto que en su ausencia “*irán juntos para asistir a la misa en lo de los bernardinis de Maigrange, donde un religioso anciano celebra la nueva misa en latín*” (pág. 441). Mons. Tissier define a esta postura como una “*actitud de prudente expectativa*” (pág. 442). Por otra parte, solo en 1971 Mons. Lefebvre decide definitivamente rechazar la nueva misa (pág. 487). En diciembre de 1972, en sus conferencias a los seminaristas, reafirma la necesidad de eventualmente asistir a la nueva misa para satisfacer el precepto dominical. Mons. Tissier comenta: “*De este modo, el arzobispo se distancia de los sacerdotes Coache y Barbara, quienes en ocasión de la ‘marcha sobre Roma’ que organizaran en Pentecostés en 1971 y 1973 habían hecho hacer a los peregrinos y a los niños un ‘juramento de fidelidad a la misa de San Pío V’*” (pág. 490). Todavía en 1973, predica: “*busquen la misa tridentina, o por lo menos la consagración dicha en latín*” (pág. 478).

Pero he aquí que en una carta privada del 23 de noviembre de 1975, (por lo tanto, después de la supresión del seminario y de la Fraternidad decretada por Pablo VI) Mons. Lefebvre escribe que la nueva misa “*no obliga para cumplir con el precepto dominical*” (pág. 490). “*En 1975 admitirá todavía una ‘asistencia ocasional’ a la nueva misa, cuando se tema quedar mucho tiempo sin cumplir. Pero en 1977 es casi absoluto: ‘conformándonos a la evolución que se produce poco a poco en el espíritu de los sacerdotes (...) debemos evitar, diría casi de manera radical, toda asistencia a la nueva misa’*” (pág. 491). “*Bien pronto* -escribe también Mons. Tissier- Mons. Lefebvre no tolera más que se participe en la misa celebrada según el nuevo rito...” (pág. 491). No dice el biógrafo que este “*bien pronto*” data recién de junio de 1981, en oportunidad de la división que se produjo en Ecône a causa de las tesis del Padre Cantoni, entonces profesor del seminario (favorable a la asistencia a la nueva misa, apoyado en esto por el propio director, el Padre Tissier) (7). En 1982 todo candidato al sacerdocio en la Fraternidad deberá jurar no aconsejar a nadie asistir a la nueva misa, y en 1983 el distrito italiano manifestará -como postura de Mons. Lefebvre- la doctrina según la cual se comete objetivamente pecado asistiendo a la nueva misa (8). En conclusión: para la Fraternidad San Pío X, de 1969 a 1975, era obligatorio asistir en determinados casos a la nueva misa bajo pena de pecado. De 1975 a 1981 era tan lícito asistir a la nueva misa como no asistir a ella. Desde 1981 en adelante, es ilícito asistir a la nueva misa bajo pena de pecado. Vemos, por lo tanto, como la “posición prudencial” de Mons. Lefebvre y de la Fraternidad San Pío X respecto de una cuestión moral importante (la no asistencia a la Misa es materia de pecado grave) y doctrinal (la utilización del nuevo misal depende del juicio doctrinal que se adopta sobre la

7) Si puedo aportar una contribución para una futura nueva edición de la biografía de Mons. Lefebvre, me permito recordar los acontecimientos de 1981, en los que estuve directamente involucrado. El Padre Piero Cantoni, profesor en Ecône, enseñó durante sus clases que las leyes universales de la Iglesia estaban garantizadas por la infalibilidad y que, por lo tanto, era imposible que la nueva misa (en cuanto ley universal de la Iglesia) fuera mala en sí misma y hubiera que abstenerse de asistir a ella [manteniendo sin embargo una preferencia por la Misa de San Pío V]. Todos los profesores de Ecône, con el director a la cabeza, el Padre Tissier, apoyaron al Padre Cantoni, con la única excepción del Padre Williamson (actualmente uno de los cuatro Obispos). Todos los seminaristas fueron interrogados por el director al respecto; los italianos, en general solidarios con el Padre Cantoni, fueron promovidos a las Órdenes (para muchos se trataba de la ordenación al subdiaconado), también aquellos que declararon tranquilamente que durante las vacaciones asistían a la nueva misa. El único excluido de la ordenación al subdiaconado fue el suscripto, quien en cambio consideraba ilícita la asistencia a la nueva misa. Las cosas cambiaron con el retorno de Mons. Lefebvre al seminario, justo en el mes de junio. El Obispo tomó definitivamente una postura contraria a la asistencia a la nueva misa. Al Padre Cantoni le permitió conservar sus opiniones a condición de que no las enseñase más durante las clases; dijo que de otro modo “tendría que cerrar el seminario” fundado sobre la Misa tradicional. No se dio ninguna respuesta satisfactoria a las tesis del Padre Cantoni (y de la Iglesia) sobre la infalibilidad práctica de las leyes eclesiales universales. En el verano el Padre Cantoni dejó la Fraternidad San Pío X seguido por casi todos los seminaristas italianos, y fue incardinado en la diócesis de Massa. En octubre, al regresar de las vacaciones, el suscripto fue ordenado subdiacono. Resulta triste constatar que el Padre Cantoni, tratado de apóstata en aquella ocasión, no hizo otra cosa que sustentar cuanto “prudencialmente” sostenía la Fraternidad hasta 1975, y que en 1981 a las claras se había tornado “imprudente” sostener ...

8) El texto en cuestión, redactado por el Padre Francesco Ricossa, es actualmente reproducido en todas las ediciones del misal para los fieles reimpresso por la Fraternidad San Pío X en Italia.

reforma litúrgica), ha consistido en una continua evolución donde el punto de llegada (por ahora) ⁽⁹⁾ es diametralmente opuesto al de partida y se casa con la posición de aquellos que al principio eran condenados como “imprudentes” por Mons. Lefebvre (Coache, Barbara, Vinson, Guérard des Lauriers, el mismo Mons. de Castro Mayer). Detrás de este continuo cambio de posición no hay ninguna razón de principio, sino solo el tomar en cuenta “*la evolución que se produce poco a poco en el espíritu de los sacerdotes*”. Por lo tanto, la fe y la moral después de la opinión... ¿No le hace pensar al autor del dossier que el caso de la “posición prudencial” sobre la asistencia a la nueva misa es absolutamente análogo al de la legitimidad de Juan Pablo II?

Para concluir: la “solución prudencial” propuesta por la TC es doctrinalmente infundada, intrínsecamente contradictoria y sumamente imprudente. El único punto que puede compartirse es que la Iglesia jerárquica (cardenales, obispos con jurisdicción, un futuro Concilio o un futuro Papa) deberá pronunciarse con autoridad sobre la cuestión de la legitimidad de Pablo VI y de Juan Pablo II. Empero, mientras tanto, el problema no puede dejarse sin resolver, porque ya desde ahora los fieles deben saber si el actual ocupante de la Sede Apostólica es -sí o no- el Vicario de Cristo, al cual es obligatorio someterse (no solo de palabra) para poder alcanzar la salvación eterna.

Tercera parte: LA “PRESENTACIÓN DEL TEMA DE CARÁCTER HISTÓRICO” POR PARTE DE LA TC. LAGUNAS Y ERRORES HISTÓRICOS QUE HACEN NULAS TODAS LAS DEDUCCIONES QUE EL DOSSIER PRETENDE FORMULAR DESDE UN PUNTO DE VISTA HISTÓRICO

“*Nos proponemos emprender nuestro análisis sobre el sedevacantismo -escribe la TC- con una presentación del tema de carácter histórico en la forma más simple posible, para que el lector pueda captar el problema de fondo en su positivismo e inmediatez...*” (pág. 7) ⁽¹⁰⁾. Seguiré

al autor en su intento. La breve historia del “sedevacantismo” (págs. 7-8) tiene un objetivo bien preciso: demostrar que la tesis “sedevacantista” sería tardía (una “*primera y lacunosa toma de posición*” en México en 1973, seguida en Francia de una más clara y estructurada en 1976) (cf. pág. 8). A partir de este dato histórico, el autor intenta deducir dos conclusiones. La primera es que doctrinalmente el sedevacantismo es falso, puesto que sería imposible -por la indefectibilidad de la Iglesia- que desde 1965 hasta 1973-76 nadie se haya percatado de que la Sede estaba vacante (cf. págs. 28-34, 40-41, 50-60). La segunda, de orden práctico, es que el sedevacantismo habría roto la anterior unidad de los tradicionalistas en torno a Mons. Lefebvre: “*Sería de buen augurio -concluye el autor- que el sedevacantismo tuviese la humildad y el coraje de extraer las consecuencias últimas a partir de la constatación de esta necesidad* ⁽¹¹⁾, a fin de que el mundo tradicionalista pueda retornar a aquella unidad inicial herida el día de la proclamación de la vacancia de la Sede Apostólica” (pág. 60).

Demostraré que -incluso solo desde un punto de vista histórico- estas conclusiones son, para retomar una expresión empleada en mi contra, “*simplemente falsas*” (cf. pág. 29).

El sedevacantismo no fue tardío. ¡Incluso hasta fue “preventivo”! Las tomas de posición sedevacantistas respecto de la cuestión del Papa desde 1962 en adelante

El autor del número especial de la TC es un joven que no ha conocido otra cosa que la Fraternidad; tal vez así se explique su ignorancia sobre la historia del “tradicionalismo”, pese a las “*diligentes búsquedas*” (cf. pág. 29, nota 7) efectuadas. Ya que él mismo nos lo pregunta (*ibidem*), le damos alguna información al respecto.

Demostraremos que, en cierto sentido, el sedevacantismo existía incluso antes de 1965, y que la cuestión del Papa ha sido el centro de las discusiones de los “tradicionalistas” (sedevacantistas o no) desde el principio; mientras que la “solución

9) Efectivamente, en caso de haber acuerdo con Juan Pablo II, los seguidores de Mons. Lefebvre necesariamente retomarán las posturas de 1969-75; los de Mons. de Castro Mayer, secundando a Mons. Rifán, ya están asistiendo también a la nueva misa.

10) La frase continúa así: “*evitando en lo posible, parrafear y frasear de una forma excesivamente técnica y académica, que además tiene como consecuencia que dicha temática se torne inaccesible para quienes, no obstante, se han visto forzados a tomar decisiones referidas a este delicado problema o a confrontarlo de algún modo*”. Pero este intento del autor también fue fallido. Los lectores de *La Tradizione Cattolica* hallarán en el dossier un “*parrafear y frasear*” tal vez no “*eminente técnico*” (o teológico), pero no por esto menos “*inaccesible*”. El autor, amante de la simplicidad; ¿no podía evitar, por ejemplo, términos griegos como “*aporía*” (pág. 38 et passim) o “*meiosis*” (pág. 36)?

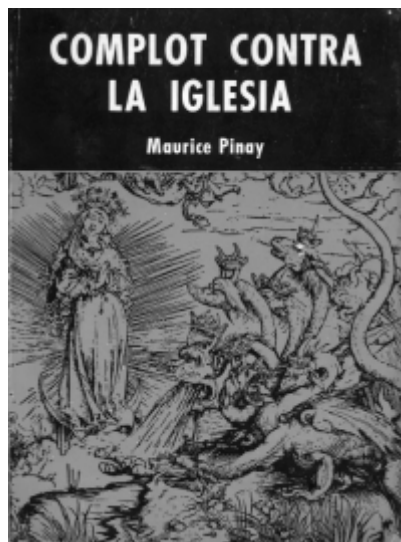
11) *La Tradizione Cattolica* alude a la presunta necesidad de los sedevacantistas de “*apelar (...) a la posición sostenida actualmente por la Fraternidad San Pío X*” (pág. 60). El autor intenta hablar del hecho de que para el Padre Lucien el rechazo de los “tradicionalistas” a aceptar la enseñanza de Pablo VI y de Juan Pablo II, y a considerarlos, en la práctica, la regla próxima de nuestra Fe, invalidaría el principio de reconocimiento de estos pontífices por parte de toda la Iglesia.

prudencial” (que consiste en el desinterés por la cuestión, considerada secundaria, si no ociosa y nociva) ha sido propiedad exclusiva de la Fraternidad San Pío X.

Los católicos mexicanos. El Padre Sáenz y Arriaga ⁽¹²⁾ (1962/65)

En el subtítulo expliqué que el “sedevacantismo” no solo no fue tardío sino que, a las claras, fue “preventivo”. Hago alusión al libro *Complot contra la Iglesia*, publicado bajo el pseudónimo de Maurice Pinay; su primera edición -la italiana- data de 1962 y fue distribuida a todos los Padres conciliares en octubre de ese mismo año, después de 14 meses de trabajo de los autores ⁽¹³⁾. Diría que no se puede pedir una fecha de nacimiento del sedevacantismo más antigua y más pública (en Roma, en la mismísima aula de San Pedro). El libro en cuestión denuncia las tratativas en marcha entre el Cardenal Bea (encargado por Juan XXIII) y las autoridades judías (particularmente la B’nai B’rith) para obtener del Concilio apenas convocado una declaración en favor del judaísmo. Esta declaración lograría el objetivo de poner el Vaticano II en contradicción con el Evangelio, contra el consenso unánime de los Padres y contra diecinueve siglos de magisterio infalible de la Iglesia. Los judíos querían que de ese modo la “Santa Iglesia se contradijera a sí misma, perdiendo autoridad sobre los fieles, porque evidentemente proclamarían que una institución que se contradice no puede ser divina” (pág. XIX). En la introducción a la edición austríaca (enero de 1963) se lee: “La audacia del comunismo, la masonería y los judíos llega a tal punto que ya se habla de controlar la elección del próximo Papa, pretendiendo colocar en el trono de San Pedro a uno de sus cómplices en el respetable cuerpo cardenalicio” (pág. 3). Según los autores, tal plan no es nuevo:

Tapa del libro “Complot contra la Iglesia”, publicado en 1962



“Como lo demostraremos en esta obra con documentos de indiscutible autenticidad, los poderes del dragón infernal llegaron a colocar en el Pontificado a un cardenal maniobrado por las fuerzas de Satanás, dando por un momento la sensación de ser los dueños de la Santa Iglesia. Nuestro Señor Jesucristo, que jamás la ha abandonado, inspiró la acción y armó el brazo de hombres píos y combativos como San Bernardo, San Norberto, el cardenal Américo (...) que no reconocieron la calificación de Papa al Cardenal Pierleoni, este lobo con piel de cordero que durante muchos años buscó usurpar el Trono de San Pedro y a quien excomulgaron y desterraron bajo la merecida calificación de Antipapa” (pág. 4). Y, en efecto, todo el capítulo XXV (*Un cardenal criptojudío usurpa el Papado*) está consagrado al caso del antipapa Anacleto II Pierleoni. Como puede verse, para los autores del libro *Complot contra la Iglesia* (laicos y eclesiásticos vinculados a la Universidad de Guadalajara y a la Unión Católica Trento), solo un antipapa como Pierloni habría podido promulgar el documento *Nostra Aetate* que el cardenal Bea preparaba en el Concilio; este hombre fue Pablo VI, elegido en junio de 1963. Después de *Complot contra la Iglesia*, no faltaron otras intervenciones sobre el mismo tema durante el Concilio ⁽¹⁴⁾. Pese a esto, y no obstante la oposición de la minoría conciliar guiada por Mons. Carli Obispo de Segni (y coadyuvada por los Obispos árabes), y a pesar de los numerosos incidentes en el camino que hicieron pensar en un estancamiento del esquema, se llega a las vísperas del voto definitivo de la declaración conciliar *Nostra Aetate*. Los católicos que se oponían al Concilio

12) Una breve biografía del Padre Joaquín Sáenz y Arriaga en francés fue publicada por el abbé V.M. Zins en su revista *Sub tuum praesidium* (nº 74, abril de 2003, págs. 21-57).

13) MAURICE PINAY, *Complot contra la Iglesia*, traducción española del Dr. Luis González, Ed. Mundo Libre, México, 1968, publicado con *imprimatur* del 18 de abril de 1968 del arzobispo de Hermosillo, Juan Navarrete. El libro fue publicado en italiano en Roma (31 de agosto de 1962), y distribuido a todos los Padres conciliares en octubre. La edición austríaca es del 20 de enero de 1963; la venezolana, del 15 de diciembre de 1963; las mexicanas, de 1968 y 1969 (usaré la edición de 1969). El libro fue preparado en los 14 meses previos. El libro de Maurice Pinay (se trata de un pseudónimo) fue presentado también al público italiano en *Sodalitium* nº 37, abril-mayo de 1994, págs. 33-45 [ed. it.; ed. fr., nº 37, oct.-nov. 1994, págs. 28-40]: *El complot judeo-masónico contra la Iglesia Romana*. Este artículo corresponde al cap. XX del libro del PADRE NITOGGLIA, *Per padre il diavolo. Un'introduzione al problema ebraico secondo la tradizione cattolica*, SEB, Milán, 2002.

14) JOAQUÍN SÁENZ Y ARRIAGA, *El antisemitismo y el Concilio Euménico. Y qué es el progresismo*, La hoja de roble, México (sine loco et data, pero posterior a la apertura de la segunda sesión del Concilio); LEÓN DE PONCINS, *Il problema dei giudei in Concilio*, Tipografia Operaia romana, Roma. En Inglaterra, con The Britons, Londres (después de la tercera sesión); *La acción judeo-masónica en el Concilio* (enviado a todos los Obispos, cf. Fesquet, pág. 504, 29 de septiembre de 1964).



Mons. Carli, obispo de Segni, durante el Concilio se opuso a los documentos conciliares

y a *Nostra Aetate* hicieron un último intento por tratar de obstruir la vía hacia la Declaración. Henri Fesquet, enviado del periódico *Le Monde*, escribe en su artículo del 16 de octubre de 1965: “*Sobre todo, hay que mencionar el libelo de cuatro páginas que han recibido los obispos. Está precedido por este título, tan largo como curioso: ‘Ningún concilio ni Papa alguno pueden condenar a Jesús, a la Iglesia Católica Apostólica Romana, ni a sus Pontífices y Concilios más ilustres. Ahora bien, la declaración sobre los judíos comporta implícitamente una tal condena y por esta razón, debe rechazársela’. En el texto, se leen estas impresionantes afirmaciones: ‘Los judíos desean ahora empujar a la Iglesia a condenarse tácitamente y a desacreditarse ante el mundo entero. Es evidente que solo un antipapa y un conciliábulo podrían aprobar una declaración de este género. Y eso es lo que piensan junto con nosotros un número cada vez mayor de católicos de todo el mundo que están decididos a*

obrar del modo que sea necesario para salvar a la Iglesia de semejante ignominia’ (...)”⁽¹⁵⁾. Por lo tanto, los historiadores de *La Tradizione Cattolica* deberán admitir que el “sedevacantismo” no ha visto la luz en 1973/76, sino que tomó posición pública dirigiéndose a todos los Padres conciliares desde 1962 a 1965, o sea, de principio a fin del Vaticano II. También tendrán que admitir que dichos católicos condenaron la declaración *Nostra Aetate*, en tanto que Mons. Lefebvre (que también había exigido el rechazo, junto con Mons. Carli y Mons. Proença Sigaud, mediante una carta a los Padres conciliares distribuida en el aula el 11 de octubre)⁽¹⁶⁾ no formó parte -según sus propias declaraciones⁽¹⁷⁾- de los 88 Padres que no votaron el documento conciliar el 28 de octubre de 1965⁽¹⁸⁾. Estos solos hechos históricos demuestran completamente todas las tesis de *La Tradizione Cattolica* fundadas sobre el carácter tardío del sedevacantismo. Para completar, añadiré otros testimonios sobre la existencia del “sedevacantismo” antes de 1973/76, fecha de nacimiento de esta posición según los diligentes historiadores de *La Tradizione Cattolica*.

El Padre Guérard des Lauriers, el Padre Coache (1969)

Es sabido que el “tradicionalismo” salió a la luz pública sobre todo con la promulgación del nuevo misal, en 1969. Podemos demostrar que para esa fecha los principales defensores de la Misa Católica en Francia eran “sedevacantistas”. De hecho, el abbé de Nantes narra (a su modo) la reunión que sostuviera en su casa, la *Maison Saint-Joseph*, en Saint-Parres-les-Vaudes, el 21 de julio de 1969 (antes de la promulgación del nuevo misal, acaecida en noviembre del mismo año). Se trasladaron hasta lo

15) *Le journal du Concile, tenu par Henri Fesquet, envoyé spécial du journal Le Monde*, editado por ROBERT MOREL, Le Jas par Forcalquier, 1966, pág. 988. Además de *Le Monde* (17-18 de octubre, págs. 1 y 8; 19 de octubre; 20 de octubre; 21 de octubre), la noticia fue difundida por Laurentin en *Le Figaro* (16-17 de octubre; 21 de octubre), *La Croix* (21 de octubre), *Il Messaggero* y *La Stampa* del 15 de octubre. La monumental *Storia del Concilio Vaticano II* dirigida por GIUSEPPE ALBERIGO (Peeters/Il Mulino, 2001, vol. V, pág. 226) habla del hecho (“*Los obispos dispuestos a votar la declaración son definidos como herejes y el Concilio, falto de poder alguno para cambiar la actitud antisemita del magisterio de la Iglesia*”), y señala en una nota que el texto del documento es fácil de hallar en el Fondo Moeller, 2546. El texto contra *Nostra Aetate* fue firmado por 31 movimientos católicos de Francia, Estados Unidos, México, España, Argentina, Italia, Portugal, Chile, Austria, Brasil, Alemania, Ecuador, Venezuela y Jordania. No obstante, hay que evaluar bien el valor de estas firmas, puesto que entre ellas también figura la revista francesa *Itinéraires*, que protestó con vehemencia negando la veracidad de tal apoyo suyo y asimismo, postulando directamente que se trataba de una “provocación” de los progresistas para que los tradicionalistas fueran declarados “cismáticos” (cf. Jean Madiran, *Un schisme pour décembre*, en *Itinéraires* n° 95, julio-agosto de 1965, interesante por el contexto y la posición de Madiran acerca del Concilio; Jean Madiran, *Mesures de sécurité y Analyse d'une provocation*, en *Itinéraires* n° 98, diciembre de 1965, págs. 1-32). Cuando Madiran habla de una falsedad atribuyéndola a los progresistas se engaña, el origen del escrito es -como los opúsculos precedentes- mexicano.

16) ALBERIGO, *op. cit.*, págs. 224-226 (según el cual las críticas no consideraban particularmente el n° 4 sobre los judíos); Fesquet, *op. cit.*, págs. 980-981. El documento (Carta de tres Padres Conciliares y texto crítico a *Nostra Aetate* en nombre del *Cætus internationalis Patrum*) se halla en el Fondo Carraro, 39. No logro entender porqué no fue publicado por Mons. Lefebvre en *J'accuse le Concile* (Ed. St Gabriel, Martigny, 1976), que contiene sus intervenciones en el Vaticano II, y que no se haga mención de esto por parte de Mons. Tissier en la biografía de Mons. Lefebvre. Asimismo, provoca estupor el poco espacio concedido para la crítica al Concilio respecto de la doctrina del Cap. 4 de *Nostra Aetate*.

17) TISSIER, *op. cit.*, págs. 332-334.

18) En la última votación del 15 de octubre los *non placet* fueron 250.

del abbé de Nantes el Padre Philippe Rousseau, el sacerdote mexicano Sáenz y Arriaga ⁽¹⁹⁾ y Charles Marquette, el Padre Coache y el Padre M.L. Guérard des Lauriers, más un laico de Versailles (Alain Tilloy); el Padre Barbara ya era huésped del abbé de Nantes en forma independiente al grupo que hacía la visita. Según el testimonio del abbé de Nantes y sus religiosos, los sacerdotes que vinieron a visitarle sostenían la invalidez de la nueva misa y la vacancia de la Sede Apostólica. Una confirmación de este testimonio se halla en una carta del Padre Guérard des Lauriers al abbé de Nantes el 8 de agosto siguiente, en la que hace referencia a la visita del 21 de julio y sostiene haber quedado demostrado -a partir de la aprobación del nuevo misal- que el “cardenal Montini” no es Papa ⁽²⁰⁾.

Argentina, Estados Unidos, Alemania... (1967/69)

La influencia del abbé de Nantes (en ese entonces enorme, a causa de su oposición al Vaticano II desde el principio) hacía dudar a personas



El Padre Coache

como el Padre Barbara o, en la Argentina, al Prof. Disandro, que ya en mayo de 1969 postulaban sin embargo también ellos la cuestión de la Sede vacante ⁽²¹⁾. En Estados Unidos no faltaron bien pronto los “sedevacantistas”, desde 1967 por lo menos, sino antes, como lo testimonia la carta del Dr. Kellner al Cardenal Browne del 28 de abril de ese año ⁽²²⁾. Igualmente en Alemania, en donde se había fundado el Una Voce-Gruppe Maria en 1966. Desde 1969, el Prof. Reinhard Lauth, de la Universidad de Munich, se declaró por la vacancia

19) Escribe *La Tradizione Cattolica* a propósito del Padre Sáenz: “El hecho de que el jesuita mexicano -por otra parte, conocido por su capacidad para escribir un libro en pocas semanas- en la obra ‘La Nueva Iglesia Montiniana’, un poco anterior a ‘Sede Vacante’, no asuma posiciones sedevacantistas, induce definitivamente a remontar a 1973 su toma de posición pública. Aun para la crónica, ‘La Nueva Iglesia Montiniana’ conoció dos ediciones: una primera, en el año 1971, en ‘The Christian Book Club of America’, en California, EE.UU.; y una segunda, en 1972, bajo Editores Asociados, México, D.F.” (pág. 29). Le contestamos a la TC: El Padre Sáenz, doctor en filosofía y teología, formaba parte del grupo que publicó el libro “Complot contra la Iglesia”. Por lo tanto, ¿su “sedevacantismo” fue “preventivo”? Diré aun más. En 1969, forma parte del grupo “sedevacantista” que visita al abbé de Nantes. Además, en el libro “La Nueva Iglesia Montiniana”, del 15 de agosto de 1971, afirma que Pablo VI no es Papa (contrariamente a cuanto sostiene *La Tradizione Cattolica*), desde la pág. 322 a la 326 y desde la pág. 422 a la 430. E incluso: el 9 de enero de 1972, en la “Asamblea de los defensores de la tradición” efectuada en Roma, sostiene que Pablo VI era judío (el mismo caso del antipapa Anacleto II; cf. Antonio Rius Facius, *Excomulgado*, págs. 136-137). El 25 de enero de 1972 publica: ¿Porqué me excomulgaron? Cisma o Fe. En este libro (págs. 253-254) escribe, comentando una carta de un cierto Padre Rayssiguier dirigida a Pablo VI: “Como expresara en mi libro ‘La Nueva Iglesia Montiniana’, esta situación gravísima que ya nadie niega ahora plantea un problema teológico y práctico de grandísima trascendencia: ¿Giovanni Battista Montini es verdaderamente Papa? Ya he expuesto las diversas opiniones que entre los sacerdotes y los laicos profundamente preocupados por esta autodemolición de la Iglesia, cuyo principal responsable es sin duda Pablo VI, han sido publicadas en diversas partes del mundo. El autor de esta carta adhiere expresamente a la opinión del abbé Georges de Nantes, del Padre Barbara y de muchos otros autores insignes, los cuales, pese a las desviaciones del pontífice que ellos denuncian sobre los puntos que atañen a la fe y a la moral, continúan sin embargo pensando que Juan Bautista Montini es verdadero y legítimo Papa, pese a ser un Papa desviado y herético. Sin embargo, yo pienso lo contrario: es Papa de jure, pero no de facto. Vale decir, es Papa conforme al derecho, pero no es Papa ante Dios. Su elección, aparentemente legal, estuvo viciada de raíz. Esta es mi opinión teológica”. Opinión que además está fundada en la Fe: “en caso contrario deberíamos admitir consecuencias inexplicables”, que harían poner en duda las palabras dichas por Cristo en el *Tu es Petrus*. Esta postura (Papa de jure pero no de facto, tan similar al materialiter/formaliter del Padre Guérard des Lauriers) se verá repetida en el libro *Sede Vacante*, de marzo de 1973 (pág. 23). El abbé Zins (*op. cit.*, pág. 42) cita otro pasaje de *Sede Vacante* (pág. 118), en el cual el P. Sáenz realiza una distinción: “Podemos pensar con fundamento, y es así como pienso, que antes de esta declaración formal, los actos de por sí inválidos de un Papa que ante Dios no es o ya no es más Papa por haber perdido la fe, por haber cesado de ser miembro de la Iglesia, conservan sin embargo su valor jurídico en lo que tienen de legítimo, a causa del principio general del derecho: ‘in errore communi supplet Ecclesia’, en caso de error común, la Iglesia suple”. No creo que sea aplicable el principio “Ecclesia supplet” (la “Ecclesia” es el Papa), pero en todo caso se ve cómo también el P. Sáenz admitía una cierta calidad de valor jurídico a los actos de quien no era (más) Papa antes de la declaración formal del concilio imperfecto. La Tesis de *Cassiciacum* limita este caso a la sola provisión de las Sedes, indispensable para la subsistencia de la Iglesia y de por sí independiente del poder de jurisdicción (¡los sedevacantistas simpliciter actuales deberían por lo tanto entender los argumentos de la Tesis al respecto, en vez de condenarla con tanta animosidad!).

20) FRERE FRANÇOIS DE MARIE DES ANGES, *Pour l'Eglise. Quarante ans de Contre-Réforme catholique*. Tomo III (1969-1978) *Contre la dérive schismatique*, Ed. Contre-Réforme Catholique, Saint-Parres-lès-Vaudes, 1996, págs. 10-15, 110 y sig. El Padre Coache da su versión de los hechos en *Les batailles du Combat de la Foi*, Chiré, 1993, págs. 77-81.

21) CARLOS A. DISANDRO, *Iglesia y Pontificado. Una breve quaestio teologica*, Hostería volante, La Plata, 1988 (reedición del opúsculo del 2 de mayo de 1969).

22) “Desde 1967, el abbé de Nantes se inquietó al ver a algunos tradicionalistas, en realidad aislados, poner en duda la autoridad y legitimidad de Pablo VI; de hecho, el Dr. Hugo Kellner de los Estados Unidos, por ejemplo, lo declaraba destituido de facto del Sumo Pontificado” (FRERE FRANÇOIS DE MARIE DES ANGES, *op. cit.*, pág. 107). Esta información ha sido confirmada por el escritor Patrick H. Omlor en una carta suya del 5 abril de 2003 al Padre Anthony Cekada, quien nos ha informado de la carta del Dr. Kellner al Cardenal Browne acerca de la ilegitimidad de Pablo VI y del Concilio Vaticano II (páginas 6-8 de la carta).

de la Sede Apostólica ⁽²³⁾. Por lo tanto, la tesis de la TC (ningún rastro de “sedevacantismo” antes de 1973/76) se demuestra -también universalmente falsa.

Distintas posiciones

En fin, vale la pena examinar otras dos posiciones que -pese a no ser necesariamente “sedevacantistas”- no tienen nada que ver con la “posición prudencial” de Mons. Lefebvre. Durante el Concilio Vaticano II, además de los católicos mexicanos de los que hemos hablado, se distinguieron también los franceses del abbé de Nantes y los brasileños reunidos en torno a los Obispos de Campos (de Castro Mayer) y de Diamantina (Proença Sigaud, que sin embargo después aceptó plenamente las reformas). A guisa de apéndice, citaré la posición de la revista francesa más importante dirigida por laicos católicos, *Itinéraires*. ¿Cuál fue su posición sobre la cuestión?

El abbé de Nantes

El abbé de Nantes, ya párroco de Villemaur, en sus *Lettres à mes amis* (Cartas a mis amigos), rechazó los documentos conciliares desde el principio, por lo que hasta 1969 fue de hecho considerado el punto de referencia del “tradicionalismo” ⁽²⁴⁾. En diciembre de 1967 (CRC n° 3), el abbé de Nantes estudió en profundidad el caso del Papa herético, siguiendo la opinión del Cardenal Journet. Los fieles no podían contestar la validez de la elección de Pablo VI, a causa de la aceptación pacífica de la Iglesia universal (es el argumento de la TC) ⁽²⁵⁾. Asimilando la tesis del Cardenal Journet (el Papa herético no es depuesto ipso facto, sino que debe ser declarado como tal por la Iglesia), el abbé de Nantes constataba que Pablo VI, apóstata, hereje, escandaloso y cismático, debía ser declarado depuesto por el clero romano (los Cardenales). “*Es su deber* [de quien constata los errores de Pablo VI] *presentar esta acusación ante la Iglesia. Primero, advirtiendo al propio*

Papa; luego, apelando (...) al magisterio infalible de este Papa ⁽²⁶⁾ o, a falta de éste, al Concilio. Formalmente, compete al clero de Roma y fundamentalmente a los cardenales-obispos, sufragáneos del Obispo de Roma, el cometido de conducir a término una misión tan peligrosa como urgente para la salvación de la Iglesia”. “*Tal acción -escribía- (...) tiene preeminencia sobre cualquier otro desvelo y constituye la más alta caridad, puesto que el Pez -ICTUS- se pudre desde la Cabeza si no se le quita la función suprema al hombre ya muerto*” ⁽²⁷⁾. En esta perspectiva, vio en la carta de aprobación de los Cardenales Ottaviani y Bacci al *Breve Examen Crítico del Novus Ordo Missæ* (1969), la iniciación del proceso canónico contra Pablo VI. Con este objetivo, el 10 de abril de 1973 elevó a Pablo VI un *Liber Accusationis* en el que Giovanni Battista Montini es acusado de apostasía, herejía y cisma. En ese contexto, solicitó a los Obispos (y especialmente, si bien sin nombrarlo, a Mons. Lefebvre) que rompieran la comunión con Pablo VI. “*Queda todavía el último remedio, heroico, el único que tema aquel*

El abbé de Nantes en Roma, en 1973, muestra a los periodistas su “*Liber accusationis*” contra Pablo VI



23) Debo esta información al propio Prof. Lauth (coloquio telefónico del 9 de abril de 2003). Sobre él, cf. TISSIER, *op. cit.*, pág. 476; *Un combat pour l'Eglise. La Fraternité Saint Pie X (1970-1995)*, por B. Tissier de Mallerai, Fraternité Saint-Pie-X, Menzingen, 1997, págs. 8 y 99; R. Lauth, *Die verstoßene Kirche*, Christian Jerrentrop Verlag, München, 2003, 2 volúmenes.

24) También en Italia, como lo demuestra la publicación de las *Cartas* del abbé Georges de Nantes por parte del editor de Volpe en 1969. En el prefacio de Hilarius se lee: “*Un Papa hereje, o directamente incrédulo, que atente contra la pureza de la doctrina revelada, es ipso facto desposeído de su función de primacía*”.

25) No obstante, señalamos a *La Tradizione Cattolica* que este mismo argumento será adoptado por el abbé de Nantes (últimamente por Dom Gérard O.S.B.) para aceptar la legitimidad del nuevo misal (cf. FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, pág. 59 y sig., y CRC n° 30, marzo de 1970, pág. 92 y sig.). ¡Hay que saber ser coherentes!

26) Este es el punto débil del razonamiento del abbé de Nantes. Minimizando el magisterio infalible, pensaba y piensa que los actos conciliares no estaban en principio garantizados por la infalibilidad, por consiguiente podrían ser -al mismo tiempo- erróneos y suscritos por un legítimo Papa. Es la misma posición de la Fraternidad San Pío X: ¿influencia de la escuela de la *Action Française*?

27) FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, pág. 109.

que concientemente y con pertinacia ha invertido el sentido de su misión divina y apostólica. Hace falta que un Obispo, también él sucesor de los Apóstoles, miembro de la Iglesia docente, hermano del Obispo de Roma y como él ordenado al bien común de la Iglesia, rompa su comunión con él hasta que no haya dado pruebas de su fidelidad al oficio del sumo pontificado” (28). “Es evidente que el abbé Georges de Nantes deseaba que Mons. Lefebvre declarase cuanto antes su sustracción de la obediencia a Pablo VI, rompiendo su comunión con él, según las antiguas fórmulas de un San Basilio [ya citada en 1965] o de un San Colombano” (29). La propuesta inquietó a Pablo VI. Ya en 1969 la Congregación para la Doctrina de la Fe había exigido al abbé de Nantes que “reniegue de la acusación de herejía presentada contra Pablo VI y de la conclusión aberrante (...) sobre la oportunidad de su deposición por parte de los cardenales” (fórmula de retractación). Ante su negativa, se limitó a notificar que esto “descalifica el conjunto de sus escritos y actividades” (Notificación del 9 agosto de 1969) (30). Después de la declaración de Mons. Lefebvre de noviembre de 1974, el Obispo fue convocado a Roma por la comisión cardenalicia instituida por Pablo VI. En sus interrogatorios de marzo de 1975, los cardenales Garrone y Tabera manifestaron su preocupación de que Mons. Lefebvre escuchase el pedido del abbé de Nantes. No solo Mons. Lefebvre no lo hizo (escribe antes bien al sacerdote francés el 19 de marzo de 1975: “si un obispo rompe con Roma, [ese obispo] no seré yo”), sino que se retractó ante los cardenales de su propio manifiesto (esas cosas “las escribí en un momento de indignación”) (31). En vano, la Fraternidad fue igualmente suprimida (6 de mayo de 1975). Mons. Lefebvre romperá igualmente con “Roma”, pero por motivos disciplinarios...

Mons. de Castro Mayer

El Obispo de Campos, todavía vinculado en aquel tiempo con la Sociedad brasileña *Tradición, Familia y Propiedad*, envió a Pablo VI un estudio de Arnaldo Xavier Vidigal da Silveira, miembro fundador de la TFP, sobre el nuevo misal y sobre



Mons. de Castro Mayer
(en la foto, recibido en Ecône por Mons. Lefebvre)

la hipótesis teológica del Papa herético (32). La conexión entre ambos temas era evidente. El autor, que a diferencia del Cardenal Journet se inclina por la tesis (que considera cierta) según la cual el Papa herético es depuesto por el hecho mismo; invita sin embargo a efectuar nuevos estudios sobre el tema a fin de hallar un acuerdo entre los teólogos que permita aplicar esta conclusión con certeza en la práctica (pág. 281; cf. págs. 214-216) (33). La posición de Vidigal da Silveira y de Mons. de Castro Mayer no era todavía abiertamente “sedevacantista”; reprochaba sin embargo que no se la tuviera en cuenta: “Supongamos que alguien tenga por cierta, sin mayor problema, la opinión” según la cual un Papa herético es aun Papa antes de ser depuesto: “Dicha persona debería, lógicamente, aceptar como dogma una eventual definición solemne que hiciera el papa herético antes de proclamarse la declaración de herejía. Una tal aceptación sería desatinada, porque de acuerdo con cuanto sostienen autores de envergadura, un papa semejante podría ya haber perdido el pontificado y por lo tanto, haber definido como dogma una proposición falsa” (pág. 215). En consecuencia, Mons. de Castro Mayer nunca marginó a los “sedevacantistas” (a diferencia de Mons. Lefebvre), adhirió a la iniciativa de los “guerardianos” de la *Carta a algunos obispos* (de enero de 1983) y sostiene abiertamente en Ecône la vacancia de la Sede (sin preocuparse por la “aceptación pacífica de la Iglesia”) antes de las consagraciones episcopales. Si no hizo mayor publicidad a partir

28) CRC, n° 89, febrero de 1975, *Frappe à la Tête*.

29) FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, págs. 396-397.

30) FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. II, págs. 345-350.

31) FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, págs. 400-410.

32) El texto, en portugués, es del año 1970. La traducción francesa fue publicada en 1975 por la *Diffusion de la Pensée française*, con el título: *La nouvelle messe de Paul VI. Qu'en penser?*. La venta al público francés, no obstante, fue demorada largo tiempo a pedido de la TFP.

33) Estos nuevos estudios -observó en su momento el P. Vinson- los debemos a la pluma del P. Guérard des Lauriers...

de su convencida posición sedevacantista, ello se debió al deseo de no comprometer sus relaciones con Mons. Lefebvre, como éste tuvo oportunidad de declarar: “*Si no fuese por mí, Mons. de Castro Mayer sería sedevacantista. Se abstiene del sedevacantismo para no separarnos*” (Mons. Williamson, “carta pastoral”: *Campos, ¿qué salió mal?*, junio de 2002). La consecuencia de todo esto ha sido el acuerdo con los modernistas estipulado por Mons. Rangel y Mons. Rifán...

Itinéraires

La revista *Itinéraires* (dirigida por Jean Madiran) era la revista francesa más prestigiosa que hubiese tomado posición contra los nuevos catecismos y contra la nueva misa. A pesar de sostener una posición más moderada que la de, por ejemplo, un Padre Guérard des Lauriers (que sin embargo era colaborador de la revista), no dudó, en el momento de la “promulgación” del nuevo misal, en exponer a sus lectores la cuestión del “papa herético” y las diversas posiciones de los teólogos acerca de la pérdida del pontificado en esa eventualidad ⁽³⁴⁾. Al menos, el problema había sido planteado públicamente.

La acción pública de los “tradicionalistas” en general nace sin el apoyo público de Mons. Lefebvre. Por lo tanto, el sedevacantismo no puede haber roto una unidad inicial en torno a la Fraternidad San Pío X

“Sería deseable -así concluye la TC- que el sedevacantismo tuviese la humildad y el coraje de extraer las consecuencias últimas a partir de la constatación de esta necesidad, a fin de que el mundo tradicionalista pueda retornar a aquella unidad inicial lesionada el día en que se proclamó la vacancia de la Sede Apostólica” (pág. 60). Pero, ¿es tan cierto que “la unidad inicial” estaba construida en torno a Mons. Lefebvre y la Fraternidad San Pío X? (cf. pág. 8). ¿Y es verdad que la culpa de la lesión de esta “unidad inicial” deba atribuirse a los “sedevacantistas”? Podemos responder tranquilamente que “no” a ambas preguntas.

El papel de Mons. Lefebvre, ya durante el Concilio, donde fue presidente del *Cætus internationalis Patrum*, es indiscutible y notorio; nunca le agradeceremos suficiente cuanto él hiciera por la Iglesia. No obstante precisamos sin temor a ser desmentidos, que desde fines del Concilio y hasta la declaración del 21 de noviembre de 1974, e incluso hasta fines de 1975, Mons. Lefebvre

siempre quiso separar -en público- su persona y su obra de la de los “tradicionalistas”. Públicamente, él no apoyó a los primeros opositores al Concilio ni a los primeros opositores a la nueva misa.

Mons. Lefebvre y el Concilio (1964-1969)

Entre 1965 y 1969 el “tradicionalismo” estaba empeñado en rechazar el Vaticano II; en Francia, sobresale el nombre del abbé de Nantes. ¿Cuál fue la posición de Mons. Lefebvre? Se lo preguntaremos a su biógrafo, Mons. Tissier de Mallerais. Mons. Lefebvre votó “*placet*” a todos los documentos conciliares, excepto dos (*Gaudium et Spes*; *Dignitatis Humane*); incluso estos dos documentos -pese a las afirmaciones en contrario de Mons. Lefebvre ⁽³⁵⁾- fueron firmados por él y promulgados con Pablo VI (págs. 332-334). “Una vez que un esquema era promulgado por el Papa -explica Mons. Tissier para justificar esta aceptación del Vaticano II- no se trataba más de un esquema sino de un acto del magisterio, cambiando así de naturaleza” (pág. 333). En 1968 Mons. Lefebvre declaró (la conferencia se transcribe en *Un obispo habla*): “Los textos del Concilio, y en particular los de *Gaudium et Spes* y de la libertad religiosa, han sido firmados por el papa y los obispos, por lo tanto no podemos dudar de su contenido” (pág. 399). El mismo año, el Obispo se declaraba optimista -en la revista *Itinéraires*- gracias a Pablo VI (pág. 402). “Ningún líder de la resistencia católica en Francia o en otras partes -comenta Tissier- manifestaba la más mínima veleidad como para poner en duda las decisiones conciliares: ni Mons. Lefebvre en sus comentarios, ni laicos eminentes como Jean Madiran (...) Jean Ousset (...) o Marcel Clement” (pág. 403). Evidentemente, el abbé de Nantes, que justamente era procesado en 1968, o el Padre Sáenz le son desconocidos (!) al biógrafo... En una palabra: toda la loable actividad pública de Mons. Lefebvre se desarrolla ya entre 1965 y 1969 pero en el marco de la aceptación del Vaticano II, cuando en cambio ya existía la crítica abierta al Concilio ⁽³⁶⁾.

34) *Précisions théologiques sur quelques questions actuellement controversées*, editorial del n° 137 de *Itinéraires*, noviembre de 1969, págs. 1-17.

35) La polémica al respecto entre Mons. Lefebvre (y la Fraternidad) [que negaban que Mons. Lefebvre hubiese firmado *Dignitatis Humane* y *Gaudium et Spes*] y el Padre de Blignières y el abbé de Nantes (que publicaban los documentos que probaban lo contrario) es referida fielmente por FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, pág. 391, nota 1.

36) La actitud de Mons. Lefebvre en ese período es descripta en el tomo II del libro ya citado de FRERE FRANÇOIS DE MARIE DES

Mons. Lefebvre después de la “promulgación” del nuevo misal (1969-1974/75)

En 1969, con la promulgación del nuevo misal, se desarrolla el así llamado movimiento “tradicionalista”. No existe la menor duda sobre el hecho de que -detrás de bastidores- Mons. Lefebvre siempre está presente para apoyar y animar a cuantos se oponían al *Novus Ordo Missæ* (N.O.M.). Sin embargo, Mons. Lefebvre (que en 1969 había abierto su seminario y en noviembre de 1970 había hecho aprobar la Fraternidad San Pío X por el Obispo de Friburgo) no tomó posición pública, sino hasta que fue obligado a salir al descubierto por la visita apostólica al seminario de Ecône (1974) y las sucesivas sanciones (1975-1976). Nadie contradecirá cuanto escribiera Alexandre Moncriff desde la revista francesa de la Fraternidad San Pío X, *Fideliter*, en ocasión de la muerte del Padre Coache: “*La Fraternidad San Pío X fue fundada por Mons. Lefebvre recién en noviembre de 1970 y por entonces se ocupaba de formar a sus primeros seminaristas; estaba bien lejos de haber alcanzado el desarrollo que conociera sobre todo a partir de 1976. Una carta inédita de Mons. Lefebvre al Padre Coache, fechada el 25 de febrero de 1972, muestra como Mons. Lefebvre, absorbido por la difícil fundación de su Fraternidad, se mantenía todavía aparte. ‘Reverendo Padre (...) sepa comprender que por la supervivencia de la obra que persigo, ¡Dios sabe con qué laberinto de dificultades!, nada puedo hacer de*

público y solemne en una diócesis sin tener el placet del obispo (...) Ya se levantan quejas contra el seminario. Estoy logrando demostrar su falsedad y lentamente puedo echar raíces y progresar. Pero si me pongo canónicamente en falta, me cerrarán todas las puertas para la nueva fundación, para las nuevas incardinaciones. Esto se aplica a mí, a causa de la supervivencia y el progreso de mi obra, pero no vale necesariamente para usted (...) Me encontrará demasiado prudente. Pero es el afecto que tengo por esta juventud clerical, que me lleva a serlo. Me debo extender y obtener el Derecho Pontificio’ [o sea, que la Fraternidad fuese reconocida no solo por el Obispo -de derecho diocesano- sino también por la Santa Sede -de derecho pontificio-, n.d.a.]” (37).

Esto explica todos los silencios, todas las ausencias de Mons. Lefebvre y de su Fraternidad hasta fines de 1974. Explica la actitud “prudencial” respecto de la asistencia a la nueva misa, de la cual hemos hablado. Explica el hecho de que, contrariamente a los Cardenales Ottaviani y Bacci, no suscribiera el *Breve examen crítico del Novus Ordo Missæ* (38). Explica que, pese al apasionado llamado de Jean Madiran desde la revista *Itinéraires* (39) y del ejemplo de otros sacerdotes (40), haya rehusado tomar posición públicamente contra la nueva misa (41). Explica el hecho de que ni él ni la Fraternidad hayan participado en las Marchas romanas de Pentecostés de 1970 (1.500 personas), 1971 (5.000 personas) y 1973 (22 países distintos, 700 peregrinos solo de Francia), organizadas por

ANGES (págs. 138, 146, 149-150, 160-161, 212-214, 291-292, 335-336). En privado, el juicio de Mons. Lefebvre sobre Pablo VI era bien diferente del que daba en público...

37) ALEXANDRE MONCRIFF, *Le combattant de la Foi*, en *Fideliter* n° 102, nov.-dic. 1994, págs. 69-70.

38) “Mons. Lefebvre nos alentaba, un poco a la distancia; y todavía nos llenaba de esperanzas: ‘¡Conseguiremos la firma de 600 Obispos!’ ¡Ay!, si ni siquiera puso la suya!” (prólogo de MONS. GUÉRARD DES LAURIERS para la reedición del *Breve examen crítico*, Ediciones Sainte Jeanne d’Arc, Villegenon, 1983, pág. 6).

39) Jean Madiran publicó en *Itinéraires* (n° 139, enero de 1970, págs. 19-25) una “Carta a un obispo” [Mons. Lefebvre], escrita por él mismo, del 28 de noviembre de 1969. He aquí algunos extractos: “Me dice que numerosos obispos del mundo entero se dan cuenta de la situación; fantástico, ¿pero donde están? Tal vez recuerde, Monseñor, que en otras circunstancias, y hasta la cuestión del catecismo inclusive, he recomendado a eclesiásticos, directa e indirectamente (...) permanecer tranquilos, que no se expongan así inútilmente con declaraciones públicas, que no se ofrezcan a sí mismos sin necesidad a una persecución (...) Vuelvo a la cuestión para señalar (...) la opinión diferente que tengo sobre la Misa. Más que un parecer es un llamado, un llamado urgente, un pedido de socorro; no para mí, sino para el pueblo cristiano. **Por la Misa, es necesario que los obispos hablen públicamente.** No les pido evidentemente que ataquen a la persona [de Pablo VI], que pongan a esta persona entre paréntesis, pero que se levanten contra el acto del ORDO MISSÆ y contra la doctrina que implica (o que a veces enuncia) este acto increíble. Hasta ahora, un solo sacerdote francés, el abbé Georges de Nantes, y en el mundo entero solo dos cardenales, han hablado abiertamente [firmando el Breve examen, compuesto por el Padre Guérard, n.d.a.]. La larga nota presentada por un ‘grupo de teólogos’ en LA PENSÉE CATHOLIQUE es de contenido valiosísimo, pero permanece anónima [ésta también era del P. Guérard, n.d.a.]. Por la Misa, ¡necesitamos testimonios que digan su nombre y pongan en la balanza su persona, y si es necesario, su vida. ¡Que hablen! (...) Ni siquiera se trata de tomar la iniciativa: el Cardenal Ottaviani ha ido al frente, no queda sino seguirlo y no dejarlo solo (...)”.

40) Los primeros en responder al llamado de Madiran en *Itinéraires* fueron el Padre Calmel O.P. (en el mismo número 139 en que salía publicado el llamado a Mons. Lefebvre), el Padre Dulac (n° 140, de febrero de 1970, pág. 31) y el Padre Guérard des Lauriers O.P. (n° 142, de abril de 1970, págs. 48-50), manifestándose como el autor del Breve examen y del artículo publicado por la *Pensée Catholique*. Las tres declaraciones fueron republicadas en el número especial de *Itinéraires* sobre la Misa de septiembre-octubre de 1970 (n° 146). El Padre Calmel habló. El Padre Guérard habló. El Padre Dulac habló. Mons. Lefebvre no habló.

41) MGR MARCEL LEFEBVRE, *Un évêque parle*, Dominique Martin Morin, Jarzé, 1974. La edición italiana (Ed. Rusconi, Milán) es de 1975. Hojeando el libro se advertirá que entre los “discursos y alocuciones” de Mons. Lefebvre para 1969 no existe una sola alusión al problema de la nueva misa... Un Obispo... que no habla.

el Padre Coache con el Padre Barbara, el P. Sáenz, Elisabeth Gerstner y Franco Antico; e incluso que les haya decretado de hecho la muerte en 1975 ⁽⁴²⁾. Explica que en 1968-72 no apoyara las procesiones de Corpus Christi en Montjavoult (la parroquia del Padre Coache), la reunión anual de todos los “tradicionalistas” franceses, que llegó a contar con 5.000 participantes; o en 1973, la iniciativa, siempre del Padre Coache, de fundar en Flavigny un seminario menor ⁽⁴³⁾ (incluso en 1977, la ocupación de Saint-Nicolas-du-Chardonnet en París, no solo no fue obra de la Fraternidad, ¡sino que hasta fue públicamente condenada por el director del seminario de Ecône!). Mons. Tissier en su biografía de Mons. Lefebvre (pág. 523) establece como a fines de 1975, la fecha en la que el Obispo tradicionalista entabló causa al Concilio y a Pablo VI (*“Hasta 1975 Mons. Lefebvre se cuida de no atacar al concilio ni al papa. El 30 de mayo de 1975 declara en una conferencia a los seminaristas: ‘Sobre todo no digan nunca: Monseñor está contra el papa, contra el concilio, ¡no es verdad!’”*).

Podría multiplicar los ejemplos, pero cuanto he escrito hasta aquí basta para desacreditar la pretensión histórica de la TC. La resistencia pública al nuevo misal, así como al Concilio, nace sin Mons. Lefebvre; entre los primeros encontramos los nombres de sacerdotes que eran o que se hicieron “sedevacantistas” (de las diversas corrientes): Padre Guérard, Padre Barbara, Padre Coache,

Padre Sáenz. El “sedevacantismo” no vino a dividir un movimiento preexistente, ¡más bien contribuyó a fundarlo!

Mons. Lefebvre y los sedevacantistas. Quién provocó la ruptura y porqué (1977-1979)

No obstante, la TC sostiene que fueron los sedevacantistas los que dividieron el movimiento de oposición al Concilio y a la reforma litúrgica. La historia demuestra que, en realidad, la decisión de provocar esta división ha de atribuirse a la Fraternidad San Pío X, y no a los sedevacantistas.

Estos últimos, de hecho, pese a su postura bien diferente de la de Mons. Lefebvre, permanecieron siempre a su lado: hasta 1974, para que tomase posición públicamente respecto de la misa y del Concilio, y desde 1974 a 1977, para que tomase posición respecto de la cuestión del Papa.

En efecto, el 6 de mayo de 1975, el Obispo de Lausana-Ginebra-Friburgo, Mons. Mamie, suprimía canónicamente a la Fraternidad San Pío X, con la aprobación de Pablo VI ⁽⁴⁴⁾. Aunque el 22 de junio de 1976 Mons. Lefebvre todavía se declaraba “*en plena comunión de pensamiento y de fe*” con Pablo VI ⁽⁴⁵⁾, la suspensión *a divinis* que éste le infligiera el 22 de julio después de las ordenaciones del 29 de junio, empujaron al Obispo francés a declarar en julio que la “iglesia conciliar” era una iglesia cismática ⁽⁴⁶⁾, y a hipotetizar públicamente en agosto la vacancia de la Sede Apostólica ⁽⁴⁷⁾.

42) Cf. COACHE, *op. cit.*, capítulo XIV. Escribe el Padre Coache: “*Pero en 1975 no hubo Marcha romana. Se la había previsto, habíamos empezado a organizarla, cuando el movimiento tradicionalista CREDO, con Michel de Saint Pierre, anunció la realización de una gran Peregrinación a Roma para ese año 1975, bajo la presidencia de S.E. Mons. Lefebvre; no podíamos hacer otra cosa que desaparecer y ceder el lugar*” (pág. 210) [En realidad, se podía haber protestado, como hizo el P. Vinson en *Simple lettre*]. Mons. Tissier explica -en parte- qué sucedió: después de la supresión de la Fraternidad por parte del Obispo de Friburgo (6 de mayo de 1975), “*la réplica de Mons. Lefebvre es triple: la magnífica peregrinación a Roma organizada por la Asociación Credo para Pentecostés de aquel Año Santo, presidida por Mons. Lefebvre con todo su seminario, mostrando así su acatamiento a la Roma de siempre; luego, una carta de sumisión al sucesor de Pedro, escrita desde Albano el 31 de mayo, con una súplica por la revisión de su proceso; y, en fin, un recurso ante el tribunal de la Signatura Apostólica contra la decisión de Mons. Mamie, depositado el 5 de junio*” (pág. 509).

43) Cf. COACHE, *op. cit.*, capítulo X. La Maison Lacordaire de Flavigny fue adquirida en 1971, allí se reunieron el Padre Coache y los Padres Barbara y Guérard des Lauriers (pág. 129). En 1973 también se adquirió el pequeño seminario de Flavigny, para destinarlo al mismo uso. Mons. Tissier escribe que la iniciativa se frustró, pero no dice porqué (*op. cit.*, pág. 502, n. 5). Sin embargo, lo sabemos a través de una carta del 21 de febrero de 1974, del abbé Coache al P. Barbara, en la que manifiesta su desaliento a causa del rechazo de Mons. Lefebvre de apoyar la iniciativa: “*Pese a sus palabras bondadosas y afectuosas, es evidente que Mons. Lefebvre no quiere colaborar con el tema del seminario (...) Cuando le pedí que anunciara en su pequeño boletín nuestra fundación y la colaboración que había dicho deberse colocar, ¡se negó! (...) Tiene gran temor, por un lado, de la reacción de los Obispos; por otro, de que los demás tradicionalistas lo acusen de ‘identificarse’ con ‘Combat de la Foi’*” (*Ecône point final*, n° 10/1982 de *Forts dans la Foi*, pág. 11, nota 8). A continuación (1986), Mons. Lefebvre solicitará al Padre Coache le ceda la Maison Lacordaire de Flavigny para establecer en ella los primeros años de su seminario. El Padre Coache es un caso (no el único) de “sedevacantista” (en privado) siempre fiel a Mons. Lefebvre.

44) La Fraternidad San Pío X siempre ha sostenido que dicho decreto de supresión era canónicamente inválido, a tal punto que Mons. Lefebvre apeló -en vano- a la Signatura Apostólica. Mons. Tissier, en la biografía de Mons. Lefebvre, admite ahora valientemente, por primera vez, que el decreto de supresión era canónicamente válido (*op. cit.*, págs. 508-509).

45) Carta de Mons. Lefebvre a Pablo VI del 22 de junio de 1976, cf. FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, pág. 424.

46) “*Esta Iglesia Conciliar es una Iglesia cismática, porque rompe con la Iglesia Católica de siempre*” (“*Algunas reflexiones a propósito de la suspensión a divinis*”, 29 de julio de 1976, cf. TISSIER, *op. cit.*, pág. 514).

47) “*El Concilio, al dar la espalda a la Tradición y romper con la Iglesia del pasado, es cismático. (...) Si estamos ciertos de que la fe enseñada por la Iglesia durante veinte siglos no puede contener errores, mucho menos tenemos la certeza absoluta de que el papa sea verdaderamente papa. La herejía, el cisma, la excomunión ipso facto, la invalidez de la elección, son otras tantas causas que eventualmente pueden hacer que un papa no lo haya sido jamás, o no lo sea más. En este caso, evidentemente muy excepcional, la Iglesia se hallaría en una situación similar a la que conoce tras el deceso de un Sumo Pontífice. Pues que, en suma, un grave problema se presenta a la*

Es evidente que -en esas circunstancias- los sedevacantistas no podían sino estar en primera fila entre los que apoyaban a Mons. Lefebvre, cuya popularidad “llega a las estrellas” en aquel período (Tissier, pág. 515). El Padre Guérard, profesor en Ecône, el Padre Barbara en la revista *Forts dans la Foi*, y hasta los sedevacantistas mexicanos ⁽⁴⁸⁾, apoyan a Mons. Lefebvre; a tal punto que el párroco de la Divina Providencia en Acapulco, Padre Carmona (quien en 1981 será consagrado por Mons. Thuc), fue excomulgado por su Obispo por haber celebrado una Misa en apoyo de Mons. Lefebvre el 8 de diciembre de 1976 ⁽⁴⁹⁾.

La colaboración entre los sedevacantistas y la Fraternidad de Mons. Lefebvre quedó comprometida por las tratativas entre éste último y Pablo VI/Juan Pablo II. Ya en la Misa de Lille del 29 de agosto de 1976, donde sin embargo Mons. Lefebvre tuvo palabras durísimas hacia los reformadores (*sacerdotes bastardos, misa bastarda*), invocó una audiencia con Pablo VI para poder hacer “*la experiencia de la Tradición*” (Tissier, págs. 517-518). La audiencia fue concedida el 11 de septiembre de 1976, y en mayo siguiente, el Cardenal Seper, encargado por Pablo VI, inició las conversaciones con el Obispo tradicionalista. En ese período (febrero de 1977) la posición sobre el Papa fue la posteriormente publicada en el libro *El golpe maestro de Satanás*: la Sede vacante era una hipótesis posible, pero se prefirió la posición Pablo VI Papa legítimo aunque liberal ⁽⁵⁰⁾. Y es precisamente en 1977 que son alejados discretamente de Ecône los dos principales apoyos franceses del sedevacantismo: el Padre Barbara (cuya revista *Forts dans la Foi* será prohibida en el seminario después de la publicación del n° 51, de noviembre de 1977) ⁽⁵¹⁾ y el Padre Guérard des Lauriers, quien nunca más fue invitado a dar clases en Ecône después de haber predicado los ejercicios para los seminaristas en

septiembre de 1977 ⁽⁵²⁾. Pese a esto, sea el Padre Barbara en su revista, sea el Padre Guérard, los sedevacantistas continuaron apoyando a Mons. Lefebvre (el Padre Guérard incluso envió sus jóvenes dominicos a Ecône en 1978, cf. Tissier, pág. 549). La ruptura definitiva acaece después de la muerte de Pablo VI (6 agosto de 1978) y de la audiencia concedida a Mons. Lefebvre por Juan Pablo II (18 de noviembre de 1978); donde la fórmula “*el Concilio a la luz de la Tradición*” (J.P. II, 6 de noviembre de 1978) pareció poder derivar en un mínimo común denominador. Mons. Lefebvre lo escribía así en una carta a Juan Pablo II del 24 de diciembre de 1978, hecha pública en la *Carta a los amigos y benefactores* n° 16 (del 19 de marzo de 1979); en la cual, Mons. Lefebvre solicitaba libertad para la misa tradicional: “*Los Obispos decidirían los lugares, las horas reservadas a la Tradición. La unidad se recuperaría inmediatamente en torno al Obispo del lugar*”. Fue entonces cuando el Padre Guérard des Lauriers, el primero, condenó públicamente el acuerdo propuesto por Mons. Lefebvre (“*Monseigneur, nous ne voulons pas de cette paix [Monseñor, no queremos esta paz]*”). Es en este contexto que Mons. Lefebvre tomará la decisión de romper con los sedevacantistas por la declaración del 8 de noviembre de 1979 (“*Posición de Mons. Lefebvre sobre la Nueva Misa y el Papa*”), publicada en la revista interna *Cor Unum*, (n° 4, nov. 1979) ⁽⁵³⁾, que se hizo difundir entre los fieles por la revista *Fideliter*, en donde sin embargo se omitía este último párrafo: “*En consecuencia, no se puede tolerar en los miembros, sacerdotes, hermanos, hermanas, oblatas de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, que rehúsen rezar por el Papa [en cuanto tal, n.d.a.] y que afirmen que todas las misas del Novus Ordo Missæ son inválidas*” (*Cor Unum*, n° 4, pág. 8).

conciencia y a la fe de todos los católicos desde el comienzo del pontificado de Pablo VI. ¿Cómo puede un papa, verdadero sucesor de Pedro, garantizado por la asistencia del Espíritu Santo, presidir la destrucción de la Iglesia, la más profunda y extensa de la historia, en el espacio de tan poco tiempo, como ningún heresiarca jamás logró hacer? A esta pregunta habrá pues que responder un día” (Declaración de Mons. Lefebvre a *Le Figaro* del 4 agosto de 1976, reproducida en *Monde et vie* n° 264, del 27 de agosto de 1976; cf. TISSIER, *op. cit.*, págs. 514-515; FRERE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, pág. 433, nota 4).

48) Cf. ZINS, *op. cit.*, págs. 53-57.

49) *Forts dans la Foi* n° 49, pág. 11 y sig.

50) Cf. TISSIER, pág. 530; FRERE FRANÇOIS, vol. III, pág. 434-436; MGR LEFEBVRE, *Le coup de maître de Satan*, Ed. Saint-Gabriel, 1977, pág. 42 y sig.

51) La decisión se debió a un ataque del Padre Barbara contra una tal Eliane Gaille, la “*vidente de Friburgo*”, de la que eran devotos los laicos que rodeaban a Mons. Lefebvre en Ecône.

52) Para las circunstancias del hecho, cf. *Sodalitium*, n° 18, págs. 11-13, DON GIUSEPPE MURRO, *Vita di Mons. Guérard des Lauriers* [ed. it.; ed. fr., n° 18, págs. 14-19].

53) En *Cor Unum* n° 4, pág. 3, la Declaración de Mons. Lefebvre es precedida por una “nota preliminar” que explica su contexto. Esta remite a una conferencia del 16 de enero de 1979: “*que concernía especialmente a la cuestión del Papa*” y “*respondía a cuantos me reprochaban haber ido a Roma para ser interrogado por la Sagrada Congregación para la [Doctrina de la] Fe*”. La toma de posición sobre el sedevacantismo fue causada entonces por las tratativas iniciadas con Juan Pablo II en 1979, y por la reacción negativa del Padre Guérard des Lauriers y de otros.

Solo después de esta declaración pública, el Padre Barbara (*Forts dans la Foi*, nº 1, serie nueva, primer trimestre de 1980) y los demás sedevacantistas se desvincularon públicamente de Mons. Lefebvre. Siguieron las expulsiones o las salidas de la Fraternidad de los sacerdotes que adherían a la tesis del Padre Guérard o del Padre Barbara: Lucien y Seuillot en 1979 (tesis de *Cassiciacum*), Guépin y Belmont en 1980 (tesis de *Cassiciacum*), Barthe en 1980 (sedevacantismo), Egrégyi en 1981 (sedevacantismo), 12 sacerdotes norteamericanos en 1983, cuatro italianos en 1985 (*Cassiciacum*), 2 sudamericanos con 21 seminaristas en 1989, etc.

Una carta de Mons. Lefebvre a Juan Pablo II del 8 de marzo de 1980 (*“Une histoire à écrire”*, *Sodalitium* nº 17, pág. 22), resume claramente los motivos que impulsaron a Mons. Lefebvre a esta ruptura con los sedevacantistas:

“Santo Padre:

Para poner fin a las dudas que se propagan (...) concernientes a mi actitud y a mi pensamiento respecto del Papa, el Concilio y el Novus Ordo de la Misa y temiendo que estas dudas lleguen hasta Vuestra Santidad, me permito afirmar nuevamente lo que siempre he expresado:

1) Que no tengo ninguna duda (⁵⁴) acerca de la legitimidad y validez de Vuestra elección y que en consecuencia, no puedo tolerar que no se dirijan a Dios las oraciones prescritas por la Santa Iglesia por Vuestra Santidad. Ya he tenido que reprimir estas ideas y sigo haciéndolo en las confrontaciones con algunos seminaristas y sacerdotes que se han dejado influenciar por eclesiásticos ajenos a la Fraternidad.

2) Que estoy plenamente de acuerdo con el juicio que Vuestra Santidad ha dado respecto del Concilio Vaticano II el 6 de noviembre de 1978 en la reunión del Sacro Colegio: ‘Que el Concilio debe comprenderse a la luz de toda la Santa Tradición y sobre la base del magisterio constante de la Santa Iglesia’.

3) En cuanto a la Misa del Novus Ordo, pese a todas las reservas que se deben hacer al respecto, jamás he afirmado que en sí sea inválida o herética.

Daré gracias a Dios y a Vuestra Santidad si estas declaraciones pudieran permitir la libre aplicación de la liturgia tradicional y el reconocimiento por parte de la Iglesia de la Fraternidad San Pío X como la de todos aquellos que, firmando esta declaración, están empeñados en salvar a la Iglesia perpetuando su Tradición.

Que Vuestra Santidad se digne aceptar mis sentimientos de profundo y filial respeto en Cristo y María”.

De cuanto se dijo hasta aquí queda claramente de manifiesto que no fueron los sedevacantistas a romper con Mons. Lefebvre, sino que éste fue a sacrificarlos con el objetivo de llevar adelante las tratativas con Juan Pablo II en vistas a obtener el reconocimiento de la Fraternidad. Por lo tanto, la versión de los hechos de la *Tradizione Cattolica* es falsa y capaz de engañar a aquellos lectores que no han vivido en persona los acontecimientos aquí narrados.

Cuarta parte: ANÁLISIS DE LAS OBJECIONES TEOLÓGICAS OPUESTAS AL SEDEVACANTISMO POR LA TRADIZIONE CATTOLICA: LAS QUE SE RESUMEN EN LA INDEFECTIBILIDAD DE LA IGLESIA. SODALITIUM RESPONDE A CADA UNA DE ELLAS, Y MUESTRA COMO SON MÁS BIEN LAS POSICIONES DE LA FRATERNIDAD Y DE LOS MODERNISTAS LAS QUE -DE DISTINTO MODO- SE OPONEN A DICHA INDEFECTIBILIDAD

Desde el comienzo, la TC -siguiendo las huellas del Padre Piero Cantoni (⁵⁵)- objeta sustancialmente a toda forma de sedevacantismo, la indefectibilidad de la Iglesia: *“Estaba y permanece en juego la visibilidad de la Iglesia y su*



Juan Pablo II

54) Sobre la ilegitimidad de Pablo VI *“personalmente tengo una seria duda (...) y no una evidencia absoluta”* (Mons. Lefebvre al Padre Guérard, carta de comienzos de 1979, cf. *Sodalitium*, nº 18, pág. 12 [ed. it.; ed. fr., nº 18, pág. 16]).

55) Escribe *La Tradizione Cattolica*: *“En realidad, este pasaje [Mt. 28, 20] ha complicado bastante al Padre Guérard des Lauriers y también a quienes siguen la Tesis. La respuesta del Padre Guérard ha sido muy desconcertante... una exégesis alucinante”* (pág. 24). Escribía el Padre Cantoni: *“Es evidente que Mateo XXVIII, 20 presenta una grave dificultad para la tesis en cuestión. Esto es confirmado por la exégesis que el P. Guérard se ve obligado a intentar, si bien con dudas”*. El Padre Guérard ha recordado oportunamente que *“la tesis de Cassiciacum no está ciertamente fundada en el versículo cuya exégesis se discute”* (*Cahiers de Cassiciacum* nº 6, mayo de 1981,

continuidad en el tiempo (indefectibilidad), elementos constitutivos e indispensables para la existencia misma de la Iglesia Católica” (pág. 9). Antes de examinar las objeciones en particular, es necesario precisar ante todo la noción de indefectibilidad de la Iglesia, primero en sí misma, y luego en la presente situación de la Iglesia.

La indefectibilidad de la Iglesia

La Enciclopedia Católica define así a la indefectibilidad: “*Propiedad sobrenatural de la Iglesia verdadera, por la cual permanecerá hasta el fin del mundo tal como Jesucristo la ha instituido. Dicho concepto incluye: a) la duración perpetua o perennidad de la Iglesia; b) la perseverancia de la misma en lo que constituye su esencia, es decir, en su constitución y en sus propiedades específicas. De esto se sigue que por la indefectibilidad, la Iglesia permanecerá siempre idéntica a sí misma y no perderá ninguna de sus notas. Entendida así, la indefectibilidad encierra todas las otras propiedades de la Iglesia: constitución jerárquica y monárquica, infalibilidad, visibilidad*” (56).

El artículo continúa así: “*Que la Iglesia sea indefectible es verdad de fe católica claramente contenida en la Sagrada Escritura [cita Mt. XVI, 18; Mt. XXVIII, 20; Jn. XIV, 16] y enseñada por el magisterio ordinario. No ha sido todavía definida directamente por el magisterio solemne, pero el Concilio Vaticano [I] había preparado un esquema de definición con los siguientes cánones [el primero, contra los ‘pesimistas’, para los cuales la Iglesia se habría corrompido; el segundo, contra los ‘optimistas’,*



Mons. Lefebvre el 5 de mayo de 1988, mientras firma el “Protocolo de acuerdo”. Detrás de él se reconocen a los Padres Laroche y Tissier de Mallerais, negociadores por parte de la FSSPX

para quienes la Iglesia será sustituida por una realidad nueva, mejor, n.d.r.]: 1) ‘*Si quis dixerit eamdem Christi Ecclesiam posse offundi tenebris aut infici malis, quibus a salutari fidei morumque veritate aberret, ab originali sua institutione deviet, aut depravata et corrupta tandem desinat esse, anathema sit*. 2) ‘*Si quis dixerit præsentem Dei Ecclesiam non esse ultimam ac supremam consequendæ salutis æconomiam, sed expectandam esse aliam per novam et pleniorum divini Spiritus effusionem, anathema sit*’” (voz ‘indefectibilidad de la Iglesia’, vol. VI, columnas 1792-1794). El magisterio ordinario se expresó en el decreto *Lamentabili* (nº 53) [“*La constitución orgánica de la Iglesia no es inmutable, y la sociedad cristiana, no menos que la sociedad humana, está sujeta a continua evolución*”. Tesis condenada] y en la Bula *Auctorem Fidei*, que condena como herética esta proposición del sínodo jansenista de Pistoya: “*En estos últimos siglos se ha difundido [en la Iglesia] un oscurecimiento general sobre las*

pág. 112). Luego ha recordado al Padre Cantoni: “*En realidad, si el estado de crisis en el que se halla la Iglesia lleva a que Mateo XXVIII, 20 ‘presente -como lo observa el Padre Cantoni- una grave dificultad’, esta grave dificultad no concierne solo a la tesis de Cassiciacum; puesto que ella es incomparablemente más grave si se sostiene la actitud incoherente de la Fraternidad fundada por Mons. Lefebvre. En efecto, si es sumamente loable tomar en consideración lo que ha de acaecer al fin del mundo, mucho más urgente es examinar cómo se aplica el versículo en cuestión a lo que ocurre ahora mismo. Si el Padre Cantoni sostiene incondicionalmente la exégesis E1, nos debe explicar como es compatible con esa exégesis su comportamiento actual. En efecto, quienquiera que desobedece a la ‘autoridad’ ahora mientras profesa reconocerla como si fuese la Autoridad, afirma en el acto, ipso facto, que Cristo no está ahora con la Autoridad como lo estaba en tiempos de Pío XII o de Pío XI, o ‘antes’. La diferencia, que llega hasta la oposición entre los dos comportamientos prácticos, el de ahora y el de antes, frente a una Autoridad que se supone ser siempre la misma, como afirman el Padre Cantoni y todo ‘Ecône’, esta diferencia exige establecer otra diferencia que va hasta la oposición, entre las dos relaciones que la misma pretendida Autoridad tiene con Cristo, a saber: la relación de ‘ahora’ y la de ‘antes’. Que el Padre Cantoni se digne decirnos cuál es esta diferencia. Mientras se abstenga de hacerlo, dicha abstención constituye, para la pseudo-doctrina subyacente al comportamiento de Ecône, ‘una grave [e incluso gravísima] dificultad’; hasta el punto que el Padre Cantoni se destruye él mismo; con su exégesis condena su pseudo-doctrina como errónea*” (pág. 112). Mayo de 1981... paradójicamente, dos meses después, el Padre Cantoni daba la razón al Padre Guérard des Lauriers abandonando la Fraternidad San Pío X para hacerse incardinar en la diócesis de Massa: nueva misa, comunión en la mano, Concilio Vaticano II, etc. Al otro “Padre” que, como el Padre Cantoni entonces, blande “*contra los ‘otros’ Mateo XXVIII, 20*”, mientras pisotea “*en los hechos lo que proclama en voz alta*” [Juan Pablo II es Papa], le pedimos la misma coherencia y honestidad que tuviera el Padre Cantoni en 1981 (¡entre otras cosas hoy sería tratado mucho mejor que como no lo fue entonces el Padre Piero...!). El Cardenal Darío Castrillón Hoyos los espera con los brazos abiertos para aplicarles, en el momento oportuno, la “Cura-Bisig”.

56) A partir de esta cita vemos como *La Tradizione Cattolica* presenta un concepto incompleto de indefectibilidad, limitándola a una pura “*continuidad en el tiempo*” de la Iglesia jerárquica y visible. Una Iglesia que se limite a durar en el tiempo en su estructura jerárquica, pero que altere sustancialmente la doctrina revelada (como la Iglesia bizantina, por ejemplo), no es la verdadera Iglesia de Cristo y no es indefectible.

verdades de mayor importancia relativas a la religión, y que son la base de la fe y de la doctrina moral de Jesucristo” (Denz. 1501; Denz.-Sch. 2601: el oscurecimiento de la verdad en la Iglesia). [Tanto la Fraternidad San Pío X como los secuaces del Vaticano II, sostienen en cierto sentido que se habría oscurecido la verdad en la Iglesia: para unos en el presente, para otros en el pasado] ⁽⁵⁷⁾.

La Iglesia está dotada de una única jerarquía, pero según dos razones distintas: de orden y de jurisdicción (can. 108§3). Puesto que la Iglesia es perenne e indefectible (DS 2997: “*siempre firme e inmutable hasta la consumación de los siglos*”); así lo serán en ella el poder de orden (cuya finalidad es la santificación de las almas) y el de jurisdicción (que incluye la *potestas regiminis* -el gobierno de la Iglesia- y la *potestas magisterii*, que asegura la enseñanza infalible de la verdad revelada).

La perennidad de la Iglesia (gobierno y magisterio) está fundada en el primado romano ⁽⁵⁸⁾, el cual también es perenne: “*El Pastor eterno y guardián de nuestras almas, ha decidido edificar la Santa Iglesia para perpetuar la obra saludable de la Redención. (...) Para que el episcopado mismo fuese uno e indiviso y para que la multitud de todos los creyentes se conservase en la unidad de la fe y de la comunión (...) antepuso al Bienaventurado Pedro a los demás Apóstoles y estableció en su persona el principio **perpetuo** y el fundamente visible de esta doble unidad. Y puesto que las puertas del infierno, con odio que crece día a día, surgen de todas partes contra este fundamento establecido por Dios, para derribar si fuese posible a la Iglesia (...) creemos necesario (...) proponer a todos los fieles (...) la doctrina que deben creer y conservar acerca de la institución, la **perpetuidad** y la naturaleza del sagra- do primado apostólico, sobre el que se sustenta la fuerza y la solidez de toda la Iglesia*” (Vaticano I, *Pastor Aeternus*, D 1821, DS 3050-3052).

“...Si entonces alguno dijere que no es por institución del mismo Cristo Nuestro Señor

o por derecho divino que el Bienaventurado Pedro tiene **para siempre** sucesores en el primado sobre la Iglesia universal (...) sea anatematizado” (*ibidem*, cap. 2, canon, DS 3058, cf. también DS 3056-3057).

Si es perenne e indefectible el Primado de Pedro, tal es también su infalible magisterio: “*Este carisma de verdad y de fe, **nunca defectible**, le ha sido concedido por Dios a Pedro y a sus sucesores sobre esta cátedra, para que ejercitasen este altísimo oficio para la salvación de todos, para que la grey universal de Cristo, apartada por obra de ellos de la carnada envenenada del error, se nutriese con el alimento de la doctrina celeste y, eliminada toda ocasión de cisma, la Iglesia toda fuese conservada en la unidad y, establecida sobre su fundamento, se irguiese indestructible contra las puertas del infierno*” (*ibidem*, DS 3071).

Esta doctrina es creída y abrazada plenamente por todos los miembros del Instituto *Mater Boni Consilii*, y por todos aquellos que siguen la Tesis llamada de *Cassiciacum*.

La indefectibilidad en la situación actual de la Iglesia. La postura de los “tradicionalistas” en general y de la Fraternidad San Pío X en particular sobre el poder de jurisdicción y de magisterio en la situación actual

Hemos visto cómo la Iglesia es indefectible: no sólo no puede desaparecer, sino que tampoco puede faltar a su misión. En efecto, la indefectibilidad le fue concedida no sólo para durar materialmente de hecho (como podría ocurrir también a una falsa religión, a una secta herética, a una estructura puramente humana), sino “*para aplicar a todas las generaciones humanas los frutos de la Redención*” (DS 2997), “*para perpetuar la obra saludable de la Redención*” (DS 3050). Ella no puede entonces (porque está divinamente asistida) dar veneno a sus hijos (Vaticano I, DS 3070-3071), ni por lo que mira al poder de santificar las almas mediante los sacramentos, ni por lo que mira al gobierno de la Iglesia y a su enseñanza.

57) Ahora bien, si examinamos atentamente la doctrina conciliar y posconciliar por un lado, y la de la Fraternidad San Pío X por el otro, vemos como sus posiciones se acercan a las condenadas en Pistoya: para los modernistas, es la Iglesia del pasado la que habría “oscurecido el rostro de Cristo” (los hijos de la Iglesia, entre los cuales los Santos, “*le han desfigurado el rostro, impidiéndole reflejar plenamente la imagen de su Señor Crucificado*”, Juan Pablo II, *Tertio Millennio*, n° 35, cf. *Sodalitium* 41, pág. 16 [ed. it; ed. fr. 39, pág. 56]), razón por la cual Juan Pablo II se ve obligado a pedir perdón por las deficiencias de esa Iglesia; para los lefebvristas es la Iglesia de hoy (representada por Pablo VI y Juan Pablo II, y por los obispos en comunión con ellos), la que habría traicionado la Tradición.

Como podemos deducir de cuanto se ha dicho, la indefectibilidad de la Iglesia demuestra la falsedad del modernismo y la falsedad del lefebvristismo, no ciertamente la falsedad del sedevacantismo, al menos en la posición de la Tesis de *Cassiciacum* (véase la nota 1 sobre sedevacantismo estricto e indefectibilidad), como demostraré mejor respondiendo a las objeciones.

58) T. ZAPELENA SJ., *De Ecclesia Christi, pars apologetica*, Roma, Universidad Gregoriana, 1955, pág. 317: “*Ecclesia in textu evangelico exhibetur et praedicatur perpetua propter primatum*”.

Ahora bien, se presenta una grave dificultad a este propósito a todos los así llamados “tradicionalistas”. En efecto, ellos no se limitan a condenar los abusos: *“La crítica de los ‘tradicionalistas’ no atañe principalmente a los abusos cometidos por los miembros de la Iglesia discente [sacerdotes, fieles], ni tampoco a las desviaciones de partes más o menos extensas del Episcopado. Dicha crítica se ocupa, ante todo y esencialmente, de los errores y desviaciones contenidos en el propio Concilio, y luego en las subsiguientes reformas oficiales (especialmente en materia de liturgia y sacramentos); así como en los textos de Pablo VI y de Juan Pablo II que se proponen aplicar el Concilio. En otra ocasión hemos mostrado (Cahiers de Cassiciacum n° 5, págs. 61-72) que efectivamente esta es la crítica que formulan las principales tendencias rotuladas habitualmente como ‘tradicionalistas’. El hecho de que Mons. de Castro Mayer haya suscripto la ‘Carta a algunos Obispos...’ y a continuación el texto firmado conjuntamente por él y por Mons. Lefebvre (Fideliter n° 36, nov.-dic. 1983), confirma que es precisamente éste el centro de la batalla ‘tradicionalista’”* (59). Si así son las cosas; ¿cuál es la “grave dificultad” de la cual yo hablaba? Demos nuevamente la palabra al Padre Lucien: *“Si (...) se afirma que esta ‘jerarquía’ es formalmente la Jerarquía católica, se cae en el segundo de los ‘grandes y perniciosos errores’ denunciados por León XIII a este propósito [es decir, a propósito de la indefectibilidad]: ‘De lo que se desprende que están en un gran y pernicioso error aquellos que se forjan en la mente, según su propio arbitrio, una Iglesia cuasi oculta e invisible; así como también aquellos que la consideran una institución humana con una cierta organización, una disciplina y ritos exteriores, pero sin una perenne comunicación de dones y de la gracia divina, y sin esas cosas que con evidente y cotidiana manifestación atestiguan que su vida sobrenatural proviene de Dios’ (Satis cognitum, Insegnamenti Pontifici, La Chiesa, n° 543)”* (60). Ahora bien, ¿cuál es la posición de la

Fraternidad San Pío X respecto del Vaticano II, la enseñanza posconciliar y la jerarquía actual? (61) En cuanto al poder de magisterio, la Fraternidad San Pío X rechaza la enseñanza del Concilio y de los papas conciliares, además la TC supone incluso probable la inexistencia de este magisterio en cuanto tal (62). Respecto del poder de jurisdicción, la Fraternidad San Pío X rehúsa la obediencia a las autoridades declaradas legítimas. En cuanto al poder legislativo, la Fraternidad rechaza el nuevo código de derecho canónico. En cuanto al poder de santificación, la Fraternidad San Pío X rechaza los sacramentos administrados con los nuevos ritos e invita a sus propios fieles a abstenerse de dichas celebraciones.

De esto se desprende que el reconocimiento de Juan Pablo II es más nominal que real; se admite la existencia de una jerarquía, de un magisterio, de una jurisdicción: pero esta jerarquía, este magisterio, esta jurisdicción y estos ritos externos son declarados *“sin una perenne comunicación de dones y de la gracia divina, y sin esas cosas que con evidente y cotidiana manifestación atestiguan que su vida sobrenatural proviene de Dios”*. Ni el magisterio conciliar, ni la disciplina actual, ni la liturgia renovada de la misa y de los sacramentos se consideran venir de Dios...

La TC debería entonces comprender que no intentamos tanto defender las opiniones personales del Padre Guérard contra Mons. Lefebvre o la Fraternidad. Nuestra intención es otra. *Sodalitium* aprueba la crítica de Mons. Lefebvre (y de otros) al Vaticano II, y busca justamente demostrar que esta crítica no implica un ataque a la indefectibilidad y perennidad de la Iglesia, que es un artículo de nuestra fe, como al contrario podría hacer creer precisamente la posición de la TC. Defendiendo la *Tesis de Cassiciacum* estamos convencidos de defender también lo esencial de la posición de Mons. Lefebvre; es decir, el rechazo del Vaticano II y la Nueva Misa en nombre de la ortodoxia católica, puesto que la Tesis nos parece la mejor solución que la teología puede dar al problema de la indefectibilidad de la Iglesia después del Vaticano II.

59) B. LUCIEN, *La situation actuelle de l'autorité dans l'Eglise*, Bruselas, 1985, págs. 7-8.

60) B. LUCIEN, *op. cit.*, pág. 117.

61) Al menos hasta ahora. En efecto, en caso de un acuerdo con Juan Pablo II similar al firmado por los Obispos Rangel y Rifán de la Administración Apostólica San Juan María Vianney de Campos (Brasil), fácilmente se puede prever que incluso la posición de la Fraternidad San Pío X acerca del Concilio y de la misa (como la de los brasileños, y la de aquellos que están bajo la Comisión *Ecclesia Dei*), cambiará esencialmente.

62) En las págs. 24-25. Afirmar que desde el Concilio Vaticano II la “jerarquía católica” ya no enseña más tranquiliza al lector; no se trataría de rechazar una enseñanza sino de constatar su inexistencia, aunque proclamando en voz alta que la jerarquía permanece con todos los carismas (inutilizados) de infalibilidad. En realidad, la situación es bien distinta: Juan Pablo II y los obispos en comunión con él enseñan casi cotidianamente, pero su enseñanza es rechazada por los “tradicionalistas”.

¿La “Tesis de Cassiciacum” implica realmente el fin de la Iglesia docente (págs. 23-26) y el fin del poder de jurisdicción (págs. 26-27)?

Es lo que sostiene el dossier en las páginas citadas repitiendo, también en este caso, cuanto escribiera el Padre Cantoni en su momento ⁽⁶³⁾.

Nuestra respuesta se encuentra ya implícitamente en este artículo, en el capítulo dedicado a la indefectibilidad de la Iglesia; trataremos de explicitarla.

La Iglesia que creemos indefectible es la Iglesia fundada por Cristo, en consecuencia, es una Iglesia esencialmente jerárquica. En la Iglesia, por institución divina, hay una sola jerarquía, que se distingue en cuanto al orden y a la jurisdicción. La jerarquía, en razón del orden, comprende los Obispos, sacerdotes y ministros inferiores; en razón de la jurisdicción, comprende el Sumo Pontificado y el episcopado subordinado (cf. can. 108). La Iglesia será entonces perenne en su poder de orden, así como en su poder de jurisdicción y de magisterio, pero *aliter et aliter* (de manera distinta).

Por lo que mira a la perennidad del poder de orden, la situación actual de la Iglesia no presenta una grave dificultad: la Divina Providencia ha obrado de modo que el ofrecimiento del Divino Sacrificio y la administración de los sacramentos no cesaran, pese a la tentativa de abolición realizada con la reforma litúrgica del Vaticano II, y esto ni siquiera en la Iglesia de rito latino. Las consagraciones episcopales han asegurado la transmisión del episcopado en la Iglesia por lo que mira al poder de orden, y la perennidad del sacerdocio para la gloria de Dios y la salvación de las almas ⁽⁶⁴⁾.

La dificultad se presenta para el poder de gobernar la Iglesia y de enseñar con autoridad, que depende del poder de jurisdicción en cuya cima está Pedro. Si en efecto admitimos que la Sede está vacante, ¿dónde está la Iglesia docente?, se pregunta la TC. ¿Dónde está la Iglesia jerárquica?

Los sedevacantistas responden en general que a cada muerte de un Papa y antes de la elección válida del sucesor, sin que nada especifique la duración de este período, la Iglesia está justamente privada de Papa; privada por tanto de un Jefe visible (está acéfala, y viuda de su pastor); y sin embargo no cesa de existir, y la promesa de perpetuidad tanto de la Iglesia como del primado, no se torna vana por eso.

La TC no acepta esta explicación: *“Incluso en los períodos ordinarios de sede vacante, -escribe a propósito del poder de magisterio-, es decir, entre la muerte de un papa y la elección del sucesor, este cuerpo permanece -en el episcopado- como cuerpo docente (...) sería en efecto monstruoso pensar que la Iglesia docente muriera con el papa para luego resucitar el día de la elección del nuevo pontífice”* (pág. 23); *“esta autoridad -escribe asimismo acerca de la jurisdicción- comunicada a la Iglesia es absolutamente perpetua: ha estado, está y estará presente todos los días hasta el fin de los tiempos (incluidos los períodos comprendidos entre la muerte de un papa y la elección del sucesor, durante los cuales continúa subsistiendo en el episcopado) (...)”* (pág. 26).

Como bien podrá advertir el lector, la TC desplaza el problema de la perennidad e indefectibilidad del primado papal al del episcopado jerárquico: la respuesta sedevacantista que se funda en la posibilidad de la vacancia de la Sede

El Padre Guérard des Lauriers en una foto de 1973



63) *“La conclusión que se nos querría imponer no puede coexistir con la indefectibilidad de la Iglesia. En efecto, la ausencia de autoridad de la que se habla aquí es tal que comporta una suspensión, por un cierto tiempo, de los poderes de jurisdicción y de magisterio en la Iglesia. Durante un cierto tiempo la Iglesia no se regirá más en la forma prevista por Cristo; vale decir que la Iglesia habría perdido uno de sus constitutivos esenciales, por lo cual ella habría -simplemente- dejado de existir”* (PADRE PIERO CANTONI, *Reflexions à propos d'une thèse récente sur la situation actuelle de l'Eglise*, pro manuscrito, mayo-junio de 1980, pág. 9).

64) *“Si se considera a la Iglesia como Cuerpo Místico, Jesús permanece con ella también hoy manteniendo vivo el testimonio de la Fe y la santificación mediante los auténticos sacramentos; así como la Oblación del verdadero Sacrificio. Esto es lo que prueba la existencia de quienes son llamados ‘tradicionalistas’”* (B. LUCIEN, *La situation actuelle de l'autorité dans l'Eglise*, Bruselas, 1985, pág. 102). Mons. Guérard hace notar que Mt. XXVIII, 20 *“conciérne expresamente a la misión intimada a los Once por igual”*, como es propio del poder de Orden, en el cual todos los Obispos tienen los mismos poderes que el Obispo de Roma (cf. *Consacrer des évêques?* Suplemento de *Sous la bannière*, n° 3, enero-febrero de 1986, págs. 2 y 6): en efecto, en este versículo, la asistencia es prometida a todos los Apóstoles, y no solo a Pedro.

Apostólica es considerada vana porque, además del Papa, vendrían a faltar también los obispos en su función de enseñar y gobernar. El Padre Cantoni decía: no es más el problema del “Papa herético” [admitido y estudiado por todos los teólogos], ¡sino de la “Iglesia herética” [Papa y obispos juntos]!

Sin duda, los obispos residenciales forman parte de la Iglesia jerárquica y de la Iglesia docente. Sin duda, el episcopado también, en cuanto de institución divina, es perpetuo en la Iglesia. No solo lo admito, sino que lo profeso públicamente.

Pero la TC no toma en consideración suficientemente que el episcopado se funda en el primado y la perennidad del episcopado, en la del primado (Vaticano I, D 1821, DS 3051-3052); como hemos visto anteriormente. Me parece que a partir de esta verdad se pueden extraer muchas consecuencias.

Ante todo, si la perennidad de la sucesión en el primado es solo moralmente ininterrumpida, habrá que decir la misma cosa de la del episcopado. Ahora bien, para el primado es suficiente una continuidad moral, que puede ser interrumpida por una vacancia más o menos prolongada de la sede: escribe al respecto el Padre Zapelena s.j., de la Universidad Gregoriana, al hablar de la perennidad del primado de Pedro (revelado por Cristo, Mt. XVI, 18, y definido por la Iglesia, D. 1825): “*Se trata de una sucesión que debe durar continuamente hasta el fin de los siglos. Es suficiente, evidentemente, una continuidad moral, que no es interrumpida durante el tiempo en que se elige el nuevo sucesor [la sede vacante]*” (65). Si esto es verdadero para el jefe, será igualmente verdadero para el cuerpo episcopal.

Esta conclusión es confirmada por la consideración de las funciones del Obispo residencial, que para la TC son ininterrumpidas y perpetuas en cada instante del tiempo en que vive la Iglesia: la jurisdicción y el magisterio. Ahora bien, si la jurisdicción y el magisterio papal pueden, durante la vacancia de la sede, no existir en acto, con mayor razón esto podrá suceder con la jurisdicción y el magisterio episcopal. En efecto, el obispo gobierna solo una porción particular de la Iglesia y no la Iglesia universal, y es

de la Primera Sede, es decir, del Papa, fuente y principio de toda jurisdicción eclesiástica, que deriva toda su jurisdicción. Lo mismo, y más aún, dígame del magisterio. El magisterio episcopal, no solamente el de un simple obispo sino incluso el de todos los obispos reunidos, NO es infalible sin el Papa; durante la vacancia (más o menos prolongada) de la sede romana NO existe entonces en acto un magisterio infalible que pueda guiar con certeza a los fieles (Iglesia discente).

Sin el Papa, la Iglesia -fundada sobre Pedro (Mt. XVI, 18)- está verdaderamente acéfala (privada de jefe visible), viuda de su pastor (sin gobierno), privada de magisterio infalible: falta en acto, pero no en potencia, la Iglesia jerárquica tal como Cristo la ha instituido (es decir, monárquica y no episcopaliana) (66); la existencia del episcopado subordinado no cambia sustancialmente las cosas desde este punto de vista: la Iglesia -se lo recuerdo a la TC- no es colegiada sino monárquica, fundada sobre el Primado de Pedro.

¿En qué entonces la ausencia total de obispos residenciales o de cardenales podría comprometer la existencia de la Iglesia en su indefectible duración? Sólo en hacer imposible la elección del sucesor al solio de Pedro. “*Durante la vacancia de la sede primacial -continúa Zapelena en el pasaje citado anteriormente- permanece en la Iglesia el derecho y el deber (junto a la promesa divina) de elegir a alguien que suceda legítimamente al Papa difunto en los derechos del primado. Durante todo este tiempo la constitución eclesiástica no cambia en cuanto a que el poder supremo no es transferido al colegio de los obispos o de los cardenales, sino que permanece la ley divina concerniente a la elección del sucesor*”. ¿Dónde se halla entonces la Iglesia jerárquica, la Iglesia docente, tal como la ha querido Cristo, es decir, fundada sobre el primado de Pedro, durante la vacancia de la Sede Apostólica? El axioma *Ubi Petrus ibi Ecclesia* es siempre válido. *Allí donde está Pedro, allá está la Iglesia*. Durante la sede vacante “*el Papado, sin el Papa, se halla en la Iglesia solo en una potencia ministerialmente electiva, puesto que ella [la Iglesia] puede, durante la Sede vacante, elegir*

65) ZAPELENA, *op. cit.*, págs. 315-316.

66) Escribe también Zapelena: “...La Iglesia, en el texto evangélico, es presentada y declarada perpetua a causa del primado. En consecuencia, el mismo primado debe ser perpetuo. Obsérvese que con este argumento se demuestra no tanto la necesidad de una sucesión en general, sino de una sucesión en la forma monárquica. En efecto, el primado de Pedro tal como fue instituido por Cristo implica un poder supremo de jurisdicción al cual está sometido todo el cuerpo eclesial y episcopal. Ahora bien, tal poder estaría subvertido en la hipótesis de una sucesión colegial. En efecto, Pedro, por medio del primado, es constituido principio de unidad y de firmeza tanto del cuerpo eclesiástico como del cuerpo episcopal (...) Denz. 1821”, *op. cit.*, págs. 317-318.

al Papa mediante los cardenales o, en una circunstancia (accidental), por sí misma” (Cayetano, *De comparatione auctoritate Papæ et Concilii*, nº 210) ⁽⁶⁷⁾. Durante la sede vacante, no es tanto el magisterio falible de los obispos o su gobierno reducido y local lo que mantiene la Iglesia de Cristo, sino el hecho de ella tener esta potencia electiva del nuevo Papa, como lo recuerda el Padre Lucien citando al P. Goupil y a Antoine ⁽⁶⁸⁾.

Ahora bien, la *Tesis de Cassiciacum* sostiene justamente que, en la particularísima vacancia de la Sede Apostólica que estamos viviendo, permanece siempre posible la provisión de la misma sede y el tener nuevamente un Papa legítimo; sea porque el actual ocupante de la Sede Apostólica podría recuperar su plena legitimidad (como lo escribiera, antes del Padre Guérard -jen 1543!- el Cardenal Girolamo Albani) ⁽⁶⁹⁾; sea porque los obispos o cardenales también *materialiter* pueden proceder a una elección papal válida y jurídicamente legítima gracias a la sucesión material en las sedes ⁽⁷⁰⁾, o bien, recobrada su autoridad, proceder a la constatación de la herejía formal de Juan Pablo II y a la elección de un sucesor. El sedevacantismo, al menos en la *Tesis de Cassiciacum* ⁽⁷¹⁾, no implica entonces la negación de la indefectibilidad de la Iglesia, puesto que admite la existencia del Papado “en la potencia ministerialmente electiva de la Iglesia”.

No hay que olvidar nunca -hablando de la indefectibilidad- que la Iglesia puede excepcionalmente atravesar, y está atravesando actualmente, períodos de grave crisis. El caso del Gran Cisma de Occidente es un ejemplo

El lector que nos ha seguido hasta aquí quizás esté perplejo, y se pregunte si las explicaciones dadas hasta ahora salvaguardan efectivamente la indefectibilidad, la apostolicidad y la

visibilidad de la Iglesia. La respuesta es sin duda afirmativa. Sin embargo, el mismo lector no debe olvidar nunca que la Iglesia puede atravesar excepcionalmente, y atraviesa en la actualidad ⁽⁷²⁾, períodos de grave crisis, simbolizados en el relato evangélico por la tempestad que sacude violentamente la Barca de Pedro mientras el Señor parece dormir (Mt. VIII, 25; Lc. VIII, 24). “...*Nonnumquam Ecclesia tantis gentilium pressuris non solum afflicta sed et fondata est ut, si fieri possit, Redemptor ipsius eam prorsus deseruisse ad tempus videretur*” escribe a propósito San Beda el Venerable.

Un estudio profundo del Gran Cisma de Occidente nos mostrará la semejanza (no la identidad: la historia nunca se repite) entre aquella crisis y la actual, particularmente en lo que concierne a la visibilidad, la apostolicidad y la indefectibilidad de la Iglesia. Como se sabe, el cisma se inició en 1378 con la elección de Urbano VI, a la cual se opuso la de Clemente VII. Esto duró hasta 1417, cuando 23 cardenales de tres “obediencias” distintas (la de Juan XXIII de Pisa, la de Benedicto XIII de Aviñón y la de Gregorio XII de Roma), secundados por otros 30 eclesiásticos no cardenales, durante el Concilio de Constanza (convocado por Juan XXIII de la obediencia pisana), eligieron al Papa Martín V, que fue aceptado por casi toda la cristiandad (algunos aviñonenses persistieron en el cisma hasta 1467 aproximadamente; y desde 1439 a 1449 se reabre el cisma con el Concilio de Basilea). Aún admitiendo como Papas legítimos a los de la obediencia romana, hay que decir que mucho se dudó en el pasado; Alejandro VI se consideraba el sucesor de Alejandro V, un papa “pisano” y no “romano”, y San Vicente Ferrer († 1419) siguió, desde 1378 a 1415, al papa “aviñonense” Benedicto XIII (Pedro de Luna), del que incluso fue confesor... Algunos han pensado que los tres papas eran objetivamente papas dudosos, y por lo tanto papas nulos (*papa dubius papa nullus*): en tal caso, la cristiandad no

67) Para todas las referencias, cf. *Sodalitium* nº 55, pág. 25 [ed. it; ed. fr., nº 54, pág. 12].

68) LUCIEN, *op. cit.*, págs. 102-103 y nº 132.

69) En su *Tractatus de Papa* (Lecoffre, París- Lyon, tomo I, 1869, págs. 546-550) el canonista jesuita Marie-Dominique Bouix (1808-1870) cita abundantemente el *De potestate Papæ et Concilii* del Cardenal Girolamo Albani (1504-1591), creado Cardenal de San Juan ante la Puerta Latina por San Pío V en 1570, y así resume la tesis de Albani que nos interesa: “*Papa factus hæreticus, si respiscat ante sententiam declaratoriam, jus Pontificium ipso facto recuperat, absque nova Cardinalium electione aliave solemnitate*” (“El Papa herético, si se enmienda antes de la sentencia declaratoria, recupera por el hecho mismo el Pontificado, sin una nueva elección por parte de los Cardenales o alguna otra solemnidad jurídica”). Debo la indicación del texto a Mons. Sanborn, la cual agradezco.

70) La posibilidad de la existencia de estos electores y de la permanencia material de las sedes, ha sido ampliamente ilustrada por LUCIEN (*op. cit.*, cap. X) y SANBORN (*De papatu materiali, sectio secunda*, nros. 15-16).

71) ¿Puede decirse lo mismo del sedevacantismo *simpliciter*? Reléase al respecto la nota 1 de este artículo.

72) Como está a la vista de todo el mundo, y ha sido repetidamente admitido por el mismo Pablo VI (y después de él, por Juan Pablo II); cf. R. AMERIO, *Iota unum*, Ricciardi, 1985, págs. 7-9.

habría tenido tres papas (lo cual es imposible) o un papa y dos antipapas, sino un larguísimo período de sede vacante ⁽⁷³⁾.

Aunque defiende la legitimidad de la obediencia “romana”, el teólogo jesuita Zapelena no considera imposible la hipótesis según la cual, siendo los tres pretendientes al solio pontificio todos papas dudosos, habrían sido papas nulos, puramente putativos. En este caso, vendrían a faltar en acto en la Iglesia la jurisdicción y el magisterio... e incluso los electores legítimos, desde un punto de vista puramente legal (¡todos los cardenales y los obispos residenciales eran también dudosos!); justamente lo que para la TC (y en su momento, para el Padre Antoni) es una hipótesis imposible, por contraria a la Fe. No piensa así el eminente teólogo de la Gregoriana, Timoteo Zapelena, quien se limita a explicar cómo, en esta hipótesis, Cristo habría suplido la jurisdicción, en la medida de lo necesario (para la elección), en favor de aquellos que gozasen al menos de un título “colorado” (aparente) para participar de ese Cónclave atípico ⁽⁷⁴⁾, que de hecho eligió a Martín V... La indefectibilidad y la visibilidad de la Iglesia no habrían estado comprometidas incluso en esta eventualidad, puesto que aún se podía proceder a una elección válida del Papa; esto es lo que hemos sostenido en el párrafo anterior.

Para concluir: nuestra posición (contrariamente a la de la Fraternidad San Pío X) no compromete en nada la indefectibilidad de la Iglesia, incluso describiendo y analizando teológicamente una situación que la misma TC definió como “*tragedia conciliar*” (pág. 24).

El fin de la profesión de la Fe y de la Oblación pura (carácter tardío del sedevacantismo) (págs. 27-29; 40-41)

Esta objeción de la TC apela también a la indefectibilidad: la Iglesia cesa de existir si -incluso por un solo instante- cesa la pública profesión de la fe y la celebración del divino sacrificio. Ahora bien, para los sedevacantistas, la vacancia de la

Sede Apostólica formaría parte de la pública profesión de la fe, y la celebración de la Misa en comunión con falsos papas (“misa una cum”) no sería la Oblación pura. Por consiguiente, a causa de la indefectibilidad de la Iglesia, la declaración de la Vacancia de la Sede Apostólica y la celebración de la Misa “non una cum” tendrían que haber existido ya desde 1965, fecha en la que se pretende que la sede vacante habría ciertamente comenzado. Ahora bien, concluye triunfalmente la TC, las cosas no han sido así, el sedevacantismo es tardío (nació entre los años 1973 y 1979): por lo tanto, en la hipótesis sedevacantista, la pública profesión de la fe, la celebración de la Misa y la Iglesia misma habrían dejado de existir entre 1965 y 1973/79, lo cual es imposible.

Señalemos ante todo que, si una parte de un silogismo (de un razonamiento) es falsa, la conclusión no puede ser sino falsa o al menos no demostrada. Ahora bien, ya hemos visto como es absolutamente falso cuanto afirma la TC a propósito del carácter tardío del sedevacantismo: que no data de 1973/79, como pretende, sino de 1965 e incluso, preventivamente, de 1962. El argumento de la TC queda por lo tanto privado de su fundamento, y la conclusión permanece no demostrada.

Podríamos terminar aquí.

Quisiera no obstante señalar que, aun si la hipótesis de la TC fuese verdadera (inexistencia del sedevacantismo desde 1965 hasta 1973/79), la conclusión también sería falsa.

En efecto, la objeción es esencialmente idéntica a la que fuera opuesta al Padre Guérard des Lauriers, en 1980, por Jean Madiran (mientras tanto separado también él, como el Padre Antoni, de Mons. Lefebvre en favor de la *Ecclesia Dei*), quien denunciaba el “*carácter tardío*” de la Tesis. A la objeción de Madiran respondió en su momento el Padre Lucien, que no se valió de todos los argumentos históricos publicados en este artículo; sin embargo, todavía hoy estimo siempre válida la exacta respuesta que el Padre Lucien diera a Jean Madiran en *Cahiers de Cassiciacum* ⁽⁷⁵⁾, a la cual remito eventualmente al lector.

⁷³⁾ “La Iglesia tiene el derecho de elegir al papa, y por lo tanto el derecho de conocer con certeza al elegido. Mientras persista la duda sobre la elección, y el consentimiento tácito de la Iglesia universal no haya puesto remedio a los posibles vicios de la elección, **no hay papa, papa dubius, papa nullus**. En efecto, observa Juan de Santo Tomás, mientras no es manifiesta la elección pacífica y cierta, la elección misma se considera todavía en curso. Y como la Iglesia tiene un pleno derecho, no sobre el papa ciertamente elegido, sino sobre la elección misma, ella puede tomar todas las medidas necesarias para su éxito. La Iglesia puede por lo tanto juzgar a un papa dudosos. Es de este modo, continúa Juan de Santo Tomás, que el Concilio de Constanza juzgó a los tres papas dudosos de entonces, de los cuales dos fueron depuestos y el tercero renunció al pontificado (II-II, q. 1-7, a. 3, nros. 10-11; t. VII, pág. 254)” (CARDENAL CHARLES JOURNET, *L'Eglise du Verbe incarné*, Ed. Saint Augustin, Saint-Just-la-Pendue, 1998, excursus VIII: *L'élection du pape*, pág. 978).

⁷⁴⁾ ZAPELENA, *op. cit.*, pars altera apologetico-dogmatica, pág. 115. Citado en SANBORN, *El papado material*, págs. 61-63, nota 7 (de *Sodalitium*).

⁷⁵⁾ B. LUCIEN, Jean Madiran et la Thèse de Cassiciacum, en *Cahiers de Cassiciacum* n° 5, diciembre 1980, págs. 47-82, en particular desde pág. 48 a pág. 57 (“I. El carácter tardío de la Tesis”). El Padre Lucien niega: “A) La inferencia: el carácter tardío de la tesis implica

Puedo agregar que el enunciado de la *Tesis de Cassiciacum* (Juan Pablo II no es formalmente Papa) no pertenece directamente ⁽⁷⁶⁾ a la fe católica, puesto que no ha sido (todavía) definido como tal por la Iglesia: quien reconoce a Juan Pablo II como legítimo Pontífice no está -por eso- necesariamente fuera de la Iglesia ⁽⁷⁷⁾. Del mismo modo, el Sacrificio de la Misa celebrado en comunión con Juan Pablo II -aunque objetivamente, no siempre subjetivamente, sacrílego- es, a pesar de todo, siempre la Santa Misa (como lo son también las misas celebradas por los cismáticos griegos); el ejemplo del Padre Pío adoptado por la TC (pág. 41) (el santo capuchino celebró “*una cum*”) o prueba demasiado o no prueba nada, ya que además de celebrar en unión con Pablo VI, obedeció también a Pablo VI (cosa que Mons. Lefebvre y la Fraternidad San Pío X se cuidan bien de hacer). A este propósito, viene como anillo al dedo el ejemplo de San Vicente Ferrer, quien desde el inicio de su sacerdocio (en 1378) y durante la friolera de 37 años dio testimonio de la Fe y celebró la Misa en comunión con un (probable) antipapa. Objetivamente, y en el fuero externo, el Santo era cismático, y estaba prohibido a los católicos asistir a su Misa, incluso si -a causa de la buena fe, en ignorancia invencible- el Santo pertenecía al menos *in voto* a la Iglesia, testimoniaba la Fe (confirmándola con milagros) y ofrecía a Dios un Sacrificio que le era agradable. Esto vale *mutatis mutandis* también para aquellos católicos que permanecieron íntegros en la profesión pública de la Fe y que celebran con el rito católico, pero que -por ignorancia invencible (conocida solamente por Dios)- adhieren a una falsa autoridad y celebran consiguientemente en comunión con esta falsa autoridad. La ruptura pública de la comunión con Juan Pablo II (y la consiguiente celebración de la Misa sin citar su nombre allí donde el Canon prescribe nombrar al Sumo Pontífice) forma parte ciertamente de la pública profesión de la Fe, para aquellos bienintencionados que no están, al respecto, en estado de ignorancia invencible.



El abbé de Nantes y el P. Barbará en 1968 en París, durante una conferencia sobre el nuevo catecismo

La respuesta de fondo, con todo, también a la presente objeción, se dará en el capítulo siguiente, referido a la pacífica aceptación de la elección papal como prueba a posteriori de la legitimidad de un Pontífice.

Cuestión anexa: la pacífica aceptación de la elección papal (págs. 28-33; 50-60)

“Cuestión anexa”, es decir, anexa a la de la indefectibilidad. Sin embargo, la TC otorga a este apéndice sobre la cuestión de la indefectibilidad una gran importancia, consagrándole unas 27 páginas. La objeción no es nueva, y ha sido ya ampliamente respondida por los adherentes a la *Tesis de Cassiciacum* (aunque la TC haga creer lo contrario, cf. pág. 33). A cuanto escribe al respecto el Padre Lucien ⁽⁷⁸⁾ no habría nada que agregar, si no fuese porque que la TC no conoce, o hace como que no conoce, este texto, que sin embargo trata de refutar en base a algunas citas de *Sodalitium*. Veamos ahora de qué se trata.

Nuestro contradictor sostiene (pág. 30): “*Es sin embargo un hecho dogmático, es decir, un dato que debe ser admitido como absolutamente cierto a causa de sus conexiones directas con el dogma, que Pablo VI era papa el día de su elección al Sumo Pontificado [y también posteriormente, como precisa el autor en otra parte]. El motivo formal sobre el cual se funda este hecho dogmático consiste en el hecho que*

su improbabilidad. B) El hecho: la tesis es tardía. C) El valor del argumento que lo sustenta: ‘¿se puede pensar que Dios, en lo que mira a la Iglesia que ha querido visible, haya permitido un engaño así de grave, así de completo, así de prolongado...?’ D) La realidad del hecho incluido en este argumento: la existencia de un engaño largo y completo” (pág. 49).

76) Directamente... En efecto, por defender la legitimidad de Pablo VI y de Juan Pablo II la Fraternidad San Pío X ha debido -y cada vez más con el paso del tiempo- abrazar posiciones más o menos abiertamente en oposición con la fe católica definida. En cuanto a la legitimidad de un Papa, se trata de un “hecho dogmático”. Para Marín Solá, esta puede ser objeto de fe divina.

77) Cf. B. LUCIEN, *La situation actuelle...* op. cit., anexo III, págs. 119-121. Se lee por ejemplo: “*La ausencia de la Autoridad divinamente asistida en la cima de la Iglesia (...) es cierta, con una certeza que pertenece a la Fe (...) En este caso, ¿no habría que afirmar que cuantos reconocen a Juan Pablo II (y Pablo VI) como formalmente Papa no son miembros efectivos de la Iglesia; vale decir, que se hallan fuera de la pertenencia visible a la Iglesia? (...) Una tal conclusión sería ilegítima. No hay que olvidar, en efecto, que es el magisterio viviente ACTUAL y sólo él, que está divinamente instituido para presentar auténticamente todo aquello que el objeto de la Fe implica ACTUALMENTE. Por consiguiente, cuantos se oponen a nuestra presentación de la Revelación y de la doctrina de la Iglesia no se oponen, por el hecho mismo, de derecho, necesaria y formalmente, al mismo Magisterio de la Iglesia (...)*”.

78) B. LUCIEN, *La situation actuelle...*, op. cit., Anexo I: *La légitimité du Pontife Romain, fait dogmatique*, págs. 107-111.

un nuevo papa, reconocido como tal por la Iglesia dispersa por el mundo, es ciertamente papa. Que guste o no, eso es lo que ocurrió el 21 de junio de 1963, por la elección del cardenal Montini. (...) Esto no significa que sea la Iglesia universal la que haya elegido al papa, sino que el reconocimiento pacífico por parte de la Iglesia es el signo que quita toda eventual duda”.

Esta tesis es constantemente atribuida por la TC al cardenal Billot, el único autor citado ⁽⁷⁹⁾, aunque después se afirma (pág. 57, nota 21) que sobre esta existe el “consentimiento moralmente unánime de los teólogos”, lo que implica que se trata de “una sentencia teológicamente cierta”, “criterio cierto de la Revelación Divina” ⁽⁸⁰⁾.

Al responder a esta objeción me ocuparé ante todo del valor de la tesis (según la cual la aceptación pacífica de la Iglesia universal da la certeza infalible de la legitimidad del electo al papado) y después, de su fundamento.

El valor de la “Tesis del Cardenal Billot”: se trata de una opinión teológica; *La Tradizione Cattolica* misma lo admite sin darse cuenta. Y después: ¿los teólogos deben ser interpretados a la luz del magisterio de la Iglesia, o viceversa?

Por lo que mira al valor de la tesis, sostengo, con el Padre Lucien (pág. 108), que, “entendida en el sentido absoluto supuesto por el argumento” retomado por la TC “es solo una opinión teológica, y no la enseñanza de la Iglesia o de la Revelación”.

La TC combate ásperamente esta posición y me acusa incluso de deshonestidad (pág. 56) por el hecho de sostenerla, pero no se da cuenta de que se halla ella misma en una contradicción insoluble (la TC hablaría -para hacerse entender por todos- de aporía). En efecto, como ya he señalado en la segunda parte de este artículo al hablar de la “posición prudencial” de Mons. Lefebvre hecha propia por la TC, es posible que un día la Iglesia nos diga que Pablo VI y Juan Pablo II nunca han sido o que han dejado de ser papas; pero entonces no es verdad que estemos CIERTOS del hecho de que sean papas, como se sostiene en base a la tesis de la “pacífica aceptación de la Iglesia”.

Pero hay más. La TC escribe (págs. 55-56): “Cuanto sostiene el docto cardenal [Billot] es reducido entonces [por *Sodalitium*] a una muy discutible opinión personal (cuando en realidad se trata de un hecho dogmático admitido por todos los teólogos - Cfr. Da Silveira, *La Nouvelle Messe de Paul VI: Qu'en penser?*, pág. 296)...”. Puesto que la TC invoca la autoridad de Da Silveira en la materia (y por lo tanto, la del entonces Obispo de Campos que aprobó el libro), veamos lo que podemos leer allí:

“...Consideramos solamente la hipótesis más importante en nuestra perspectiva: la elección de un hereje al pontificado. ¿Qué sucedería si un hereje notorio fuese electo y asumiese el pontificado sin que nadie contestase su elección?

A primera vista, la respuesta a esta pregunta es muy simple en teoría: dado que Dios no puede permitir que toda la Iglesia esté en el error con respecto a su Jefe, el Papa pacíficamente aceptado por toda la Iglesia es verdadero Papa. El deber de los teólogos sería entonces, sobre la base de este claro principio teórico, resolver el problema concreto que se plantearía: o demostrar que el Papa no era hereje notorio y formal al momento de la elección; o demostrar que se convirtió ulteriormente; o verificar que la aceptación por parte de la Iglesia no ha sido pacífica y universal; o incluso presentar otra explicación plausible.

Un examen más profundo de la cuestión revelaría, no obstante, que incluso desde un punto de vista teórico surge una importante dificultad: **habría que determinar con precisión lo que es este concepto de aceptación pacífica y universal por parte de la Iglesia.** Para que esta aceptación sea pacífica y universal, ¿es suficiente con que ningún cardenal haya contestado la elección? ¿Es suficiente que en un Concilio, por ejemplo, la casi totalidad de los Obispos haya firmado las actas [del Concilio], reconociendo por el hecho mismo, implícitamente, que el Papa es verdadero Papa? ¿Es suficiente que ninguna voz, o casi ninguna, haya lanzado un grito de alarma? **O bien, al contrario, ¿una desconfianza muy generalizada pero a menudo difusa podría ser suficiente para destruir la aceptación aparentemente pacífica y universal en favor de ese Papa? Y si esta desconfianza se convirtiese**

79) Sorprende que la TC cite solamente a Billot, cuando podría dar mayor peso a la propia posición invocando, por ejemplo, la autoridad de un Doctor de la Iglesia como San Alfonso María de Ligorio; así lo hace Da Silveira (pág. 297) en un libro que parece ser conocido para la TC, ya que lo cita (págs. 55-56). Se diría que en realidad la TC tiene ante los ojos solo el escrito de Lucien (al cual sin embargo no hace alusión explícita), que justamente habla de la “tesis del Cardenal Billot”...

80) Observemos como este “consentimiento unánime de los teólogos”, tan apreciado por la TC, es por el contrario alegremente despreciado cuando concierne a tesis desagradables, como la de la infalibilidad del Papa en las canonizaciones...

en una sospecha para numerosas mentes, una duda positiva para muchos, una certeza para algunos, ¿subsistiría esta aceptación pacífica y universal? Y si estas desconfianzas, sospechas, dudas y certezas aflorasen de tanto en tanto en las conversaciones y los escritos privados, y aquí y allá en publicaciones, ¿podremos todavía calificar como pacífica y universal la aceptación de un Papa que ya era herético al momento de su elección por parte del sacro colegio?

No es tarea de esta obra responder a tales preguntas. Simplemente queremos formularlas, pidiendo a cuantos tengan autoridad en la materia que las aclaren” (81).

Sorprende que el anónimo de la TC haya detenido su lectura en la página 296 y se le hayan escapado las páginas 298-299; si las hubiese leído se habría dado cuenta que le quitan todo valor absoluto y probatorio, y en consecuencia toda certeza, a su tesis...

Naturalmente que se puede no estar de acuerdo con Da Silveira. Pero es más difícil invocar el consentimiento **unánime** de todos los teólogos... sobre todo si entre estos teólogos faltan dos Papas en el ejercicio de su magisterio pontificio: Pablo IV y San Pío V.

La TC no ignora la existencia de la Bula *Cum ex apostolatus* del Papa Pablo IV (cf. págs. 55-58); omite decir (pero esto no cambia gran cosa) que esta Bula fue confirmada por el Papa San Pío V. La TC -que concede tanto valor a la opinión de los teólogos (que son sin embargo siempre doctores privados)- no da ningún valor a un acto del magisterio pontificio como la Bula de Pablo IV, incluso la ridiculiza, como veremos. Nos reprocha oponer la enseñanza de Pablo IV a la de los teólogos (TC, pág. 57): ¡la TC debería cuidarse más bien de no oponer la enseñanza de los teólogos a la del Papa!

Veamos la manera de proceder -verdaderamente desconcertante- de la TC al respecto. Para empezar, *Sodalitium* (y yo mismo) somos sospechados de deshonestidad intelectual por el hecho de sostener que la Bula de Pablo IV no tiene más valor jurídico, y luego sostener que podría ser utilizada para poner en duda el carácter absoluto de la tesis llamada “de Billot” (pág. 55-56). Además, se afirma que Pablo IV en su Bula tomaba “en consideración un caso imposible” (pág. 57, nota 21): “El documento de Pablo IV, en efecto, concierne a la elección de un hereje para cualquier cargo eclesiástico, incluido el papado.

En este último caso, sin embargo, su aplicación es imposible, en cuanto a que el caso se revela metafísicamente imposible si el elegido es universalmente reconocido” (pág. 57); cuando, por el contrario, Pablo IV enseña justamente que si “*el Romano Pontífice, antes de ser elegido al pontificado, mientras era todavía cardenal, o antes de recibir el cargo de pontífice, se hubiese desviado de la fe católica, o hubiese caído en alguna herejía, su elevación a una dignidad superior o su entrada en funciones, incluso si decidida de pleno acuerdo y con el consentimiento unánime de todos los cardenales, es nula, inválida y sin valor alguno; y la entronización o el reconocimiento oficial del mismo Romano Pontífice, o la obediencia a él prestada por todos, y el ejercicio de su cargo antes y por cualquier duración de tiempo, no podrán ser declarados como válidos...*”.

En cuanto al primer punto, no entiendo como la TC puede ver deshonestidad intelectual. Una cosa es sostener la validez jurídica actual de un documento, y otra es reconocer el valor doctrinal de un texto del magisterio. Para seguir en el tema de la elección papal, tomemos por ejemplo la prescripción de Julio II que declara inválida la elección simoníaca, esta prescripción no tiene más valor legal; sin embargo, el documento de Julio II demuestra que la Iglesia puede poner condiciones que invaliden la elección, entre las cuales la simonía; es decir, que esta hipótesis NO ES (física o metafísicamente) imposible. Volvamos entonces al documento de Pablo IV (y de San Pío V). Sostener, como hace la TC, que ellos han legislado sobre un caso “*metafísicamente imposible*” no demuestra “*con qué celo la Iglesia vela sobre la pureza de la doctrina de sus pastores*” (pág. 57, nota 21), sino que demostraría más bien lo contrario: al admitir como posible un caso imposible, Pablo IV y San Pío V habrían sido poco inteligentes y poco ortodoxos (como si hubiesen promulgado una Bula sobre el sexo de los Ángeles -demostrando poca inteligencia- o sobre una eventual cuarta persona de la Trinidad -demostrando ser poco ortodoxos). Además, desde el punto de vista histórico está comprobado que para Pablo IV y San Pío V la hipótesis de la elección de un hereje al Sumo Pontificado no era en absoluto imposible, ya que por pocos votos no fueron elegidos el cardenal Pole o el cardenal Morone, por aquellos considerados herejes (el cardenal Morone fue encarcelado en Castel Sant’Angelo y procesado por Pablo IV), no obstante ser muy estimados por muchos otros prelados. Las dificultades concretas de aplicación de la Bula, las dudas

81) A. X. VIDIGAL DA SILVEIRA, *La nouvelle messe de Paul VI: qu’en penser?* Ed. francesa: DPF, Chiré, 1975, págs. 298-299.

que pueden fácilmente surgir sobre la legitimidad de los Sumos Pontífices, explican porqué este punto no ha sido recogido por los documentos más recientes (exactamente como las disposiciones sobre la elección simoníaca), promulgados en tiempos más tranquilos que aquellos de la herejía protestante que se extendía; pero es innegable que, concretamente, la Bula del Papa Caraffa logra su objetivo: obstruir el camino al papado al cardinal Morone, quien, sin este documento, habría probablemente sido elegido por el Cónclave y reconocido como legítimo pontífice por los cardenales, y entonces -al menos en un primer tiempo- por todo el orbe cristiano⁽⁸²⁾.

En todo caso, incluso si por un absurdo la TC considerase las Bulas de Pablo IV y San Pío V no como documentos del magisterio pontificio, lo que son, sino incluso solo como expresiones de la opinión de dos teólogos llamados Caraffa (Pablo IV) y Ghisleri (San Pío V), unidos a todos los cardenales que suscribieron las Bulas, debe admitir que no hay más ese “consentimiento moralmente unánime de los teólogos” vanamente invocado...

El verdadero fundamento de la tesis de la aceptación pacífica universal de la Iglesia como garantía infalible de la legitimidad de la elección de un Papa es, una vez más, la indefectibilidad de la Iglesia, que no puede caer en error respecto de la fe. Incluso en este caso, la Tesis de Cassiciacum no pone en peligro dicha indefectibilidad, mientras que la posición de la Fraternidad conduce a insolubles contradicciones...

Es necesario ver ahora cuál es el fundamento de la tesis llamada “de Billot”, puesto que, allí donde no se trata del magisterio sino de sentencias de teólogos, más que la autoridad de un autor, se deben considerar más bien los argumentos aducidos por tal autor en favor de una tesis determinada.

Este fundamento no puede ser la infalibilidad de la Iglesia, contrariamente a lo que escribe la TC en la pág. 31. En efecto, hay que recordarlo, “*todos los obispos, SIN el Papa, NO son infalibles. Su juicio común no puede entonces proveer un criterio infalible en el caso que nos ocupa, en el*

cual el conjunto de los Obispos es considerado necesariamente sin el Papa (puesto que es su legitimidad lo que está en causa). Por otra parte, es típico -prosigue Lucien- que sean a menudo las mismas personas (tradicionalistas) que se rehúsan a reconocer la infalibilidad de los Obispos CON el Papa [para rechazar nuestra conclusión sobre la ausencia de autoridad], y que quisieran imponernos que reconozcamos [para afirmar la legitimidad del ‘papa’] la infalibilidad de estos mismos Obispos SIN el Papa!”⁽⁸³⁾. En efecto, desde hace mucho tiempo que es negada la infalibilidad del Magisterio ordinario universal, es decir, del Papa y los Obispos, aunque definida por el Vaticano I, para poder sostener que el Vaticano II no habría sido infalible... ¿Y después de esto la TC quisiera dar valor infalible al consentimiento de los Obispos... sin el Papa?⁽⁸⁴⁾

Este fundamento no puede ser tampoco la necesidad que tiene la Iglesia de “*saber con certeza quién es su pastor legítimo y quién tiene autoridad sobre ella*” (TC, pág. 30). Ciertamente, no somos nosotros de *Sodalitium* quienes negamos la importancia de la cuestión, ¡al contrario! Es justamente la TC la que, contradiciéndose, afirma que sobre este punto no hay ninguna certeza (cf. capítulo sobre la “*posición prudencial*”) y que es suficiente “*conservar la fe de siempre*” y “*hacer como antes*” sin resolver el problema de la autoridad... Sin embargo, de por sí, ya ha sucedido que la Iglesia no tuviese, por un cierto tiempo, esta certeza, a pesar del criterio de la “*tesis Billot*”: el caso del Gran Cisma lo demuestra abundantemente

Roma 1973, Plaza San Pedro: el Padre Coache y el P. Barbara dirigen la vigilia de oración bajo las ventanas de Pablo VI, durante la peregrinación romana



82) Para el contexto histórico de la Bula, cf. *Sodalitium* n° 36, diciembre 1993-enero 1994 [ed. it; ed. fr., n° 44, junio-julio 1994] (F. RICOSSA, “*L’eresia ai vertici della Chiesa*” (M. Firpo)... nel XVI secolo; l’incredibile storia del cardinal Morone).

83) LUCIEN, *La situation...*, op. cit., pág. 110.

84) Señalo, del mismo modo, que el argumento adoptado por la TC es muy peligroso. El consentimiento de los Obispos -lo recuerdo- ha sido el argumento utilizado por el abbé de Nantes para aceptar la legitimidad y la licitud del Nuevo Misal, argumento retomado más tarde por Dom Gérard. No se ve porqué los Obispos en cuestión serían infalibles en lo que concierne al reconocimiento del Papa, y no lo serían cuando se trata de aceptar el *Novus Ordo Missæ*. El mismo argumento vale para la aceptación, moralmente unánime, del Vaticano II. La lógica del autor anónimo-conocido de la TC debería llevarlo ineluctablemente a la aceptación del Concilio y de la Nueva Misa.

y la TC podrá consultar en la Enciclopedia Católica las voces “Papa” (vol. IX, col. 764-765) y “Antipapa” para darse cuenta que, a pesar de este “certísimo” criterio, todavía hoy subsisten dudas acerca de la legitimidad de ciertos Pontífices y del consiguiente número de Papas.

El verdadero fundamento de la “Tesis de Billot”, como señala Lucien, es entonces la indefectibilidad de la Iglesia: lo que es imposible es que toda la Iglesia siga -al aceptar un falso Pontífice- una falsa regla de fe, y adhiera por lo tanto al error. “*La imposibilidad absoluta a la cual se refiere implícitamente el cardenal Billot -escribe con razón Lucien- es que el conjunto de los fieles adhiera a una doctrina falsa: esto pertenece inmediatamente a la indefectibilidad de la Iglesia. Ahora bien, reconocer a un falso papa no significa también adherir a una falsa doctrina. Dicho reconocimiento no puede comportar una tal adhesión más que en el caso de un acto magisterial que contenga un error. Pero hemos visto que existía un criterio intrínseco de discernimiento accesible a todo fiel: la no contradicción en relación a todo lo que ha sido ya infaliblemente enseñado por la Iglesia (cf. supra págs. 17-22, especialmente pág. 19). La indefectibilidad de la Iglesia implica certísimamente que un eventual ‘falso papa’ (considerado verdadero por todos) no pueda definir falsamente un punto doctrinal libremente discutido hasta entonces en la Iglesia. En el caso contrario, en efecto, los fieles serían privados de todo criterio objetivo para rehusar su adhesión al error: serían entonces inevitablemente inducidos al error y la indefectibilidad de la Iglesia sería lesionada (esta es la ‘parte de verdad’ de la tesis del cardenal Billot). Pero la indefectibilidad de la Iglesia no se opone a que un falso papa pretenda enseñar oficialmente un punto ya infaliblemente condenado por la Iglesia. Al contrario, este es entonces el signo infalible de que ese falso papa no posee la Autoridad pontificia divinamente asistida: no concluir en esta ausencia de Autoridad es rechazar la Luz providencialmente otorgada. En la situación actual, Dios nos ha dado, con el Vaticano II, el signo necesario y suficiente para evitar caer en el error, y para desenmascarar a los falsos papas. Corresponde a cada*

fiel acoger esta Luz, y extraer de allí las consecuencias prácticas” (85).

La *Tesis de Cassiciacum* no plantea entonces un problema insoluble: los fieles no son infaliblemente engañados por un “papa putativo” (como Mons. de Castro Mayer llamaba a Juan Pablo II) (86), un “papa” solo aparente, al cual ellos saben que no deben adherir; por el contrario, los partidarios de la legitimidad de Juan Pablo II -como la TC- deberían, si fuesen coherentes, abrazar su falsa enseñanza, comprometiendo así, en lo que de ellos depende, la susodicha indefectibilidad.

La última objeción especulativa de la TC a la sola *Tesis de Cassiciacum* es la de fundarse en un “juicio privado” (págs. 17-20; 34-39). Futilidad de esta objeción, que se reduce a las precedentes ya resueltas

La TC admite que los adherentes a la *Tesis de Cassiciacum* no pretenden reemplazar a la Iglesia al constatar la vacancia (formal) de la Sede Apostólica. Cuando decimos que Juan Pablo II no es formalmente Papa, no pretendemos hablar en nombre de la Iglesia ni con su autoridad (cf. Lucien, págs. 119-120); no solo la propia TC lo reconoce, sino que nos alaba por ello (págs. 17 y 34). Alabanza emponzoñada: en efecto, la TC pretende deducir justamente de esta afirmación, “*gravísimas consecuencias*”. Veamos si esto corresponde a la verdad... ¿Es lícito para un católico seguir un “juicio privado” en materia teológica? Y en nuestro caso concreto, ¿un “juicio privado” sobre el hecho dogmático “Juan Pablo II no es Papa” comporta “*gravísimas consecuencias*”?

Un “juicio privado”, o más bien una conclusión teológica, es una guía segura para el fiel en la medida en que dicha conclusión esté fundada en datos de la fe y un recto razonamiento. Es, por el contrario, ilícito oponer el propio “juicio privado” al que es considerado el magisterio de la Iglesia, como hace la Fraternidad San Pío X

¿Qué significa “juicio privado”? El juicio es la conclusión de un silogismo, de un razonamiento: si el razonamiento es correcto, el juicio será verdadero. Dado que estamos hablando de cosas

85) LUCIEN, *La situation...*, op. cit., pág. 111.

86) P. BASILIO MÉRAMO, miembro de la Fraternidad Sacerdotal San Pío X, *Consideración teológica sobre la Sede Vacante*, Madrid, Epifanía 1994: “La fórmula del Papa putativo proviene de Mons. de Castro Mayer; él mismo fue quien me lo dijo en 1989 en el Seminario de La Reja cuando le preguntara qué pensaba sobre el Papa y la Sede Vacante. Me dijo categóricamente: un hereje no puede ser Papa, y este Papa es un hereje” (pág. 42). Para Mons. de Castro Mayer Juan Pablo II no era Papa, y Cristo podía suplir pero solamente para los actos del “papa putativo” “en favor del bien común de la Iglesia y la salvación de las almas” (*ibidem*).

de fe (la legitimidad de un Pontífice es un hecho dogmático que puede pertenecer al objeto material de la fe), el razonamiento en cuestión es un razonamiento teológico que, fundado sobre al menos una premisa de fe, puede llegar a una conclusión (llamada teológica) absolutamente cierta, es decir, propia para obtener la plena adhesión de la inteligencia a esta conclusión. A este juicio lo llamamos “privado” porque no lo emite la Iglesia, que está divinamente asistida, sino solamente teólogos (como lo era, indudablemente, el Padre Guérard des Lauriers) y fieles.

No vemos en sí cual sea el problema de principio que pueda plantear el hecho de sostener una tesis teológica como absolutamente cierta, y esto a la luz de la fe (lo que la Fraternidad hace tranquilamente, y con razón, a propósito del Concilio y la Reforma litúrgica). “Cierta”, porque rigurosamente demostrada (con aquellos argumentos que la TC omite exponer, para poder acusarnos de afirmar cosas gravísimas de modo arbitrario). “A la luz de la fe”, porque la Tesis se sirve en su demostración deductiva de una premisa de fe, unida a hechos de observación inmediata y al principio de no contradicción (cf. Lucien, pág. 11) ⁽⁸⁷⁾. Para la TC, por el contrario, nuestro razonamiento sería largo, complejo, inaccesible al simple fiel (pág. 35), que debería fiarse ciegamente (con tendencias carismáticas) (*ibidem*) de sus guías... La elaboración del argumento es ciertamente compleja, pero no lo es la simple toma de conciencia del hecho de que un verdadero Papa no puede enseñar el error, darnos una misa mala, destruir (en la medida de lo posible) la Iglesia. Es cuanto, en el fondo y muy simplemente, escribía el mismo Mons. Lefebvre: “*un problema grave se presenta a la conciencia y a la fe de todos los católicos desde el comienzo del pontificado de Pablo VI. ¿Cómo puede un papa, verdadero sucesor de Pedro, garantizado por la asistencia del Espíritu Santo, presidir la destrucción de la Iglesia, la más profunda y extensa de su historia, en el espacio de tan poco tiempo, como ningún herejarca jamás logró hacer?*” (Declaración del 2 de agosto de 1976; *Itinéraires* n° 206, pág. 280).

A esta pregunta, Mons. Lefebvre respondía en su carta a los cardenales reunidos para el cónclave, del 6 de octubre de 1978: “*Un Papa digno de este nombre y verdadero sucesor de Pedro*

no puede declarar que se dedicará a la aplicación del Concilio y de sus Reformas” (*Itinéraires* n° 233, pág. 130).

Y el Padre Lucien comentaba así estas palabras: “*En efecto, la doctrina católica sobre la asistencia ejercida por el Espíritu Santo respecto de la Autoridad de la Iglesia en general y del Magisterio en particular nos dicta afirmaciones ciertas concernientes al hecho dogmático: Pablo VI no era Papa. Afirmaciones que, por el hecho mismo, son sostenidas a la luz de la fe.*

Sí, es imposible, es una certeza de fe, que un Papa conduzca la Iglesia a su destrucción con un río de reformas impuestas de hecho y autenticadas ‘en nombre de su autoridad suprema’.

Es imposible, en particular, que un Papa promulgue en unión con los obispos representantes de la Iglesia universal un texto conciliar que contradiga un punto de doctrina ya fijado. Esto es imposible en virtud de la infalibilidad del Magisterio ordinario universal. (...)

Es igualmente imposible que un verdadero Papa promulgue, establezca de hecho e imponga un rito de la misa ‘peligroso y nocivo’.

Estas son las certezas de la fe, accesibles a todos, que responden a la cuestión que se presenta a la conciencia de todos los católicos” (*Cahiers de Cassiciacum* n° 5, pág. 76).

Que Pablo VI y Juan Pablo II no posean la Autoridad es una consecuencia necesaria del hecho -sostenido también por la TC- de que el Vaticano II ha errado en su enseñanza y que el nuevo misal es moralmente inaceptable.

Concluyamos: si los argumentos de los “sedevacantistas”, y en particular de la *Tesis de Cassiciacum*, realizan una demostración rigurosa del hecho de que Pablo VI no podía, y Juan Pablo II no puede ser Papa, tal conclusión se impone a la inteligencia de todos los fieles capaces de comprenderla. Estos adhieren a ella con certeza, y deben conformar su conducta con esta verdad. No es necesario, para hacer esto, que la Iglesia se haya pronunciado explícitamente, así como no es necesaria la intervención del magisterio para concluir que llueve y que es entonces oportuno proveerse de un paraguas. A esta conclusión (Juan Pablo II no es -formalmente- Papa) los fieles no adhieren, sin embargo, aún como a una verdad de fe, ya que la Iglesia no la ha definido aún

87) Al punto que, si hay que creer al abbé de Nantes, el Padre Guérard des Lauriers consideraba que la conclusión: “la Sede está vacante” era evidente “sin ninguna inferencia” (es decir, sin necesidad de un verdadero razonamiento), y esto justamente para responder a la objeción planteada por el mismo abbé de Nantes, fundada en el hecho de que la posición sedevacantista era solamente un “juicio privado” (cf. FRÈRE FRANÇOIS, *op. cit.*, vol. III, pág. 110 y sig.). En todo caso, el abbé de Nantes es más coherente (al menos en teoría) que la TC y la Fraternidad San Pío X, al sostener que como Juan Pablo II es todavía Papa, hay que obedecerle en todas las cuestiones disciplinarias.



Peregrinación romana de la tradición, año 1973

como tal; quien rechaza esta conclusión no es, por el hecho mismo, un hereje que se coloca fuera de la Iglesia (cf. Lucien, *op. cit.*, págs. 119-121). Sin embargo, al negar esta conclusión teológica y afirmar que Juan Pablo II es Papa, se arriesga a tener que negar ciertas verdades de fe (ya sea aceptando su enseñanza, que está en oposición en muchos puntos con el magisterio de la Iglesia; ya sea al rechazarla, atribuyendo así el error al Papa y a la Iglesia). Resulta, en efecto, ilegítima la posición de la Fraternidad San Pío X y de la TC, la cual opone un juicio privado (sobre el Vaticano II, sobre el nuevo misal, sobre el nuevo código de derecho canónico, sobre las canonizaciones proclamadas por Juan Pablo II, sobre su magisterio, etc.) a aquel que, según ellos, es siempre el Magisterio de la Iglesia o su disciplina: preferir el juicio propio al de la Iglesia es la actitud propia del hereje.

Ni siquiera en el caso concreto el “juicio privado”: “Juan Pablo II no es Papa” nos coloca en una situación de “gravísimas consecuencias”, como teme la TC. En efecto, el juicio de la Iglesia al respecto permanece siempre posible

La TC no se opone al hecho de que un simple fiel pueda, e incluso deba, formular “juicios privados” sobre materias de por sí muy difíciles: *“Naturalmente -escribe- el rechazo de los otros elementos doctrinales (como el ecumenismo, la libertad religiosa, el Novus Ordo...) por parte de todo ‘tradicionalista’ se sitúa de manera completamente distinta respecto al rechazo de la autoridad de los pontífices contemporáneos, en cuanto a que él realmente puede en tales casos constatar la incompatibilidad entre una enseñanza conciliar y su contrario expresado en el magisterio dogmático perenne de la Iglesia y entonces, la imposibilidad de adherir*

a ella” (págs. 38-39); la Fraternidad concluye de aquí, en la vida moral, que es por ejemplo pecaminoso asistir a la nueva misa, aún cuando no haya otras misas a las cuales asistir en un día de precepto... Sin embargo, la misma TC excluye que se pueda afirmar que no es posible que la Iglesia (por lo tanto, un Papa legítimo) haya podido darnos veneno (es decir, una doctrina y una liturgia nocivas), ¡aunque esta imposibilidad sea enseñada por el Concilio Vaticano I (DS 3075) y sea evidente para todo fiel! ¿Porqué? Tratemos de comprender juntos los argumentos de la TC...

En general, nuestra Tesis inventaría una tercera solución inexistente entre el juicio puramente privado *“pronunciado por un sujeto sin autoridad, privado de efectos jurídicos y normativos”* y un *“un juicio canónico, es decir, de por sí público, con efectos jurídicos, pronunciado por la autoridad competente”*. *“En síntesis -concluye la TC resumiendo nuestro “error”- la Tesis de Cassiciacum pretende de algún modo demostrar que de un juicio que se proclama no jurídico derivan efectos de facto jurídicos, teniendo valor normativo para la conducta de todos los fieles”* (pág. 37, nota 12). Ahora bien, la TC no se da cuenta que nos reprocha exactamente lo que ella misma hace: como hemos recordado, para la Fraternidad es lícito y obligatorio pasar de un juicio privado (“la nueva misa es mala”) a una verdadera norma “para la conducta de todos los fieles” (“no es lícito asistir a la nueva misa”). Esta inexistente tercera posición entre el juicio privado que no puede obligar las conciencias y el juicio público y canónico de la Iglesia para la Fraternidad existe, ¡y cómo!... ¡pero no cuando podría contradecir sus propias posiciones! Respondemos entonces: el “juicio privado” está privado de efectos jurídicos, concedo; está privado de efectos normativos para la conciencia de los fieles, nego. Si una persona descubriese que no está válidamente casada, por ejemplo, estaría obligada a comportarse como no casada en cuanto a la norma moral, y como casada en cuanto al hecho jurídico. Se trata de dos realidades distintas.

La TC insiste: el caso de la legitimidad de un Papa, y en general de *“un hecho histórico y contingente sobre el cual la Iglesia como tal no se ha expedido todavía”* (pág. 39), no es asimilable al de una enseñanza ya definida por la Iglesia (como por ejemplo la doctrina sobre la libertad religiosa, ya condenada por la Iglesia). Podríamos objetar que sobre la nueva misa la Iglesia como tal no se ha expedido aún, y sin embargo la Fraternidad da, con razón, un juicio

(privado) negativo que comporta una norma para las conciencias (no se puede asistir a ella)...

El caso de la legitimidad de una “autoridad” eclesiástica no es esencialmente distinto: pueden haber criterios objetivos, y no solo subjetivos, que pueden llevarnos a la conclusión cierta de la legitimidad o ilegitimidad de determinado prelado. En consecuencia, el clero y el pueblo tienen el deber de romper la comunión eclesiástica con él, como hicieron el clero y el pueblo de Constantinopla con su Patriarca Nestorio antes de que éste último fuese condenado en el Concilio de Éfeso, en el cual participó justamente porque no había sido todavía canónicamente depuesto. Pero la TC objeta que el caso del Papa es distinto. Y nuestra Tesis caería en el subjetivismo desde tres puntos de vista: al afirmar que tal persona no es Papa antes del juicio de la Iglesia; al afirmar que tal persona podría ser nuevamente Papa sin que exista una autoridad que lo pueda confirmar; al juzgar a la Primera Sede, que no puede ser juzgada por nadie.

Contra estas afirmaciones, recordamos lo dicho por el Cardenal Albani, citado por Bouix: “*El Papa herético, si se enmienda antes de la sentencia declaratoria [de herejía], recupera ipso facto el pontificado, sin una nueva elección por parte de los Cardenales...*” (*Tractatus de Papa*, t. I, pág. 548). Según este autor, en consecuencia, el Papa herético pertinaz cesaría ya de ser Papa antes de la sentencia de la Iglesia (contra lo que sostiene la TC) y podría recuperar la misma autoridad antes de la sentencia de la Iglesia (siempre contra lo que sostiene la TC). Esto no excluye que -también desde el punto de vista de la *Tesis de Cassiciacum*- puedan y deban haber intervenciones de la autoridad de la Iglesia. La Tesis, en efecto, postula la intervención del Concilio general imperfecto para declarar que el “papa materialiter” cesa también materialmente de ocupar la Sede. Según la TC, esto sería imposible, porque sería imposible para los cardenales y obispos, también ellos solamente materialiter, (re)tomar la jurisdicción. Respondemos que si esto es posible en el caso del Papa, lo es todavía más

en el caso del episcopado; que en todo caso dicha jurisdicción puede venir de Dios, como en la hipótesis presentada por el P. Zapelena para el caso del Concilio de Constanza. Y también, tanto en el caso del Papa como en el del episcopado, los criterios son todo menos subjetivos: ya que el obstáculo a la recepción de la Autoridad es la adhesión al Vaticano II y a sus reformas, es necesario y suficiente para que sea recuperada la autoridad que sea públicamente condenado el Vaticano II y declaradas nulas sus reformas; lo que puede ser fácil e indiscutiblemente constatado por todos.

La Primera Sede no puede ser juzgada, recuerda la TC, y es muy cierto. Es por eso que los teólogos han interpretado los textos del Decreto de Graciano, de Inocencio III, de los teólogos medievales que afirman que la Primera Sede **puede** ser juzgada (sólo) en caso de herejía, en este sentido: “*del hecho de que el Papa herético pueda ser juzgado por el Concilio, no se sigue que el Papa pueda estar sometido al Concilio; ya que, vuelto hereje, ya no es más Papa*” (Card. Albani, en Bouix, pág. 547) ⁽⁸⁸⁾. Por lo tanto, de hecho, es posible un juicio del “Papa herético” (y con mayor razón, del hereje elegido “papa”).

En resumen: afirmar que Juan Pablo II no es Papa formalmente es una conclusión teológica fundada en una premisa de fe (la infalibilidad del magisterio ordinario universal, por ejemplo) y en la contradicción constatada entre el Vaticano II y la enseñanza de la Iglesia (contradicción admitida por Mons. Lefebvre).

Tal juicio es solamente privado: puede ser norma cierta de comportamiento, pero carece de valor jurídico: Juan Pablo II es aún “papa” materialmente.

Juan Pablo II puede arrepentirse, condenar el Vaticano II y volverse formalmente Papa: es doctrina enseñada también por autores del pasado, como el Cardenal Albani, y la cosa es constatable con evidencia por todos, sin ninguna necesidad de recurrir al juicio privado de los “guerardianos”.

De la misma manera, sería posible a todos constatar la condenación pública del Vaticano II por parte de obispos materialiter que tendrían

88) El pensamiento teológico medieval siempre ha admitido que la Primera Sede (la papal) no puede ser juzgada por autoridad alguna, salvo en caso de herejía. Los teólogos de la contrarreforma han tratado de explicar cómo esta excepción no era una verdadera excepción, por lo cual incluso en caso de herejía el Concilio no podía verdaderamente juzgar al Papa. Para los adherentes a la tesis según la cual el Papa herético no está todavía depuesto, sino que debe serlo por el Concilio, los Obispos no tendrían poder sobre el Papa para juzgarlo y “deponerlo”, sino solo sobre la unión entre el papado y tal persona (es la tesis de Cayetano). San Roberto Belarmino, que considera esta tesis insuficiente para garantizar el hecho de que la Primera Sede no pueda ser juzgada por nadie, sostiene que el Papa herético es depuesto por Dios, y cuando el Concilio lo juzga ya no es más Papa. En el caso supuesto por Pablo IV y San Pío V (hereje elegido al papado) el “papa” en cuestión no lo habría sido nunca y, por consiguiente, bien podría ser juzgado por la Iglesia. El mismo razonamiento vale para el “papa dudoso” (y lo hemos visto en una cita de Juan de Santo Tomás recogida por Journet): puede ser juzgado, porque no es Papa. Vemos entonces que, en todo caso, el axioma (en sí, sacrosanto) recordado por la TC (“la Primera Sede no es juzgada por nadie”) no puede ser utilizado contra la hipótesis sedevacantista.

ipso facto, removido el obstáculo, autoridad en la Iglesia. ¿Autoridad dada por quién?, se pregunta la TC. Por Cristo, que la concede a quien posea los títulos a la jurisdicción (títulos dados por el “papa” materialiter).

Notemos, entre otras cosas, que -concretamente- sedevacantistas de todas las tendencias, partidarios de Mons. Lefebvre o del abbé de Nantes estarían todos de acuerdo, al menos de hecho, en esta feliz eventualidad, reconociendo y prestando obediencia al Sumo Pontífice que condenara como es debido al Vaticano II y declarara nulas las reformas. Todos deseamos poder ver pronto este milagro moral, imposible a los hombres, pero no a Dios, que suprimiría el cisma de facto que se introdujo entre nosotros.

Quinta parte: EN LA CUAL SE ALUDE A LAS OBJECIONES SECUNDARIAS, DE ORDEN PRÁCTICO MÁS QUE TEÓRICO

La respuesta de *Sodalitium* a las objeciones de la TC podría considerarse (¡finalmente!) concluida, si no fuese porque a los argumentos doctrinales, todos reducibles a la cuestión de la indefectibilidad de la Iglesia, la TC añade argumentos de orden práctico, que en sí nada tienen que ver con la cuestión debatida (la Sede vacante). Estos son: la dificultad de la cuestión para los fieles (“Una cuestión de difícil abordaje”, págs. 42-43), las consagraciones episcopales realizadas por Mons. Ngo-Dinh-Thuc (“La acción de Mons. Ngo-Dinh-Tuc”, págs. 43-48), la presunta esterilidad del sedevacantismo (“Los frutos del sedevacantismo”, págs. 48-49). *De singulis, pauca.*

¿Una cuestión de difícil abordaje?

Para la TC la cuestión (“¿la Sede Apostólica está vacante?”) es de difícil abordaje; el fiel no puede y no está obligado a examinarla, y si algunos fieles creen en el sedevacantismo, lo hacen más bien por confianza en quien lo encarna o trata de explicarlo. Además, los sacerdotes sedevacantistas impondrían a los fieles un peso insoportable, como hicieran los fariseos, y privan a los fieles de la Misa “una cum”...

A esta objeción respondo recordando que la obediencia al Papa legítimo no es poca cosa, sino que de ella depende la salvación eterna de las almas (cf. por ejemplo Bonifacio VIII, DS 875); incluso el fiel más simple entiende que no puede salvarse si desobedece al Papa. Por otro lado, incluso un simple fiel puede entender que un “papa” que elogia a Lutero, reza en el muro de



Mons. Bernard Fellay, actual superior de la Fraternidad San Pío X

los lamentos, visita sinagogas y mezquitas, besa el Corán, ofrece sacrificios a los dioses, hace adorar la estatua de Buda sobre el altar de Asís, se hace iniciar en los cultos hinduistas, etc... NO puede ser el “dulce Cristo en la tierra”, su representante visible. Los mismos actos de “mea culpa” por el pasado de la Iglesia ofrecen incluso a los más simples la posibilidad de observar una contradicción imposible en aquel que debería estar infaliblemente asistido. La TC considera que los fieles pueden y deben concluir en el hecho de que un Concilio ecuménico ha errado en materias difíciles como la libertad religiosa, o la constitución de la Iglesia, y que pueden captar en el rito de la Misa comúnmente aceptado una oposición al Concilio de Trento! Y después no admite que el mismo fiel pueda concluir que un Papa que ha errado al promulgar un Concilio y un rito de la Misa no sea infalible... y que entonces tampoco sea Papa!

La TC piensa demostrar su aseveración oponiendo un escrito de Mons. Sanborn (que sostiene la necesidad del estudio de la metafísica aristotélico-tomista para comprender nuestra Tesis), a otro del Padre Belmont (que explica que nuestra posición forma parte del ejercicio cotidiano de la Fe). La contradicción no existe. El catecismo que estudian los niños que se preparan a la primera comunión y la Suma Teológica de Santo Tomás enseñan las mismas verdades, que son expuestas sin embargo de manera adaptada a la edad y a la capacidad de quien las estudia. Para comprender plenamente una tesis teológica como la nuestra es necesario un poco de ciencia teológica, pero lo esencial de la tesis (es imposible que sea Papa aquel que enseña cotidianamente el error) está al alcance de todo los fieles. El Padre Belmont no quiere decir tampoco que el ejercicio cotidiano de la Fe consista en la fe ciega del ignorante, sino que recuerda a quien lo olvide que todos los fieles tienen el hábito sobrenatural de la fe, que los hace capaces de captar las realidades sobrenaturales.

Los sacerdotes “sedevacantistas” están convencidos de que la legitimidad de un Papa es una

“cuestión de fe”, pero no por eso imponen sus conclusiones a quien no sabe captarlas ni comprender su íntima coherencia, dejando la cosa al juicio de Dios; la actitud farisaica existe solo en la mente del autor del artículo de la TC. El cual debería recordar que la misma Fraternidad enseña que no se debe asistir a las misas celebradas según el rito nuevo, e incluso a las misas según el rito de San Pío V si son celebradas con el Indulto (y esto, vista la posición de la Fraternidad, verdaderamente no lo comprendemos) ni tampoco a las misas de los sedevacantistas, y ni siquiera a las de sacerdotes que piensan como ellos pero que no han recibido de ellos “jurisdicción” (es el caso del párroco de Riddes, Epiney, y de su colaborador el Padre Grenon) ⁽⁸⁹⁾... ¿Quién es el que “*priva culpable e inútilmente a algunas almas de la posibilidad de asistir a la Santa Misa...*” (pág. 43)?

Mons. Thuc no es el Hombre de la Providencia... ¡felizmente!

La TC consagra seis páginas a la figura de Mons. Thuc y a las consagraciones episcopales que él realizara ⁽⁹⁰⁾; si el número especial de la TC fuese una tarea escolar, tacharía estas páginas en rojo escribiendo en letras grandes: “fuera de tema”.

En efecto, la TC se propone demostrar que Juan Pablo II es Papa, o por lo menos que no se puede demostrar que no lo es; la cuestión de las consagraciones episcopales es entonces un tema

completamente extraño al objeto. Hay sedevacantistas que se oponen radicalmente a la posibilidad de consagraciones episcopales también durante la Sede vacante; todos los discípulos de Mons. Lefebvre son por el contrario favorables a las consagraciones sin mandato romano (los que las rechazaban han incluso abandonado el lefebvrismo). No veo entonces cómo este tema, que divide de manera transversal a sedevacantistas y no sedevacantistas, sea atinente a la cuestión discutida.

Y sin embargo, en realidad, hay una relación con el tema, pero no la que quería manifestar la TC. Ésta acusa a Mons. Thuc de no ser “el hombre de la Providencia” o “un punto de referencia”, a causa de los indudables errores por él cometidos. La acusación es reveladora. La TC parece tener necesidad de un “Hombre de la Providencia”, de “un punto de referencia” más allá de aquellos puntos de referencia objetivos que Dios nos ha dado (Cristo, la Iglesia, el magisterio, el Papa). La TC, que nos ha acusado de subjetivismo, de tendencia carismática, de seguir sin entender a los jefes del sedevacantismo simplemente por la confianza que les concedemos (y nada de todo esto es verdad), demuestra por el contrario que su

Mons. Martin Ngo Dinh Thuc en 1962



89) Cf. *Prise de position du district Suisse de la Fraternité Saint-Pie X sur les événements de Riddes*. Riddes es la parroquia donde surge el seminario de Ecône; su párroco, Epiney, colabora desde siempre con la Fraternidad, por lo cual fue en su momento privado de su parroquia. En el año 2001 recibió a un sacerdote salido de la Fraternidad, el Padre Grenon. El Superior de distrito, Pfluger, apoyado por el Superior general, Mons. Fellay (antiguo parroquiano del Padre Epiney), declaró que el Padre Grenon, no estando más incardinado en la Fraternidad, no podía celebrar la Misa, y que si la celebraba se trataría de “una misa ilícita que no concede méritos ni gracias” (*Avertissement du District concernant l'affaire de Riddes de l'abbé Niklaus Pfluger*, enero 2002). Los fieles deben evitar también ir a la Misa del párroco. En su comunicado, el superior de distrito invoca para la Fraternidad el poder de jurisdicción, el hecho de tener el mandato de Cristo, que se le debe obediencia (“*Quien a vosotros escucha a mí me escucha, quien a vosotros desprecia a mí me desprecia*” Lc. 10,16). El mismo comunicado, de enero de 2002, afirma que el párroco, incardinado en realidad en la diócesis de Sión, estaría obligado a “*someterse a sus decisiones [de la Fraternidad] (es decir, a las de la autoridad episcopal)*”, de Mons. Fellay y no del obispo diocesano. El comunicado en cuestión es gravísimo, y da a la Fraternidad la configuración de una verdadera iglesia paralela y cismática.

90) Aunque me salga del tema, me parece oportuno responder de alguna manera, al menos en una nota, a cuanto escribe la TC a propósito de las consagraciones sin mandato romano realizadas por Mons. Thuc. La TC publica en páginas 40-45 una lista no exhaustiva de las consagraciones que tienen origen (en ocasiones bien lejano) en Mons. Thuc, lista que incluye casi 43 mencionados, atribuyendo a Mons. Thuc la consagración directa de 10 obispos. Creo, al respecto, que las consagraciones atribuibles a Mons. Thuc corresponden solo a tres actos efectuados por él: la consagración del 12 de enero de 1976 en el Palmar de Troya (5 obispos), la de Toulon del 7 de mayo de 1981 (Mons. Guérard des Lauriers), y la de Toulon del 17 de octubre de 1981 (Mons. Zamora y Mons. Carmona). En cambio, hay que excluir las supuestas y para nada demostradas de Laborie y de Dattasen (no obstante, aviesamente señalado por la TC, en la pág. 47, como jefe de la *Unión de las Petites Eglises*); Mons. Thuc jamás habría reconocido oficialmente dichas consagraciones, las que, en todo caso, habrían sido solamente consagraciones “*sub conditione*” de personas ya consagradas, y por lo tanto, que no han recibido verdaderamente el episcopado de él. Si así son las cosas, de la lista publicada por la TC hay que quitar 21 “obispos” que en realidad nunca tuvieron nada que ver con Mons. Thuc. Ulteriormente, hay que quitar los cinco obispos del Palmar con su dudosa descendencia, ya que nada tienen que ver con el sedevacantismo: en el Palmar, como en Ecône, se creía en la legitimidad de Pablo VI (y quien convenció a Mons. Thuc de trasladarse al Palmar fue un profesor de Ecône, el canónigo Rivaz). Las consagraciones de Guérard des Lauriers, Zamora y Carmona, en cambio, se efectuaron fundadas en la vacancia (por lo menos formal) de la Sede Apostólica, como se declaró públicamente en 1982, y como lo entendieron perfectamente Juan Pablo II y el card. Ratzinger, uniendo en actos oficiales dichas consagraciones y la declaración sobre la Sede vacante.

propia posición es en realidad dependiente de la confianza ciega que le otorga a un hombre, aun de grandes cualidades: Mons. Lefebvre, y en la práctica, a sus actuales herederos (dotados indudablemente de menores cualidades). Y este es el verdadero, el grande, el único argumento que convence a los miembros de la Fraternidad y a sus fieles: la autoridad de Mons. Lefebvre, el “Hombre de la Providencia”; si Mons. Lefebvre hubiese declarado la vacancia de la Sede (como muchas veces estuvo a punto de hacer), los verdaderos lefebvristas que hasta entonces habían

declarado: “Juan Pablo II es Papa”, habrían gritado: “Juan Pablo II no es Papa” (el hecho, en sí cómico, sucedió realmente en Ecône, después del sermón “sedevacantista” de Mons. Lefebvre de Pascua de 1986).

En cuanto a nosotros, no conocemos “hombres de la Providencia” ni “puntos de referencia” fuera de los que nos ha dado Cristo: su Iglesia, el papado, el episcopado. Creemos que la Providencia se ha servido de Mons. Thuc, como de Mons. Lefebvre o de Mons. de Castro Mayer... en los cuales reconocemos cualidades y defectos ⁽⁹¹⁾.

91) *Sodalitium* no niega los defectos de Mons. Thuc y en parte puede compartir el juicio sostenido acerca de él por la TC. No obstante, recordamos a quienes nos refutan la palabra evangélica sobre la paja y la viga. La TC reprocha a Mons. Thuc, entre otras cosas: a) las consagraciones del Palmar de Troya; b) la consagración de dos “viejo-católicos”; c) el hecho de que entre los descendientes de dichos obispos haya incluso gnósticos; d) “la variabilidad de las posturas de Thuc”; e) la “heterogeneidad de los consagrados”; f) las dudas de algunos sobre la validez de sus consagraciones. Respondemos: *medice, cura te ipsum* (médico, cúrate a ti mismo). Examinemos brevemente los puntos señalados: A) La consagración episcopal en el Palmar de Troya (con el rito tradicional y para la Misa tradicional) acontece, por ejemplo, en un contexto “aparicionista”, que no puede sino desacreditar la persona de Mons. Thuc: ¿cómo es posible que haya creído en falsos videntes? Sin embargo, esto también le pasó a Mons. Lefebvre, e incluso a Mons. de Castro Mayer. No quiero ciertamente negar la fe y la seriedad de estos dos magníficos prelados, pero también ellos han tenido sus debilidades. Mons. de Castro Mayer, por ejemplo, siguió por muchísimos años al Prof. Plinio Corrêa de Oliveira, fundador de la T.F.P., hombre de vasta cultura y una profunda preparación doctrinal, pero también idolatrado “gurú” de sus seguidores, en un clima de verdadera “secta”, como el mismo prelado más tarde denunció. Mons. Lefebvre, si bien escéptico respecto de las “apariciones”, no dejó de confiar en los videntes, incluso para decisiones importantísimas; sobre la influencia de Claire Ferchaud, Marthe Robin y de las “apariciones” de San Damiano, escribe incluso su biógrafo Tissier (págs. 455, 433, 479). El grupo de los valesanos propietarios de Ecône, sumamente fieles, seguía las apariciones de San Damiano y a la vidente de Friburgo, Eliane Gaille (recientemente, el distrito italiano percibía entre otros, los fondos provenientes de San Damiano). En Italia, la TC y el autor del artículo deberían estar perfectamente enterados de cuanto ocurre con Rimini, donde el priorato de la Fraternidad fue fundado en arreglo con los fieles de la “Mamma Elvira”, una falsa vidente a la que, no obstante, Mons. Lefebvre le concedió pleno apoyo. En este caso, ¿podría afirmarse que el bien llevado a cabo por el priorato de Rimini (incluidas varias vocaciones sacerdotales), no puede venir de Dios porque la mamma Elvira no era una “Mujer de la Providencia”? El aparicionismo en la Fraternidad no pertenece solo a los orígenes: Mons. Fellay, superior general de la Fraternidad San Pío X, ha reconocido en la obra de una vidente, una tal Germaine Rossinière (pseudónimo), “*un don del Cielo*” y “*un tesoro de gracia*”, que ha presentado oficialmente en el boletín interno de la Fraternidad, *Cor Unum* (suplemento del n° 60, junio de 1998). Son algunos de los ejemplos, entre los muchos que podrían citarse...

B) Se acusa a Mons. Thuc de contactos con los “viejo-católicos”; yo mismo he visto en Ecône a un obispo “viejo-católico” reaceptado en la Iglesia por Mons. Lefebvre (como a su vez hiciera Mons. Thuc); a un sacerdote y religioso que había abandonado el ministerio (a causa de la *Action Française*), que estaba casado y se había vuelto sacerdote griego cismático, para volver al estado laical, que enseñó en Ecône, etc.

C) Mons. Thuc no es ciertamente responsable de las consagraciones de algunos guenonianos, que han recibido el episcopado (?) de los obispos (?) que pretenden haber recibido el episcopado de él. Mons. Lefebvre, en cambio, es ciertamente responsable de la ordenación de más de un sacerdote guenoniano (por lo tanto, gnóstico), ordenados directamente por él, después de haber sido puesto en guardia, antes de la ordenación, precisamente sobre el hecho. Estoy convencido de que Mons. Lefebvre nunca tuvo nada que ver con estas doctrinas, pero ciertamente fue imprudente con estas ordenaciones.

D) En cuanto a la “variabilidad de las posturas de Thuc (oscilantes entre el sedevacantismo y la reconciliación con el Vaticano)” (TC, pág. 47), se pasan por alto las de Mons. Lefebvre entre un posible sedevacantismo, el tradicionalismo y la reconciliación con el Vaticano: hasta el punto que firmó y se retractó del protocolo de acuerdo.

E) Pasemos a la “heterogeneidad de los consagrados” (TC, pág. 47). Mons. Lefebvre ordenó magníficos sacerdotes, pero desdichadamente también sacerdotes escandalosos; estando al tanto en algunos casos, desgraciadamente, de defectos morales decisivos como para no ordenar a semejantes candidatos. No se podía prever, en cambio, el triste caso de un sacerdote que primero atentó contra la vida de Juan Pablo II y después abandonó el sacerdocio (para otros detalles tristes, véase su autobiografía). Si este pobre sacerdote hubiera sido ordenado por Mons. Thuc, ¿qué no habrían escrito (o todavía peor, dicho) los sacerdotes de la Fraternidad? ¿No habría constituido la prueba de la insania de Mons. Thuc? Desdichadamente, el Obispo que ordenó a ese pobre desgraciado fue Mons. Lefebvre (y no le hago un cargo porque no podía prever el futuro).

F) En fin, la TC insinúa la duda acerca de la salud mental de Mons. Thuc y sobre la validez de sus consagraciones. La “*duda fundada*” (pág. 47) se basa en las oscilaciones de Mons. Thuc, en la “heterogeneidad” de sus consagraciones, en dudas presentadas por terceras personas... Hemos visto que las mismas acusaciones (si bien en forma distinta) podrían haberse promovido también contra Mons. Lefebvre, y de hecho hay quien ha negado la validez de sus ordenaciones y consagraciones. Desde *Sodalitium* he negado rotundamente esta tesis insostenible. La TC debería negar del mismo modo la tesis insostenible que pretende dudar de la validez de las consagraciones y ordenaciones de Mons. Thuc, al menos por coherencia con lo que la propia Fraternidad ha hecho al aceptar la validez del sacerdocio del Padre Schaeffer, ordenado por Mons. Thuc en 1981. Cuando se trata de tener un sacerdote más, las órdenes de Mons. Thuc son válidas; cuando se trata de disuadir a los fieles de recibir la confirmación de parte de un Obispo que ha recibido el episcopado de Mons. Thuc, entonces esas órdenes son inválidas o dudosas... ¿Dónde está la coherencia y la buena fe?

Para terminar. No pretendo ciertamente ser mejor que los demás ni que nuestro Instituto esté inmune de culpas o reproches. Ni siquiera pretendo hacer un parangón entre Mons. Lefebvre y Mons. Thuc; es evidente el rol preponderante, la mayor importancia del prelado francés. Sin embargo, la Fraternidad no puede sacar a relucir solo lo que honra a su fundador y esconder sistemáticamente cuanto puede ser de menor dignidad y que podría perjudicar su figura de “Hombre de la Providencia”. Invitamos a la TC a una mayor sinceridad, o bien a renunciar a fundar sus argumentaciones sobre la presunta santidad de sus miembros y la presunta o cierta indignidad de sus adversarios.



Entrevista de Juan Pablo II con el rabino Di Segni

En cuanto a las canonizaciones, las dejamos al Papa, creyendo -a diferencia de los sacerdotes de la Fraternidad- en su infalibilidad en la materia.

“Los frutos del sedevacantismo” según la TC: esterilidad, rencor, veneno... (págs. 48-49). Naturalmente, la TC es totalmente inmune a estas faltas...

Último argumento de la TC: la presunta “esterilidad” del sedevacantismo. *“Por sus frutos los conoceréis”, dice el Evangelio, y “no falta quien piensa poder argumentar contra el sedevacantismo simplemente constatando su esterilidad”* (TC, pág. 48). El autor del artículo arroja la piedra y esconde la mano, ya que en lo que respecta a este argumento, *“nos contentamos con señalarlo sin darnos el lujo de aplicarlo nosotros mismos”* (ibidem). Pero igual un poquitín lo aplica: *“hay sin embargo en el sedevacantismo un factor constante de esterilidad que no depende de las buenas o malas intenciones, sino más bien de la situación objetiva en la cual se halla: sobre este peligro creemos poder expresarnos”*. Y he aquí el “peligro” tal como lo ve la TC: el sedevacantista “medio” [?] *“ya no tiene un verdadero interés en combatir por el triunfo de la verdad en una Iglesia que, de hecho, no puede considerar suya bajo ningún concepto”*. Tranquilizaremos rápidamente a la TC: el triunfo de la verdad en la Iglesia nos interesa por encima de todo, y esto es tan verdadero para los sedevacantistas estrictos (P. Barbara, en su momento), como para los guerardianos que han contactado a los “obispos” conciliares para empujarlos a rever el Vaticano II; digamos más bien que “el triunfo de la verdad en la Iglesia” no se obtiene con tratativas que tienen como fin un compromiso completamente en perjuicio de la verdad.

Insiste la TC en explicar nuestra esterilidad: *“forzoso es que a la larga el sedevacantismo*

derrame su propio rencor y su propio veneno no ya sobre el modernismo en cuanto tal” sino sobre la Fraternidad San Pío X: *“de esto surge ciertamente una esterilidad crónica”* (pág. 49). Ciertamente, escribimos a menudo sobre los errores de la Fraternidad, los cuales desgraciadamente no conciernen tanto directamente al reconocimiento de Juan Pablo II, como a verdades católicas (infalibilidad del magisterio, obediencia a las autoridades legítimas, imposibilidad de crear Tribunales eclesiásticos paralelos a los del Papa, o de negar la infalibilidad de las canonizaciones, etc.). Sin embargo, por hablar solo de *Sodalitium*, la cuestión “Fraternidad” es una entre tantas otras: hemos escrito artículos, dado conferencias y publicado libros sobre las encíclicas de Juan Pablo II, sobre Juan XXIII y la historia del Concilio, sobre las relaciones entre Iglesia y estado, sobre la cuestión judía, la Masonería, el gnosticismo, sobre la actualidad política o la filosofía tomista, y también sobre la vida espiritual, etc... Prácticamente todas las homilias dominicales versan sobre la vida cristiana a la cual consagramos las fatigas del ministerio, el Apostolado de la oración, la Cruzada eucarística, la escuela católica (junto a las religiosas de Cristo Rey), los ejercicios espirituales... El retrato que hace la TC del sacerdote y del fiel denominado “sedevacantista” no es un retrato, sino una caricatura.

“En fin, en las filas del sedevacantismo no falta quien espera ver (...) una capitulación general de la Fraternidad San Pío X, y se esfuerza entonces, desde hace décadas, en demostrar su inminencia” (pág. 49). Los esfuerzos no han sido muy difíciles, tanto más que la inminencia de la capitulación nos ha sido confirmada a menudo por sacerdotes mismos de la Fraternidad (que quizás escriben en la TC) y era incluso denunciada por un Obispo de la Fraternidad como una “traición”. En realidad, nosotros no deseamos esta “capitulación general”, como tampoco deseamos que la Fraternidad permanezca tal como es, cada vez más tendiente a convertirse (lo ha dicho el Padre Simoulin, superior del distrito italiano) en una “pequeña Iglesia”. Nosotros deseamos que la Fraternidad tome hasta el extremo la posición católica contra el modernismo. Mons. Guérard des Lauriers dijo y escribió siempre que, en ese caso, habría renunciado a ejercer su episcopado en cuanto Mons. Lefebvre hubiese finalmente cumplido plenamente con su deber. La esperanza de Mons. Guérard des Lauriers se vio defraudada: nosotros deseamos que algún día podamos

combatir codo a codo con los sacerdotes de la Fraternidad San Pío X, cuando profesen íntegramente la doctrina católica, y deseamos todavía más que este feliz acontecimiento se realice también para todos los demás sacerdotes católicos que erróneamente siguen el Concilio, a fin de que, abandonadas sus funestas ilusiones, retomen el camino interrumpido hace treinta años, para la gloria de Dios y la salvación de las almas. ¡Convierta el Señor también a los pueblos que, en siglos pasados, se separaron de Su Iglesia por la herejía y el cisma, y se forme un solo rebaño bajo un solo Pastor!

Oremos:

“Dios omnipotente y eterno, que a todos salvas y que no quieres que ninguno perezca, dignate guardar las almas engañadas por la astucia del demonio, a fin de que, renunciando a todas las perversidades de la herejía, sus corazones descarriados se arrepientan y re-

tornen a la unidad de tu verdad” (Oración del Viernes Santo).

“Oh Dios, que corriges a los que están errados, reúnes a los dispersos y los conservas unidos, infunde sobre el pueblo cristiano la gracia de tu unión, a fin de que alejada toda división, sometido al verdadero pastor de tu Iglesia, pueda servirte dignamente” (Oración para extirpar el cisma).

“Te suplicamos humildemente, oh Señor, a fin de que tu inmensa piedad conceda a la Sacrosanta Iglesia Romana, un Pontífice que te sea siempre agradable por su santo celo hacia nosotros y sea siempre digno de reverencia entre tu pueblo por su saludable gobierno y para la gloria de Tu nombre” (Oración para la elección del Sumo Pontífice).

“Ut inimicos Sanctæ Ecclesiæ humiliare digneris, Te rogamus, audi nos” (Letanias de los Santos).

La “*Tesis de Cassiciacum*” en cuestión. Respuesta a la “*Tour de David*” y a “*Le sel de la terre*”

Por el Padre Francesco Ricossa

Desde su aparición, la *Tesis de Cassiciacum* (o la tesis teológica del Padre Guérard des Lauriers sobre la situación actual de la autoridad en la Iglesia, hecha propia además por nuestra revista) ha suscitado vivas discusiones y numerosas críticas, especialmente por parte de los fautores de otras tesis “*tradicionalistas*”. A 25 años de distancia nada ha cambiado y la revista *Sodalitium* está a menudo en el centro de la discusión.

En este artículo quisiera analizar dos escritos contra la tesis publicados el año pasado. El primero fue publicado por el Padre Grossin en su revista *La Tour de David* (nº 14, marzo-abril de 2002, págs. 1-6) con el título *La Thèse guérardienne n'existe pas* (*La Tesis guérardiana no existe*); el segundo es obra de Dominicus en respuesta al nº 52 de *Sodalitium* (edición francesa; nº 53 de la italiana), y fue publicado por la revista teológica de los dominicos de Avrillé, *Le sel de la Terre* (nº 41, verano de 2002, págs. 234-242), justamente con el título de *Rèponse à Sodalitium*.

Nuestros refutadores se oponen a nuestra tesis desde dos puntos de vista contrarios e inconciliables: para el Padre Grossin Juan Pablo II no es

Papa absolutamente, ni material ni formalmente; para Dominicus es (probablemente) Papa absolutamente, material y formalmente; para *Sodalitium* no es Papa formalmente, pero aún es “papa” materialmente. Sin embargo, Dominicus cita varias veces al Padre Grossin en apoyo de la propia posición contra la *Tesis de Cassiciacum*, por lo que podemos afirmar que, en muchos puntos, la posición de nuestros adversarios coincide.

Ya han pasado muchos años desde que los opositores al Concilio Vaticano II se dividieron en distintas escuelas opuestas entre sí, y a decir verdad ya se ha dicho todo en favor y en contra de las diversas posiciones. No daremos entonces, en esta circunstancia, una exposición general y exhaustiva de la *Tesis de Cassiciacum* (no faltan obras sobre el tema), sino que nos limitaremos a responder a los argumentos de nuestros objetores.

Lo hacemos *sine ira et studio*, excluyendo toda pasión que puede apartarnos de la búsqueda sincera y defensa de la verdad, dispuestos a sacrificar cualquier punto de nuestra posición que no fuese conforme a la doctrina de la Iglesia Católica.

PRIMERA PARTE: RESPUESTA A UNA OBJECIÓN COMÚN AL PADRE GROSSIN Y A LOS DOMINICOS DE AVRILLÉ

En el breve artículo del Padre Grossin hemos contado cerca de veinte objeciones a las cuales se puede responder demostrando su inconsistencia.

Pero entre ellas hay una, sin duda la principal, que inspira el título mismo del artículo (*La Tesis guerardiana no existe*); la revista de los dominicos de Avrillé, *Le sel de la terre* (nº 41, pág. 238, nº 1) señala y hace propia la objeción sedevacantista. Examinémosla.

El Padre Grossin quiere refutar la *Tesis de Cassiciacum* mediante la reducción al absurdo (punto 2), destacando en ella contradicciones internas. La tesis sería entonces contradictoria, absurda, inexistente. La contradicción señalada en el punto 2b es la siguiente: para la tesis “*el ocupante de la Sede Apostólica es al mismo tiempo capaz e incapaz de la forma del sumo pontificado, puede y no puede ser papa*”. Veamos la argumentación: «El Padre Guérard afirmaba en el *Cahier de Cassiciacum* nº 1, pág. 39: “(Pablo VI) es incapaz de ejercer el poder pontificio, porque no es más un ‘sujeto’ que sea metafísicamente ‘capaz’”. Si el sujeto Pablo VI no puede recibir la Autoridad, no puede ser comparado a una materia apta para (capaz de) recibir la forma de papa. Un papa material es necesaria y metafísicamente apto para recibir la forma del Pontificado. Si no es apto, no es nada en absoluto, y no un papa material. De esto se sigue que para el Padre G. y la Escuela de la Tesis, el ocupante de la Sede Apostólica es al mismo tiempo capaz e incapaz de la forma del sumo pontificado, que puede y no puede ser papa. Lo cual es evidentemente absurdo. La hipótesis gratuita de Cassiciacum no prueba nada y no dice nada, puesto que el absurdo no es nada. ¡La hipótesis imaginaria de Cassiciacum no existe!» (de allí el título del artículo citado: *La Tesis guerardiana no existe*).

Respondemos recordando al Padre Grossin (y a los dominicos de Avrillé) el principio de no contradicción: “*un mismo predicado no puede ser afirmado y negado de un mismo sujeto al mismo tiempo y bajo el mismo punto de vista*”. Ahora bien, según la *Tesis de Cassiciacum* Pablo VI era (Juan Pablo II es) incapaz y capaz de ser Papa al mismo tiempo, **pero no bajo el mismo punto de vista**. No hay entonces ninguna contradicción en la tesis.

Expliquémonos. Sin duda para nuestra tesis, Pablo VI era y no era capaz de ser Papa: lo era, porque era papa materialmente, en potencia a convertirse en Papa; no lo era, porque no era Papa formalmente, no pudiendo recibir de Cristo la

Autoridad. El Padre Grossin objeta: si estaba en potencia de convertirse en Papa, estaba en potencia a, y entonces era capaz de, recibir de Cristo la Autoridad. Mientras que la tesis afirma lo contrario. En suma: Pablo VI, ¿era o no era capaz de recibir la Autoridad?

Respondemos: era capaz *remoto obice*, removido el obstáculo que le impedía recibir la Autoridad, *secus*, de otro modo, no lo era. Y recordamos que el obstáculo (*obex*) no es para la tesis la todavía no demostrada herejía formal, sino la ausencia de la intención objetiva y habitual de realizar el bien/fin de la Iglesia.

Un ejemplo ayudará a los lectores y opositores a entender ⁽¹⁾. Un adulto pide el bautismo, deseando sinceramente la recepción del sacramento. Pero conserva el afecto a un pecado mortal. Nos preguntamos: ¿es sujeto apto para (capaz de) recibir la gracia santificante? La respuesta será -para el Padre Grossin y los dominicos de Avrillé- contradictoria: ¡él es y no es capaz de recibir la gracia! No es capaz desde el punto de vista del obstáculo voluntario (el afecto al pecado), que él opone a la recepción de la gracia, obstáculo incompatible con la gracia. Pero es aún capaz de la gracia en cuanto a que era capaz de recibir el bautismo (antes de la ceremonia) y permanece capaz de recibir la gracia (después del bautismo), a condición de remover el obstáculo, el afecto al pecado. Y después del bautismo este hombre está y no está en el mismo estado que antes: lo está en cuanto a la gracia y al perdón de los pecados, que no ha recibido; no lo está, en cuanto al carácter y al ser cristiano, que sí ha recibido. El ejemplo del matrimonio hecho inválido por un impedimento pero que puede volverse válido una vez removido dicho impedimento, nos llevaría a la misma conclusión ⁽²⁾. ¿Están casadas estas personas? Materialmente sí, formalmente no. ¿Son capaces de estar casadas también formalmente? Si remueven el obstáculo sí, mientras no lo remuevan no.

En nuestro caso, Pablo VI era un sujeto apto para el papado (era papa materialmente) en cuanto hombre, varón, bautizado, del cual no se había demostrado la herejía formal y la consiguiente exclusión de la Iglesia. Era materia próxima al papado en cuanto elegido al pontificado. No era capaz de recibir la Autoridad a causa del obstáculo puesto por su ausencia de intención. Un obstáculo que habría podido ser removido,

1) Cf. *Cahiers de Cassiciacum*, nº 1, pág. 24.

2) Cf. H. BELMONT, *L'exercice quotidien de la foi*, por el autor, Bordeaux, 1984, pág. 25; B. LUCIEN, *La situation actuelle de l'autorité dans l'Eglise*, Bruxelles, 1985, pág. 61, nota 69; F. RICOSSA, *Don Paladino e la Tesi de Cassiciacum*, CLS, Verrua Savoia, págs. 11-12.

volviéndolo formalmente Papa, justamente porque era de otro modo capaz de ser Papa.

La diferencia entonces entre el sedevacantismo del Padre Grossin y el nuestro sobre este punto es esta: para el Padre Grossin Pablo VI era radicalmente incapaz de ser elegido Papa; para nosotros era capaz de ser elegido Papa, pero no de recibir la Autoridad papal, a causa de un obstáculo por él interpuesto a la colación de la Autoridad por parte de Dios. Una posición -la nuestra- ciertamente diferente de la del Padre Grossin, pero ciertamente no contradictoria.

Por lo tanto, la objeción principal del Padre Grossin, hecha propia por la revista *Le sel de la terre*, no tiene ningún alcance: la *tesis de Cassiciacum*... existe!

SEGUNDA PARTE: RESPUESTA A LAS OTRAS OBJECIONES DEL PADRE GROSSIN

Hemos respondido a las principales objeciones de la revista *La Tour de David*, dirigida por el Padre Grossin. Veamos ahora las dificultades menores, de desigual importancia, levantadas por nuestro opositor. Seguiremos paso a paso el texto del Padre Grossin.

Primera objeción (1, pág. 1): “*El Padre Guérard basó toda su Tesis sobre la Declaración herética de la Libertad religiosa*”, sin hacer alusión a los otros textos conciliares. En consecuencia de lo cual les bastó a sus discípulos Lucien y de Blignièrès cambiar de posición sobre la libertad religiosa para adherir a la “*secta formal del Vaticano II*”, impulsados por la “*creencia en la Iglesia material del Vaticano II*”.

Respuesta: 1) El Padre Guérard basó principalmente la prueba deductiva de su tesis en la declaración conciliar sobre la libertad religiosa, lo concedo. Exclusivamente, lo niego.

Y lo pruebo. Desde el principio esta prueba se fundó también en la reforma litúrgica⁽³⁾. Después, fueron justamente sus discípulos los que publicaron -con su concurso- la *Lettre à quelques évêques... (Carta a algunos obispos)*⁽⁴⁾, que contenía el análisis crítico de los errores más variados de Juan Pablo II y del Concilio Vaticano II. Ahora bien, la *Lettre*..., dirigida a los Obispos, era un primer paso para lograr de ellos una monición canónica a Juan Pablo II.

2) Que el Padre Guérard haya basado la prueba inductiva de su tesis únicamente en la libertad religiosa, lo niego absolutamente. La prueba inductiva (Pablo VI no es Papa formalmente porque no tiene la intención habitual de procurar

objetivamente el bien/fin de la Iglesia) se funda en efecto en todos los actos de Pablo VI y de Juan Pablo II juzgados incompatibles con esta intención: es lo que constatan -unánimemente- todos los “tradicionalistas”.

3) Por lo tanto, los discípulos del Padre Guérard que han adherido al Vaticano II lo han hecho por motivos extraños a la tesis misma. No han faltado sedevacantistas completos que han abandonado la propia posición para adherir al Concilio (o a la Fraternidad); y sin embargo no creían en la sucesión material en las sedes episcopales.

4) No existe -y no creemos en su existencia- una “*Iglesia material del Vaticano II*”; y todavía menos existe la “*secta formal del Vaticano II*”. Si existiese, el Padre Grossin habría formado parte -y varias veces- de ella; ¡nadie nos ha dicho quién lo ha admitido en la Iglesia Católica, aceptando sus abjuraciones y absolviéndolo de las censuras por él incurridas...!

Segunda objeción (págs. 1-5; 2c): “*El nombre de Papa no conviene al Papa material (...)* El Padre Guérard se empecinaba sin embargo en llamar a Pablo VI: ‘nuestro Pontífice’. Cf. *Cahiers de Cassiciacum* n° 1, pág. 36”.

Respuesta: La objeción se articula en dos partes. En cuanto a la primera, si conviene llamar al elegido del Cónclave “papa material”. Para el Padre Grossin esto es inconveniente, ya que, escribe (pág. 4): “*el cardenal elegido por el Cónclave es un cardenal y no otra cosa*”. En realidad, el cardenal elegido por el Cónclave no está en la misma situación que los cardenales que no han sido elegidos: éstos son materia remota, mientras que aquél es materia próxima al sumo pontificado! Y en tanto se halle en esta situación de elegido que todavía no es Papa (situación para la cual no se ha determinado ningún plazo máximo)⁽⁵⁾, él es el único que puede ser designado al Pontificado,

3) Cf. *Cahiers de Cassiciacum*, supl. n° 2, págs. 5, 8-10. El abbé de Nantes ha hecho publicar las cartas del P. Guérard de 1969, en las cuales deduce que Pablo VI no es Papa a partir de la promulgación del N.O.M.

4) *Lettre à quelques évêques sur la situation de la Sainte Eglise...*, Société Saint-Thomas-d'Aquin, París, 1983.

5) San Pío X prescribe: “*Después de la elección canónicamente efectuada, el Cardenal Decano, en nombre de todo el Sacro Colegio, solicita el consentimiento al elegido. Una vez dado el consentimiento, dentro de un plazo eventualmente a determinar - si fuese necesario - según el prudente juicio de los Cardenales - con mayoría de votos -, el elegido es inmediatamente verdadero Papa, y obtiene y puede ejercer en acto la plena y absoluta jurisdicción sobre toda la tierra*” (Constitución *Vacante Sede Apostolica* del 24 de diciembre de 1904, nros. 87-88). La ley eclesiástica no prevé entonces un tiempo determinado entre la elección y la aceptación.

con exclusión de todo otro sujeto. Tiene entonces aquello que Cayetano y Belarmino consideran el elemento material del papado. Puede entonces ser llamado -especulativamente- “papa materialiter”. ¿Puede también ser llamado “nuestro Pontífice”? (este es el segundo punto de la objeción). Cualquiera que conozca a los sostenedores de la Tesis, sabe que tanto en nuestros escritos como en nuestros discursos, no atribuimos nunca a Juan Pablo II (o Cardenal Wojtyla, como escribía siempre el Padre Guérard) el título de Papa o de “nuestro Pontífice”. La cita del Padre Guérard constante y polémicamente repetida por el Padre Grossin, en la cual se define a Juan Pablo II como “nuestro Pontífice”, fue utilizada solo al principio, y abandonada, creemos, para evitar confusiones.

Pero bien mirado, toda confusión era ya suficientemente evitada por el Padre Guérard desde el principio, puesto que -en el nº 1 de *Cahiers de Cassiciacum* citado y contestado por el Padre Grossin- el teólogo dominico precisa y clarifica la terminología por él utilizada. En las páginas 21-22 de *Cahiers* (páginas que el Padre Grossin se cuida bien de citar) el Padre Guérard precisa que introduce una distinción entre el término Papa, que atribuye al Papa simpliciter, el que es Papa formalmente, el que detenta la Autoridad, y el término “papa”, para indicar al ocupante de la Sede Apostólica, “la autoridad” metafísicamente incapaz de ejercer la Autoridad. De la misma manera, en la página 36, precisa que “*es en este sentido, pero solamente en este sentido, lo explicaremos, que Pablo VI es ‘nuestro Pontífice’*”. El Padre Grossin es perfectamente libre de adoptar otra terminología. Pero no puede atribuir a la terminología adoptada por el Padre Guérard un significado que él no le da, y que incluso rechaza explícitamente.

El Padre Michel Guérard des Lauriers



Tercera objeción: “*El Padre Guérard, pese a considerar impresionantes los argumentos en favor de la herejía de Pablo VI, los rechaza sin examinarlos siquiera*” (1º, págs. 1-2).

Respuesta: El Padre Guérard no examina los argumentos en cuestión porque está perfectamente de acuerdo en el hecho de que Pablo VI y Juan Pablo II enseñan “habitualmente la herejía”. Pero esta constatación no autoriza a deducir que ellos sean “formalmente herejes”. El Padre Grossin ni siquiera menciona la distinción clásica y aceptada por todos los teólogos entre “herejía material” (una proposición contraria a la fe) y herejía formal (es decir, la pertinacia en la voluntad, consistente en la oposición a la enseñanza de la Iglesia). La constatación de una herejía material no es aún suficiente para llegar a la “rigurosa certeza” de la herejía formal en su autor. El Padre Grossin confunde una doctrina herética con el pecado de herejía: lo remitimos a cuanto ya ha sido escrito sobre esta cuestión (6). Este es quizás -señalémoslo *en passant*- el principal error de los sedevacantistas contrarios a la tesis.

Cuarta objeción: El Padre Guérard (CdC nº 1, nota 21, pág. 36) eludiría “*la cuestión principal del debate*”, es decir, la que concierne a las condiciones de la pérdida jurídica del pontificado por parte de Pablo VI (y sus sucesores). Él evacúa así todas las cuestiones espinosas que podrían comprometer la Tesis... (1º, pág. 2).

Respuesta: Que el Padre Guérard no hable de esta modalidad en el pasaje citado, ¡no implica que no hable de ella en otros lugares, o que esta cuestión sea “espinosa” o “comprometedora” para nuestra posición! En efecto, estas modalidades han sido ampliamente explicadas. Juan Pablo II perdería jurídicamente el pontificado (material) después de una constatación de su herejía formal por parte del Concilio general imperfecto (obispos residenciales) o eventualmente del Colegio de Cardenales, los cuales, para proceder a dicha constatación, deberían previamente amonestar a Juan Pablo II de sus errores, invitándolo a retractarse de ellos.

Quinta objeción: En la historia de la Iglesia nunca han existido papas materiales: se trata de una novedad inaudita. En cambio, sí han existido antipapas y usurpadores. San Bernardo no reconoció al antipapa Anacleto II, “*papa material*”

6) Expuesto a lo largo y a lo ancho por el Padre Guérard y resumido por el Padre Lucien en el cap. VII de su ensayo sobre la tesis.

de derecho, con el pretexto de que fue legalmente elegido y aceptado por los cardenales”, sino “al contrario, con San Norberto, ¡lanzó los ejércitos católicos contra el usurpador para liberar a la Iglesia de un impostor” (1b, pág. 2).

Respuesta: Los dominicos de Avrillé se dicen de acuerdo con esta objeción del Padre Grossin, con lo cual comparten el tradicionalismo teológico (7) lefebvrista.

Nuestros refutadores olvidan dos diferencias esenciales entre nuestra situación y las del pasado. La primera es que en el pasado los miembros de la jerarquía intervinieron inmediatamente frente a los errores eventuales de otros miembros de la jerarquía (o incluso del Papa, como en el caso de Juan XXII). En la situación actual, ningún miembro de la Iglesia docente ha intervenido para poner en duda la legitimidad de Pablo VI, Juan Pablo I o Juan Pablo II. La segunda diferencia es que Anacleto II (como todos los antipapas) fue elegido por algunos cardenales contra el Papa legítimo ya elegido. Que el Padre Grossin nos diga cual es el Papa legítimo del cual Pablo VI y sus sucesores han sido los antipapas (en cuanto a los ejércitos católicos, que el Padre Grossin, como un novel San Bernardo, los lance también contra San Pedro, si algún día logra encontrarlos).

TERCERA PARTE: RESPUESTA A LAS OTRAS OBJECIONES DE “LE SEL DE LA TERRE”

Pasemos ahora, brevemente, a las objeciones propias de la revista dominica.

Primera objeción: Saber si Juan Pablo II es Papa o no es Papa es una cuestión secundaria (pág. 234). Mons. Lefebvre decía a menudo que si se nos ofrece veneno, nuestro deber es no beberlo (pág. 234, nota 2). Dios nos pide entonces que adoptemos una “posición prudencial”, que consiste en reconocer a Juan Pablo II como Papa, y al mismo tiempo “resistirle en la cara” como hizo San Pablo ante San Pedro (Gal. 2, 11-14) (págs. 234, 241, nota 2).

Respuesta: Ya he respondido a esta objeción en el artículo sobre el dossier de *La Tradizione Cattolica* (“Segunda parte: El ‘verdadero problema’ y la solución propuesta por *La Tradizione Cattolica*”). Obviamente, no se debe beber veneno aunque nos lo administre el farmacéutico o nuestro propio padre (este era el ejemplo preferido de Mons. Lefebvre). El hecho es que el Papa

no puede darnos veneno, en cuanto está divinamente asistido (DS 3070-3071). En cuanto al caso de San Pedro, *nego paritatem*. San Pablo no resistió a una enseñanza de San Pedro, a su legislación, etc., sino que solamente le reprochó un comportamiento práctico, que San Pedro humildemente corrigió enseguida. No hay comparación con el caso de Pablo VI y Juan Pablo II, de los cuales se rechazan: a) el magisterio; b) la legislación canónica y litúrgica; c) las solemnes canonizaciones.

Segunda objeción: La jerarquía “materialiter”, privada de la forma (la autoridad y la asistencia divina), es una hipótesis contraria a la indefectibilidad de la Iglesia (págs. 236-237, punto 2); no habría, por ejemplo, en este momento un magisterio infalible, contrariamente a las promesas divinas (pág. 238).

Respuesta: También he respondido ya a esta objeción replicando a *La Tradizione Cattolica* (cf. toda la cuarta parte). Brevemente: cuando la Sede está vacante (por ejemplo, a la muerte del Papa) la Iglesia está privada en acto del magisterio infalible [el magisterio episcopal (...) de todos los obispos reunidos no es infalible sin el Papa], sin que fallen por eso las promesas de Jesucristo.

Tercera objeción: “El ‘papa material’ de la tesis de Cassiciacum presenta un problema filosófico. En efecto, el ‘papa material’ no tiene jurisdicción (ya que no tiene la autoridad), pero tiene un poco de todos modos (ya que puede hacer actos válidos, como nombrar cardenales)” (pág. 237).

Respuesta: Niego. El “papa material” no tiene jurisdicción. Cuando nombra cardenales (u obispos diocesanos) no ejerce el poder de jurisdicción, como bien lo sabe *Le sel de la terre*, que en efecto escribe:

“Es verdad que los partidarios de la tesis de Cassiciacum distinguen en la autoridad dos objetos: el derecho de legislar y el derecho de designar (que la Iglesia sigue teniendo en caso de vacancia de la sede). El papa estaría privado del primer derecho (y entonces de la forma del papado), pero conservaría el segundo (en cuanto que gobernaría la Iglesia en nombre del cónclave)” (pág. 237) (8). **Instancia:** “Por otra parte, el Padre Sanborn concede al papa actual ‘el derecho de cambiar las reglas de la

7) Para esta expresión, cf. *Sodalitium*, n° 53, págs. 10-11 [ed. it; ed. fr. n° 52, pág. 21], en mi primera respuesta a *Le sel de la terre*.

8) El último miembro de la frase, puesto entre paréntesis, no tiene sentido y no refleja nuestra posición.

elección, sobre todo si estos cambios son aceptados por el cónclave' (pág. 65). Pero estas reglas son promulgadas bajo forma de leyes, en la plenitud del poder apostólico del papa". *Le sel de la terre* cita como prueba de esta afirmación suya la Constitución *Vacante Sede Apostolica* de San Pío X, del 25 de diciembre de 1904, y concluye: "no se ve cómo tales leyes podrían ser modificadas por alguien que no poseyera la plenitud del poder apostólico" (págs. 237-238).

Respuesta: Puesto que *Le sel de la terre* trae a colación a Mons. Sanborn, le hemos solicitado a él un esbozo de respuesta que publicamos, traducida del latín:

"Admitamos que Wojtyla tiene el poder de 'nombrar' o 'designar' legítimamente. El poder de designar no es la jurisdicción, puesto que no mira al fin de la ley, que es el bien de la Iglesia, sino solamente a la designación de quienes deben recibir la jurisdicción. Ahora bien, las reglas de la elección papal pertenecen al orden de la designación, y no al orden de la jurisdicción. Los fieles deben solamente 'reconocer' (agnoscere) las designaciones hechas por Wojtyla, no deben 'obedecer' (obædire). Por el contrario, a la Ley, para hablar propiamente, se le debe 'obediencia'. La Ley, por su naturaleza, está ordenada al bien por hacer y al mal por evitar.

Ahora bien, quien tiene el poder de designar, tiene también el poder de cambiar las reglas de la designación, puesto que dichas reglas están ordenadas a este fin determinado. Wojtyla puede, por ejemplo, cambiar las reglas de designación de los obispos.

Objeción: 'San Pío X ha hecho una verdadera ley'. Respondo: San Pío X ha hecho una verdadera ley porque San Pío X tenía tanto el poder de designar como el poder de legislar. Por consiguiente, no había necesidad de distinguir entre el derecho de designar y el de legislar. Sin embargo, la materia de esta ley de San Pío X no concierne [directamente] al fin propio de la ley, que es el bien común de la Iglesia, sino solamente al modo de designar al Papa.

El poder de designar (derecho de elegir, derecho de designar) pertenece al poder propiamente eclesiástico. La jurisdicción (derecho de legislar) pertenece a Cristo, de quien el verdadero Papa es solamente el vicario. Es entonces posible (aunque el caso sea rarísimo) que estos dos poderes o derechos que son realmente distintos, ya que provienen de dos fuentes realmente distintas, estén separados de hecho,

y que el 'papa' solo materialiter pueda hacer solamente designaciones válidas, sin tener no obstante la jurisdicción pontificia.

En otras palabras, la designación de 'tal' o 'cual' persona para recibir la jurisdicción y el modo de designar son cosas indiferentes en orden al bien de la Iglesia. Pero que sean designados los Obispos y el Papa no es una cosa indiferente, sino que pertenece a la esencia y a la continuidad de la Iglesia.

Las leyes que conciernen a la fe, la liturgia o la disciplina, son leyes en el sentido estricto del término, porque pertenecen necesariamente al fin de la Iglesia, que es la salvación de las almas. Sobre estas leyes, Wojtyla no tiene ningún poder, ya que quiere 'habitualmente' y 'universalmente' fines que contradicen los fines propios de la Iglesia, es decir, herejías, errores, disciplinas pecaminosas. Pone entonces un obstáculo a la recepción del poder de parte de Cristo, Jefe de la Iglesia. Por el contrario, el poder de designar es un poder propiamente eclesiástico, y no es necesario que aquel que tenga este poder sea el Vicario de Cristo.

Por este mismo motivo, los teólogos afirman que, en ausencia de Cardenales, el Concilio general puede designar al Papa, lo cual sería imposible si las reglas de la designación dependieran de la autoridad de Cristo, poseída por el Papa en cuanto vicario. En el caso mencionado los obispos (¡con jurisdicción!) cambian las reglas de la designación. Mientras que un Concilio general no puede, sin el Papa, hacer leyes propiamente dichas".

Más tarde, Mons. Sanborn añadió lo que sigue:

"En otras palabras:

El derecho de legislar es una facultad. Las facultadas se especifican por su objeto. Ahora bien, el objeto de la ley es el bien común.

El derecho de designar también es una facultad. El objeto del derecho de designar es la designación de personas que reciban el derecho de legislar. Este objeto es realmente diferente del derecho de legislar, puesto que alguien puede poseer la designación sin poseer no obstante la jurisdicción.

No solo estos dos objetos son realmente distintos, sino que también son separables.

Son realmente distintos porque provienen de dos fuentes realmente diferentes: el derecho de legislar pertenece propiamente a la autoridad de Cristo, que es poseída de manera vicaria por el Papa. El poder de designar es, por el contrario, un poder propiamente eclesiástico,

que es poseído como propio por la Iglesia, aunque le haya sido concedido por Cristo”.

Como ya he dicho, esta explicación es concluyente. Pero si no lo fuese, Cristo podría suplir a una designación inválida, con tal que estuviera fundada al menos en un título “colorado” (aparente), como sostienen -de manera equivalente- autores como Zapelena, Billuart, Sáenz, Castro Mayer, etc.

Cuarta objeción: *Le sel de la terre* insiste en decir que “la enseñanza conciliar no es infalible porque no está impuesta con la autoridad suficiente”; se trata de modernistas que “no tienen más la idea de una verdad inmutable” y “que no pueden enseñar cosa alguna como debiendo ser creída para siempre” (pág. 239). Así explican el hecho de que el magisterio ordinario y universal (págs. 239-240) de los obispos unidos a Juan Pablo II, las leyes litúrgicas (nueva misa, etc.) y disciplinarias (nuevo código, etc.) y las canonizaciones (pág. 239), que deberían estar todas garantizadas por la infalibilidad, sean en realidad nulas e inválidas porque “no son para el bien común de la Iglesia” (pág. 241, nota 2). La prueba de esto es que, para readmitir al clero de Campos en la plena comunión, las autoridades vaticanas no le han exigido aceptar la libertad religiosa (pág. 240).

Respuesta: No puedo más que repetir cuanto ya escribí en el nº 52 (ed. francesa) de *Sodalitium*, donde he demostrado: 1) que Juan Pablo II quiere enseñar y legislar con autoridad; 2) que Pablo VI ha impuesto el Concilio y la nueva misa. *Le sel de la terre* no ha respondido a estos argumentos. El ejemplo de Campos no prueba nada,

ya que el clero de la nueva “Administración Apostólica” ha aceptado el Vaticano II y, en consecuencia, implícitamente, la libertad religiosa.

Y por otra parte, si lo que dice *Le sel de la terre* y *La Tradizione Cattolica* fuese verdad, no haría más que confirmar nuestra tesis. Pablo VI y Juan Pablo II, modernistas (entonces herejes) en el sentido estricto de la palabra, que obran habitualmente contra el bien de la Iglesia, no pueden ser la autoridad de la Iglesia.

Maldades de *Le sel de la terre*: Para terminar, no podemos incluir entre las objeciones algunos flechazos lanzados contra nosotros por *Le sel de la terre*. En dos puntos (págs. 239 y 240) Dominicus escribe como si *Sodalitium* pecase de ignorancia al citar a dos autores (Mons. Zinelli y Gregorio XVI) “de segunda mano”, y entonces malentendiendo su pensamiento. En cuanto a Mons. Zinelli, en Verrua también tenemos la colección de Mansi, y la cita que de él hace el Padre Lucien es absolutamente *ad rem*, aunque en el contexto el tema tratado *ex professo* sea otro. En cuanto a la cita de Gregorio XVI temo que *Le sel de la terre* haya consultado, como yo inicialmente, solo el resumen que dan los monjes de Solesmes; de otra manera, Dominicus se habría dado cuenta que no se trata de una encíclica sino de un breve, y que efectivamente (en la lectura de una traducción italiana, y no del texto francés de las *Enseñanzas pontificias*), es posible la interpretación que le han dado en Avrillé. He debido entonces recurrir al texto latino original, que confirma mi tesis (y la del Padre Cantoni), y desmiente la versión de Dominicus ⁹⁾. Y con razón: en efecto, si -como es sostenido también por

9) Las “Enseñanzas pontificias”, por los monjes de Solesmes, citan así la **encíclica** *Quo graviora* (La Iglesia, vol. 1, nº 173); en francés: “*Est-ce que l'Eglise qui est la colonne et le soutien de la vérité et qui manifestement reçoit sans cesse de l'Esprit-Saint l'enseignement de toute vérité, pourrait ordonner, accorder, permettre ce qui tournerait au détriment du salut des âmes, et au mépris ou au dommage d'un sacrement institué par le Christ?*”. En la versión italiana de las E.P.: “*La Chiesa, che è la colonna e il sostegno della verità e che manifestamente riceve di continuo dallo Spirito Santo l'insegnamento di ogni verità, non può comandare, né concedere, né permettere una cosa che sia a detrimento della salute delle anime, o che torni a disprezzo o a danno di un sacramento istituito da Gesù Cristo*”. [Nuestra traducción del italiano (n.d.t.): “*La Iglesia, que es la columna y el sostén de la verdad y que en forma manifiesta recibe sin cesar del Espíritu Santo la enseñanza de toda verdad, no puede ordenar, conceder ni permitir cosa alguna en detrimento de la salvación de las almas, o que se vuelva en desprecio o perjuicio de un sacramento instituido por Jesucristo*”]. UGO BELLOCCHI (*Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, Libreria editrice vaticana, vol. III, pág. 190) traduce el **breve** *Quo graviora* de manera que puede interpretarse en el sentido de Dominicus: “*Quindi la Chiesa, che è la colonna e il sostegno della verità, e che si trova nel tempo ad essere ammaestrata dallo Spirito su ogni e qualsiasi verità, potrà comandare concedere e permettere che essi [i novatori] degradino tutto a rovina delle anime e a vergogna e pregiudizio del Sacramento istituito da Cristo?*” [“*Por lo tanto, la Iglesia, que es la columna y el sostén de la verdad y que en todo tiempo se halla en ser instruida por el Espíritu sobre toda verdad, cualquiera sea, ¿podrá ordenar, conceder y permitir que ellos [los innovadores] degraden todo para ruina de las almas y para vergüenza y perjuicio del Sacramento instituido por Cristo?*”]. Aquí el texto parece referirse a los innovadores, por lo cual el Papa no hablaría de la imposibilidad -para la Iglesia- de permitir un rito o una disciplina que no sean buenas. Veamos entonces el texto original latino y la traducción italiana del **breve** de Gregorio XVI en el *Enchiridion delle Encicliche*, vol. II, EDB, Bologna, nº 691. Puesto que Dominicus invoca erróneamente el contexto, daré también el contexto inmediato: “*E tanto più è da deplorare la cieca temerarietà degli uomini che vogliono riformare radicalmente la santissima istituzione de la penitenza sacramentale, criticano oltraggiosamente la Chiesa e l'accusano di errore come se, comandando la confessione annuale, concedendo le indulgenze con la condizione dell'annessa confessione, permettendo la messa privata e la celebrazione quotidiana dei santi misteri, avesse indebolito quell'istituzione tanto salutare e gli avesse sottratto forza e efficacia. Quindi la Chiesa, che è il fondamento e la colonna della verità, potrebbe forse comandare, concedere, permettere, ciò che caussasse la rovina delle anime e tornasse a disonore e danno di un sacramento istituito da Cristo?*” [“*Mucho más deplorable resulta*

Dominicus- la Iglesia no puede (no le es lícito) permitir una cosa mala, de la misma manera, no puede (no le es posible, en cuanto divinamente asistida) permitirle de hecho ⁽¹⁰⁾. Para negarlo, Dominicus alega nuevamente el caso de San Pedro y el incidente de Antioquia (pág. 241); lo repito, San Pedro no enseñó ni legisló nada malo, sino que se comportó en la práctica de una manera ambigua, y esto con una buena intención. Entre otras maldades de Dominicus debo incluso -como para *La Tradizione Cattolica*- citar lo

que he escrito sobre las consagraciones episcopales (pág. 242). Dominicus llega al punto de aludir maliciosamente al triste caso de Mons. Munari. He escrito al convento de Avrillé para quejarme del hecho: sus elecciones personales no demuestran la falsedad de nuestra posición, así como los numerosos abandonos de sacerdotes de la Fraternidad San Pío X no demuestran la falsedad de la posición de Mons. Lefebvre. No he obtenido ninguna respuesta. A veces quien está corto de argumentos, debe recurrir a malos argumentos.

la ciega temeridad de los hombres que quieren reformar radicalmente la santísima institución de la penitencia sacramental, **critican injuriosamente a la Iglesia y la acusan de error**, como si, al ordenar la confesión anual, concediendo las indulgencias con la condición de la confesión a ellas anexa, **permitiendo** la misa privada y la celebración cotidiana de los santos misterios, hubiese debilitado aquella institución tan saludable y le hubiese sustraído fuerza y eficacia. Por lo tanto, la Iglesia, que es el fundamento y la columna de la verdad, ¿acaso podría ordenar, conceder, permitir **aquello que causase la ruina de las almas y que se volviera en deshonra y perjuicio de un sacramento instituido por Cristo?**"]. En esta traducción, la versión de Dominicus es claramente falsa. La Iglesia no puede permitir el mal porque está divinamente asistida, luego es infalible e impecable. Y he aquí el texto latino: "*Ergo ne Ecclesia, quæ est columna et firmamentum veritatis quamque omnem veritatem a Spiritu Sancto in dies edoceri constat ea poterit præcipere, concedere, permittere, quæ in salutis animarum perniciem et in dedecus ac detrimentum Sacramenti a Christo instituti vergant?*". (La traducción de Bellocchi y de la Librería Editrice Vaticana es claramente inexacta). He aquí el contexto de todo el Breve: Los innovadores alemanes condenados por Gregorio XVI sostenían que la disciplina de la Iglesia debía ser "aggiornada" (¡es impresionante ver que propusieron las mismas reformas realizadas después por el Vaticano II! Léase todo el texto...). En cuanto al contexto inmediato, estos innovadores criticaban a la Iglesia por haber introducido o permitido usos que según ellos perjudicaban al sacramento de la penitencia. Gregorio XVI les respondió que es imposible que la Iglesia (asistida cotidianamente por el Espíritu de verdad) pudiera siquiera permitir cosa alguna que causase daño a las almas o deshonor de un sacramento instituido por Cristo. Todos nosotros afirmamos que la nueva misa, la nueva disciplina litúrgica y canónica causan la ruina de las almas y se vuelven en deshonra de los sacramentos. Ahora bien, Gregorio XVI, a continuación de Pío VI, enseña que esto es imposible por parte de la Iglesia. Por lo tanto, o el N.O.M. es bueno, o bien NO ES obra de la Iglesia ni de un Papa legítimo.

10) En la pág. 241 Dominicus deforma también el significado de DS 2633 (Pío VI, *Auctorem fidei*), en la cual el Papa enseña que "el ordenamiento vigente de la liturgia, recibido y aprobado por la Iglesia" no puede provenir "de un olvido de los principios por los cuales ha de regirse". Para Dominicus esta cita no plantea ningún problema para el caso de la nueva misa, puesto que ella "no ha sido recibida ni aprobada pacíficamente en la Iglesia", en la medida en que existió "la reacción tradicionalista". Pío VI quería decir que la liturgia de la Iglesia no podía ser mala porque estaba aprobada y recibida por la Iglesia jerárquica (por el Papa), y no porque fuera recibida y aprobada también por los obispos o por el pueblo. Prueba de esto es que algunos obispos con cargo (jansenistas), entre los cuales justamente aquel condenado por Pío VI (Scipión de Ricci), se oponían a la liturgia vigente (por ejemplo, el culto del Sagrado Corazón)! De la misma manera que la "reacción jansenista", así la "reacción tradicionalista" no vale nada, si la "liturgia vigente" está recibida y aprobada por el Papa.

Nuestra posición sobre la Misa del 24 de mayo en Santa María la Mayor

¡No a la coexistencia pacífica de la Misa Católica y del rito de Pablo VI! ¡Sí a la defensa íntegra de toda la Fe Católica, y no solamente de la Misa de San Pío V! ¡Sí a la condena de todos los errores contrarios a esta Fe, no a cualquier compromiso con la herejía!

Como todo el mundo sabe, el 24 de mayo de 2003, el Cardenal Darío Castrillón Hoyos, presidente de la "Pontificia Comisión *Ecclesia Dei*", ha celebrado la Santa Misa según el misal promulgado por San Pío V, en la Basílica patriarcal de Santa María la Mayor de Roma. La Misa fue celebrada por iniciativa de Calogero Cammarata, Presidente de la asociación *Inter multiplices UNA VOX*, en nombre de numerosos fieles, "para manifestar su cordial adhesión al Sucesor de Pedro y elevar por Él, en su 25º aniversario de Pontificado, una oración común a María en el contexto del año dedicado al Santo Rosario" (Mensaje del Cardenal Angelo Sodano, Secretario de Estado).

La homilía del Cardenal Castrillón Hoyos

En su homilía, el Cardenal Castrillón Hoyos ha insistido en el homenaje a Juan Pablo II: "*Es a Juan Pablo II, nuestro amado Papa, que se dirige nuestro pensamiento, nuestra oración, nuestro profundo y afectuoso sentimiento de comunión eclesial. En estos veinticinco años, su vida y su supremo ministerio apostólico se han caracterizado por la incansable defensa de la Verdad, por la total entrega a la causa de la unidad de la Iglesia...*". A propósito del rito de la Misa, el Presidente de la Comisión *Ecclesia Dei* ha recordado la "benévola acogida" concedida por Juan Pablo II a los fieles apegados



El cardenal Castrillón Hoyos

a la Misa de San Pío V, limitada sin embargo a quienes reconocen *“la legitimidad del rito romano renovado”*. El rito de Pablo VI y el de San Pío V manifestarían *“la misma fe en el misterio eucarístico”*, por lo que *-concluye el Prelado- “todos somos llamados a la unidad en la verdad, en el respeto recíproco por la diversidad de opiniones...”*. Honestamente, no se podía esperar otra cosa del Presidente de la Comisión *Ecclesia Dei*.

La posición de la Fraternidad San Pío X

La posición de la Fraternidad San Pío X es expresada por el Padre Simoulin, superior del distrito italiano, en la revista *Roma felix* (julio 2003). Dirigiéndose *“a nuestro querido amigo Calogero Cammarata”*, el Padre Simoulin escribe: *“Quiero que sepa (aunque ya lo sabe desde el principio) que la Fraternidad, que no ha querido intervenir para no crear ninguna confusión, ha seguido el asunto con interés y simpatía, y le agradece por haber permitido a la Santa Misa retomar posesión del altar sobre el cual nuestro fundador la ofreciera el sábado 24 de mayo de 1975”*. El Padre Simoulin prosigue, subrayando nuevamente el embarazoso paralelo entre Mons. Lefebvre y Castrillón Hoyos: *“Aún si no estaba presente oficialmente en el 2003, esta Misa del 2003 es la victoria de su [la Fraternidad] fidelidad en continuar la batalla de Mons. Lefebvre en el altar de Santa María la Mayor de 1975”*. El Padre Simoulin concluye dirigiéndose con tono patético al Cardenal colombiano: *“¡Valor Eminencia! Lo que habéis hecho es hermoso pero... no basta. (...) Es necesario continuar y hacer vivir la Misa de vuestra ordenación (...) Eminencia, por caridad, haced vivir esta Misa que ha sido (sic) la alegría de Vuestra juventud, ayudad a la Misa para hacer vivir la Misa, y habréis hecho por la Iglesia Católica la cosa más grande y la más necesaria”*. En el editorial de *La Tradizione*

Cattolica (nº 54, 3/2003, pág. 6), el Padre Simoulin cita también a su superior directo, Mons. Fellay: *“La Fraternidad Sacerdotal San Pío X se alegra de la celebración de la misa de San Pío V por Su Eminencia el Cardenal Castrillón Hoyos en Santa María la Mayor. Es la primera vez en los últimos treinta años. Esperamos vivamente que este acto sea seguido por muchos otros, con vistas a una restauración de la Tradición en la Iglesia”*.

Nuestra posición

El número de mayo del boletín *Notre-Dame de la Sainte-Espérance* (nº 161), escrito antes de la celebración del 24 por el Padre Belmont, expresa a su vez en pocas líneas rigurosamente doctrinales aquella que es también nuestra posición al respecto.

“La Santa Misa -escribe el Padre Belmont- es el corazón de la Iglesia Católica, su tesoro, su razón de ser. El estatuto del rito católico de la Misa no puede ser en ningún caso el de un simple permiso; ni el de una coexistencia pacífica con un rito protestante, extraño a la fe católica.

El testimonio de la fe no puede contentarse con estar «por la Misa de San Pío V»; él impera a estar «contra el nuevo rito». Si Pablo VI hubiese instituido un rito conforme a la fe católica y en el espíritu de la tradición (¿habría sido posible? eso es otra cuestión), el problema sería distinto. Pero el rito de Pablo VI es el fruto de falsas doctrinas, es la expresión de otra religión, completamente centrada en el hombre, completamente olvidada de la gloria de Dios y de sus leyes imprescriptibles, completamente negadora de la realeza de Nuestro Señor Jesucristo. Este espíritu está inscripto en el meollo del nuevo rito; es imposible aceptarlo, aún a título de vecino provisorio: es un cáncer que debe ser rechazado de la Iglesia.

La Santa Misa es un rito sacramental; es el sacramento por excelencia, fuente y cumbre de todos los otros. Ella ocupa el primer puesto en el orden de la dignidad y la eficacia. Pero en el orden de la realización, la Misa depende del sacramento del Bautismo y del sacramento del Orden. Y he aquí una nueva inquietud, tanto más grave por el hecho de ser inverificable.

(...) El rito de la ordenación sacerdotal ha sido modificado en la forma; el rito de la consagración episcopal ha sufrido un trastorno

profundo [es más exacto el contrario]. ¿Y su validez? Como mínimo, no están garantizados por la Iglesia, hay una verdadera duda, lo que en la práctica obliga a considerarlos inválidos.

Si hay coexistencia entre los dos ritos, uno santo y el otro dudosamente válido, en las mismas iglesias; si hay coexistencia de dos sacerdotes, uno válido y el otro dudoso, sobre los mismos altares; ¿qué habrá en los tabernáculos? Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, o simple pan. ¿Qué es lo que nos permitirá distinguirlos? Nada. Habrá confusión, incertidumbre, idolatría por una parte, sacrilegio por la otra. ¿Es este es el retorno del esplendor de la Iglesia? ¿Es por esto que hemos combatido?

Lo que no es concebible desde el punto de vista sacramental, lo es aún menos desde el punto de vista doctrinal. El santo sacrificio de la Misa es el misterio de la fe: está necesariamente precedido, acompañado y seguido por la enseñanza de la fe católica, para ser celebrado dignamente y para producir un fruto saludable y durable en las almas. ¿Se puede desear que tenga lugar entre las falsas doctrinas, en medio de una enseñanza deletérea, de una deserción general de la fe y del sacramento de la penitencia?

Por el honor de Dios, por la seguridad de los sacramentos, por la integridad de la fe, por la perseverancia en la gracia y en la verdad, no hay que separar la Santa Misa de su triple carácter católico: catolicidad de rito, catolicidad de ministro, catolicidad de comunión.

Aunque se puede decir que Dios, en Su misericordia, puede servirse de todo para volver a traer a las pobres almas extraviadas, nos es lícito desear o procurar exclusivamente aquello que es íntegramente conforme a la fe católica y a la santidad de los sacramentos”.

Sodalitium hace suyas estas palabras del Padre Belmont. Cuantos han asistido a la Misa del 24 de mayo, cuantos la han seguido con “interés y simpatía”, han -concientemente o no- hecho propias en cambio las palabras del cardenal Castriellón Hoyos: han admitido la legitimidad del nuevo rito y de aquel al que se ordenó la celebración, Juan Pablo II; así como el hecho de que él, “en estos veinticinco años”, en vez de difundir constantemente el error, como lo ha hecho en realidad, habría defendido incansablemente la Verdad.

La ceremonia del 24 de mayo (sin perjuicio de la eventual buena fe de las personas) no puede entonces aprobarse, por ser contraria a la integridad de la fe católica y a la santidad de los sacramentos.

