



Contra o falso tradicionalista Diogo Rafael Moreira

Pedro Henrique Barreto
de Lima

Contra o falso
tradicionalista Diogo
Rafael Moreira

Belo Horizonte

Edição do autor

2022

Contra o falso tradicionalista Diogo Rafael Moreira

D353 de Lima, Pedro Henrique Barreto, 1987 –

Contra o falso tradicionalista Diogo Rafael Moreira

Belo Horizonte, Edição Independente, 2022

286 p; 21 cm

ISBN: 978-65-00-50749-2

1.

I. Título.

CDD: 200

CDU: 11

Sumário

Diogo Rafael Moreira e a Carta a Flaviano	4
Diogo Rafael Moreira e a Carta a Flaviano – II.....	78
O que é a heresia antiperennialista?	118
Discussão com Joséfino Cleiton – sedevacantismo e batismo de desejo.....	151
Adendo à discussão com Joséfino Cleiton – simbolismo apocalíptico	190
Demonstração cabal da tese errônea de Diogo Rafael Moreira a respeito do Batismo de Desejo	212

Diogo Rafael Moreira e a Carta a Flaviano

Diogo Rafael Moreira
escreveu um texto
contra o Irmão Peter
Dimond, discutindo a
famosa tese da Carta a
Flaviano, do Papa Leão
I, em favor da rejeição
do batismo de desejo.
Rejeição baseada
especialmente na
passagem “Em outras

palavras, o espírito da santificação e o sangue da redenção e a água do batismo, estes três são um e permanecem indivisíveis, nenhum deles é separável de seu vínculo com os demais.”

Além de dar sinal de desleixo e ignorância, porque aparentemente traduziu ele trecho da Carta a partir do livro

dos Dimond, e formulou errado o modo imperativo negativo (e o fez duas vezes ao repetir a citação de modo ampliado), escrevendo “e não deixai passar” em vez de “e não deixeis passar”; o Sr. Moreira deu logo depois sinal de impiedade, a saber, ignorância da doutrina católica a respeito do Segundo Mandamento,

não usar o nome de
Deus em vão.

Escreve ele: “Porém,
você não tem essa nobre
desculpa [de poder errar
sem má fé como certos
fiéis ilustres], graças a
Deus, você conheceu a
obra do Ir. Pedro
Dimond contra o
batismo de desejo e,
como uma consequência
necessária, tem apenas

duas opções: aderir ao ensinamento infalível do Papa São Leão Magno sobre a matéria da justificação ou cair em heresia formal, o que implicaria na sua danação eterna.”

Ele está usando o nome de Deus para zombar ou ironizar. Isto é, não para associar o nome à sua majestade e a um

sentimento de
reverência. O texto,
pois, foi escrito por uma
alma abandonada pelo
Espírito de Deus; foi
escrito por alguém tanto
mais culpado porque
sabe que nos tempos
atuais se deveria
consultar
cuidadosamente os
manuais de catequese
clássicos para se orientar
e pretender corrigir a
heterodoxia e a

impiedade alheias. Esse tipo de linguagem profana é completamente estranho aos Dimond, porque eles entendem de teologia moral. Um outro ponto é que, como o comprova o debate entre o Irmão Peter Dimond e o Ken Bird, os Dimond de modo algum consideram anátema qualquer adepto do batismo de desejo que não tenha se

detido profundamente sobre o assunto. É justamente por isso que o Irmão Peter Dimond escreveu um livro volumoso e interessante a respeito, que o texto do Sr. Moreira deixa, de muitos modos, transparecer que o Sr. Moreira não leu. O Sr. Moreira me disse pessoalmente, tempos atrás, que não o leu todo e que não tinha

inclinação para isso, por achar a leitura entediante. Por isso, nem mesmo para melhor se adequar ao interlocutor e às objeções do interlocutor, num sinal nobre de aversão à auto-indulgência, quer ele se informar melhor. Isso é a violação de um princípio de respeitabilidade.

Continua o Sr. Moreira:
“Se a heresia refutada é
o monofisismo
eutiqueano, então é
evidente que o Papa São
Leão Magno não pode
estar falando
diretamente sobre a
justificação, um tema
que só será definido na
sexta sessão do Concílio
de Trento. Não estamos
aqui em uma querela

protestante do século XVI sobre a justificação do fiel, mas em uma controvérsia cristológica do século V sobre a natureza do Filho de Deus. Portanto, aqui já cai por terra a afirmação de que a dita carta é mais específica do que a declaração solene do Concílio de Trento.”

E mais adiante: “Fala-se evidentemente da justificação, porém não se fala da doutrina em si, mas da justificação como testemunha ou prova da Encarnação: da mesma forma que a negação da Encarnação (eutiqueanismo) termina na negação da justificação, a afirmação da justificação dá testemunho da Encarnação.”

Ele obviamente se
atrapalhou todo.
Confundiu o “falar da
justificação
diretamente” com “falar
primariamente de ensino
sobre justificação”. Se a
Carta a Flaviano fala da
justificação, então fala
diretamente da
justificação, não
indiretamente. A
justificação constitui um
dos objetos discutidos,
embora o Concílio de

Calcedônia não tenha sido convocado por causa da mesma disputa em torno dela que surgiu no séc. XVI; e é precisamente essa interpretação que os Dimond supõem que o leitor deve fazer.

Do fato de um assunto não ser o objeto primário discutido, mas secundário, não segue

que os elementos seus e suas propriedades não podem ser qualificados e definidos de algum modo. Mas sucede que mesmo essa tese, de que a justificação não é o tema primário da Carta a Flaviano, é ela mesma uma superstição e um erro.

1 João 5:5-6: “Quem é ele que vence o mundo,

senão ele que crê que Jesus é o Filho de Deus? Este é ele que veio da água e do sangue, Jesus Cristo: não pela água apenas, mas pela água e o sangue. E é o Espírito que testifica que Cristo é a verdade.”

Essa passagem, com as seguintes, está falando que a justificação é uma propriedade da

incarnação; o que o próprio Sr. Moreira admite confusamente, quando diz que “a negação da Encarnação (eutiqueanismo) termina na negação da justificação”. A propriedade de algo é um aspecto da essência de algo; por isso, a justificação é um aspecto da Incarnação. O texto está falando da propriedade salvífica da

incarnação, e as três testemunhas terrestres, “água, sangue e Espírito”, são aspectos da justificação, e simultaneamente são aspectos da incarnação. Separar a justificação da incarnação é como separar “capacidade de estudar gramática” de “homem”; não faz sentido porque se você tem uma coisa, tem a outra, e vice-versa; o

que será melhor
embasado
subsequentemente. É
por isso, entre outros
aspectos, que os
opositores de Eutíquio
se irritaram tanto com a
sua heresia.

Isso não é inteiramente
evidente para o Sr.
Moreira porque ele; em
primeiro lugar, nega às
três testemunhas o

serem princípio da
justificação e
simultaneamente da
incarnação, quando diz
que na Carta “não se
fala da doutrina em si,
mas da justificação
como testemunha ou
prova da Encarnação”.
A relação entre as
testemunhas e a
incarnação, parece ele
indicar, é apenas uma
relação entre evidência e
fenômeno evidenciado;

ideia essa que se opõe a todo o sentido da Carta a Flaviano. A carta está dizendo justamente que a encarnação não pode ser separada da justificação, não por uma relação de causa e efeito; mas porque as duas coisas são a mesma coisa. E essas figuras de simbolismo sacro, “água, sangue e espírito”, são o meio de explicar como isso

ocorre, e em que
sentido.

Moreira faz a seguinte
citação de Cornélio a
Lápide, um jesuíta
renascentista:

“Misticamente, entende-
se por espírito, água e
sangue as três coisas que
concorrem para a nossa
justificação e assim dão
testemunho de Cristo,
por cujos méritos e

poder se alcança nossa
justificação. Assim o
sangue significa o
mérito do sangue e
morte de Cristo que nos
foi aplicado como
justificação, a água
significa a ablução e
purgação dos pecados, o
espírito significa a
aspiração e infusão do
espírito, ou seja, da vida
espiritual, da graça, da
caridade e das demais
virtudes que nos fazem

justos. Donde diz S. Ambrósio lib. De spiritu sancto cap. 11: o espírito renova a mente, a água nos lava, o sangue é o preço. Assim também Cirilo de Fide ad Reginas, e S. Leão epist. 10 c. 5. São três, diz, o espírito da santificação, o sangue da redenção e a água do batismo.”

Segue o Sr. Moreira:

“Essa interpretação, que não é senão uma leitura cuidadosa do excerto referido, destrói outros dois erros do artigo do Ir. Pedro Dimond, a saber:

a) a afirmação de que somente o Espírito de santificação significa a justificação, quando na verdade as três coisas mencionadas são parte

constitutiva do processo de justificação;”

Esse dizer mostra que Moreira desconhece o simbolismo sacro do batismo, e a noção mesma de simbolismo sacro, o qual simbolismo não era ignorado pelos padres da Igreja. Ele não tem a menor ideia de que o tema do simbolismo, em particular do batismo, é

parte constitutiva da discussão na qual pretende se engajar; e porque um autor renascentista não referiu o tema diretamente, e talvez o desconhecesse; nem o fizeram as citações de alguns padres, Moreira com ousada impertinência e ilusório senso de domínio sobre o assunto, projeta sobre o assunto uma abordagem

que reduz o assunto a matéria de linguagem puramente ordinária, e não sacra. É isso que ele faz ao estabelecer distinção entre as três testemunhas como se fossem conceitos típicos da linguagem ordinária, quando na verdade são símbolos sacros.

O símbolo sacro é o elemento de uma

linguagem por definição
mais universal em
escopo do que a
linguagem ordinária; é
uma linguagem que fala
daquilo que não pode
ser definido, porque se
afigura o princípio
intelectivo que permite
definir e promover a
linguagem ordinária.
Assim, associar o
“espírito da
santificação” à
justificação enquanto tal

não pode ser um erro interpretativo, se o símbolo sacro, por se carregar de várias camadas de sentido, não pode ser cerrado em nenhuma camada ou faixa de sentido em particular. Por exemplo, o simbolismo do sol pode associar o sol ao princípio manifesto do mundo; por exemplo, um rei usa a coroa, símbolo solar, para

destacar que ele é o princípio da manifestação do reino. Mas o sol também pode ser associado ao simbolismo do centro, que é mais principal que a manifestação, e independe dela. Por exemplo, o rei manifesta o mundo humano e é o centro dele, mas ele próprio é movido por algo ainda mais latente, como o desígnio divino,

que em certo sentido é escondido, não manifesto. O sol também está associado ao simbolismo do polo (por causa da sua estabilização mais ininterrupta nos polos terrestres), isto é, está associado ao simbolismo do eixo vertical terrestre como ordenado por uma diferenciação, e neste caso o sol aduz a ideia

de uma forma derivativa de centro ou princípio absoluto, a saber, o eixo vertical, que é aquela expressão do centro sob o aspecto de o centro ser o princípio de uma oposição ou diferenciação. Uma das extremidades do eixo vertical pode simbolizar a contemplação, a outra a ação; a primeira como fonte da segunda, ambas como princípio de tudo

mais, tal simbolizado pela rotação terrestre. No primeiro caso o sol se resume a manifestação, no segundo a princípio absoluto, no terceiro a um princípio causal ordenado por uma diferenciação. Todos esses sentidos são verdadeiros, e de modo algum se excluem mutuamente.

Segue Moreira:

“b) a interpretação literal de água do batismo como o sacramento do batismo, o que é arbitrário e sem fundamento, uma vez que São Leão Magno está falando em sentido místico.”

Dizer isso é tão artificial quanto falar que a mulher perseguida pelo dragão, e que deu à luz o Messias, em Apocalipse; é arbitrário e sem fundamento postular que seja Maria, Mãe de Deus. E é precisamente essa artificial postulação que um protestante estaria inclinado a fazer, por falta de conhecimento do simbolismo sacro, e para

evitar a ideia da
intercessão mariana
permeando a história
eclesiástica, amparado
no fato de a mulher em
Apocalipse não ter
Maria como única
camada de sentido.
Moreira está usando a
linguagem de Cornélio
para separar o sentido
imediatamente ou direto do
sentido do simbolismo
sacro; e porque Moreira
não compreende a

diferença entre a
linguagem do
simbolismo e a
linguagem ordinária, ele
acha que tem de excluir
um dos sentidos da
linguagem sacra em
benefício de outro; e
com isso se torna para
ele impossível atinar que
a interpretação de
Cornélio para as três
testemunhas terrestres é
na verdade
relativamente profana, e

de modo algum esgota o simbolismo do batismo e das três testemunhas. Ao contrário, a citação de Cornélio encobre o sentido mais importante, e suprime noções que são evidentemente advindas de tradição eclesiástica, provavelmente tradição apostólica.

É evidente que o termo no grego que designa as “testemunhas” tem a mesma raiz da palavra “mártir”; qualquer um pode checar a passagem de 1 João 5:5-8 no grego do Textus Receptus (por exemplo, no site Biblehub). E a palavra “mártir” significa etimologicamente não apenas o cristão que morre para professar a fé, ou sob perseguição

religiosa, mas evoca a ideia de um cuidado associado à emoção de pesar, um ponderar, um rememorar, isto é, diz de certa ebulição filosófica e estado de iniciação, ou desvelamento de grandes proporções.

1 João 5:7-8 diz “E há três que dão testemunho no Céu, o Pai, a Palavra, e o Espírito Santo. E

esses três são um. E há três que dão testemunho na terra: o espírito, a água, e o sangue: e esses três são um.”

À luz das Pessoas Divinas como princípios da iniciação ou do “martírio”, se estabelece a ação delas em paralelismo com as três testemunhas terrestres. Essas três testemunhas

são causas formais tanto da encarnação, quanto da justificação. O texto, pois, está falando exatamente da justificação e do que a ocasiona, mas está usando o simbolismo sacro extraordinariamente sintético ou carregado de latência; que é um tanto descontínuo com a formulação dogmática de Trento; e por isso

mesmo, sob o aspecto iniciático, é uma formulação mais principal; assim como o simbolismo do centro é mais principal que o simbolismo solar associado ao polo.

Para explicar as testemunhas como simbolismo sacro, é necessário explicar o simbolismo do centro.

Ele se limita, na sua materialidade, a um ponto cerrado por uma circunferência. O ponto é aquilo que, imune a todo movimento e a toda alteração, ocasiona tudo mais. A circunferência significa a manifestação, e a expressão remota do ponto, que é aquilo que Santo Tomas chamava “inamovível movente”. Na circunferência está a pluralidade, no centro a

universalidade
guardando tudo latente;
o que se aplica a bem
mais do que a
diferenciação entre
espécie e gênero em um
sentido puramente
individual. A ideia de
que se há um princípio,
ele é “mais real” do que
a sua circunferência, foi
atribuída à tradição do
Oriente em um sentido
pejorativo de negação
supersticiosa e gnóstica

do mundo sensível e das coisas contingentes.

Entretanto, deixando de lado essa controvérsia, se vê que o arco ou ângulo da circunferência é alusivo do centro, e é uma propriedade do centro, não uma negação dele. É esse um paradoxo que Santo Agostinho, me parece (e eu o digo a despeito de não ser um leitor muito experiente nesse padre),

expressou de certo modo ao referir o paradoxo de que Deus independe das suas criaturas, mas a sua majestade exige devoção e adoração, que são dadas pelas criaturas. Ele não consegue dissipar essa contradição de modo absoluto, mas a deixa nas mãos de Deus.

As três testemunhas são “espírito, água e sangue”. O espírito significa sopro, aquilo que é mais invisível e principal. Significa o próprio centro, e alude ao simbolismo da “porta estreita”, uma realidade pouco acessível. O sangue significa o plano mais apartado do centro. Isso é simbolizado pelo simbolismo do ponto no centro de um quadrado.

Ao contrário da
circunferência, que
alude a certa
indeterminação
(contraste entre
conhecido e
desconhecido), o
quadrado alude àquele
aspecto do mundo que é
tão mais determinado
quanto menos alusivo do
centro; se tratando do
plano mais quantitativo
do que qualitativo, do
que exige menor

iniciação para ser
apreendido, do que é
mais contingente ou
acidental; do plano
sensível no seu sentido
mais profano. A água
representa um campo
intermediário entre o
espírito e o sangue, que
é o plano mental. É por
isso que
os sacramentários
tradicionais
recomendavam que o
padre, ao abençoar a

água batismal, marcasse a água com a letra grega “psi” (Ψ), que é um radical da palavra “mente” em grego, donde vêm palavras como “psique” e “psicologia”. Em adição a isso os batistérios, onde o batismo é realizado, desde tempos eclesiásticos imemoriais, sempre tiveram uma forma octogonal (oito lados),

para indicar um estado intermediário entre o quadrado (sangue ou mundo sensível) e o círculo (espírito ou princípio absoluto); porque a forma octogonal é o mais primário símbolo de aproximação entre um e outro plano, o número de lados seu é a multiplicação de quatro por dois.

Para Cornélio, e simplificada-mente, o sangue representa o mérito, a água a purificação, o espírito o curso santificante. Tudo isso é verdade, visto sob certo ponto de vista, mas tal é uma faixa do simbolismo em linguagem ordinária, portanto é uma expressão limitada do

que o simbolismo
intenciona dizer.

Relembrando o que
disse o senhor Moreira:

“b) a interpretação
literal de água do
batismo como o
sacramento do batismo,
o que é arbitrário e sem
fundamento, uma vez
que São Leão Magno

está falando em sentido místico.”

Se a água representa o plano mental (intermediário; e como tal filosófico e iniciático) entre mundo sensível e mundo suprasensível, é impossível separar a água daquilo que como propriedade, e não acidente, se carrega

tanto do elemento
sensível quanto do
elemento supressensível.
O sacramento do
batismo é precisamente
uma expressão dessa
faixa intermediária da
existência; portanto é
impossível que ao dizer
“água do batismo” Leão
I estivesse falando de
algo alheio ao
sacramento do batismo.
Não é arbitrário e sem
fundamento de modo

algum, mas o contrário disso é que é arbitrário e sem fundamento. Ao falar da união das três testemunhas, Leão I está falando do paralelismo entre o efeito salvífico do Filho incarnado, isto é, a união do absoluto e do mundo sensível por meio de um campo intermediador e unificador, e o efeito salvífico do batismo. Ele está dizendo que Jesus

foi verdadeiro Deus e verdadeiro homem, e por isso o Cristo e o Salvador, de modo paralelo à água batismal significar o acesso ao absoluto tomando do sensível. Nessa esteira é perfeitamente aceitável que se interprete que sem o elemento sensível, a água, não há o elemento suprassensível, a justificação.

O trecho abaixo mostra como o Sr. Moreira está aquém do status quaestionis da discussão:

“3. Explicação do termo “água do batismo”

A justificação enquanto testemunha de Cristo

consiste em três coisas:
redenção (sangue),
purificação (água) e
santificação (espírito).
Todas essas coisas são
realizadas por Cristo na
alma dos fiéis, tudo isso
faz parte da justificação.
Nesse contexto, a água
do batismo não pode
significar o sacramento
do batismo (a causa
instrumental da
justificação, que
certamente inclui as três

coisas juntas), mas unicamente um de seus efeitos, isto é, o perdão dos pecados.”

Mais adiante ele tece argumentos de autoridade, que Santo Tomás considerava os mais fracos. Por exemplo, citando o catecismo de São João Batista de La Salle (que não é uma fonte

infalível) em favor da ideia de o batismo de desejo, a desnecessidade “parcial” do sacramento, ser constantemente professada pelos padres. Disso se concluiria que a doutrina do batismo de desejo é uma expressão do “Magistério Universal e Ordinário”, que é infalível. Mas isso não é de modo algum verdadeiro. Esse é um dos pontos

extensivamente
discutidos no estudo dos
Dimond, que o Sr.
Moreira aparentemente
morrerá sem conferir.
Um exemplo disso é que
Pedro Abelardo, um
professor célebre de
teologia moral na Idade
Média (suspeito de
heresia a respeito de
outros assuntos, e muito
erudito), rejeitou a ideia
de que o batismo de
desejo fosse sequer

associável à tradição
cristã. E Santo
Agostinho, como é
notório, ponderou a
validade do batismo de
desejo longamente,
terminando por decidir
em favor, e inclinado a
tal não por uma
disciplina magisterial
formal, mas
simplesmente, e
livremente, tendo São
Cipriano como
referência. Se realmente

fosse uma doutrina notoriamente magisterial, a dúvida prolongada de Santo Agostinho seria uma impiedade e uma heresia. Por exemplo, o Papa Clemente XIII discorreu sobre a penitência e o jejum na quaresma. (Appetente Sacro, 20 de dezembro, 1759.) Contradizendo certa fonte, me parece o Liber Pontificalis, o

Papa Clemente XIII
disse que a disciplina da
quaresma é uma tradição
apostólica, não
posterior, e
universalmente aceita
como tal pelas gerações.
Isso equivale a tornar
essa noção ensinada sob
clave do Magistério
Universal e Ordinário.
Recuar dela e duvidar
dela, alegando o Liber
Pontificalis, é uma
heresia, porque a

disciplina eclesiástica
apostólica e legada a
toda geração tem relação
com a doutrina revelada.
Assim, o batismo de
desejo não era
considerado uma
expressão do Magistério
Universal e Ordinário na
geração de Santo
Agostinho coisíssima
nenhuma; porque ele
duvidou por longo
período do batismo de
desejo (a qual doutrina

alguns scholars, como Pedro Abelardo, consideraram de modo nenhum típica dos padres). Ele duvidou simplesmente porque não é algo ensinado por essa expressão do magistério.

Isso leva a um outro ponto, a respeito do qual eu mesmo já adverti o Sr. Moreira em vão:

peças bem mais
eruditas que ele, e com
quem ele alega
comunhão, pessoas
ademais há mais tempo
partícipes dessa
controvérsia, como o
Padre Cekada,
simplesmente recuam de
chamar a rejeição do
batismo de desejo
“heresia formal”; entre
outros, porque o
magistério solene não
definiu pelo batismo de

desejo. O Pe. Cekada propõe, no entanto, como certo; que é ao menos “um erro com odor de heresia”. O Sr. Moreira não entende de direito canônico o suficiente para fazer essas distinções; tanto menos pode atinar com o fato de que ao aceitar o batismo de desejo em um sentido diferente da necessidade absoluta da fé proposta no Credo de

Santo Atanásio; em favor de uma interpretação insinuadora do indiferentismo, contida em fontes bem mais recentes; ao aceitá-lo, o Pe. Cekada inverteu a ordem hierárquica do princípio disciplinar obrigante; e se aproximou do ponto de vista modernista. Por isso não é de estranhar que o Sr. Moreira acuse

os Dimond de heresia pura e simples, uma vez que ele não tem a menor metodologia para estabelecer a heresia formal de alguém, senão a impressão deixada pela pregação dos clérigos e fontes à sua disposição, fora dos quais para ele basicamente nada mais existe. É por isso que, segundo presumo, ele jamais se interessaria

por estudar o simbolismo sacro desde o René Guénon (a despeito de os padres notoriamente terem se fiado no estudo de literatura profana), conforme já deixou claro; ou abandonar, por meio de estudos, superstições sobre o hinduísmo.

Diogo Rafael Moreira e a Carta a Flaviano – II

[1º parágrafo do texto original “Diogo Moreira e a Carta a Flaviano”:
‘Diogo Rafael Moreira escreveu um texto contra o Irmão Peter Dimond, discutindo a famosa tese da Carta a Flaviano, do Papa Leão I, em favor da rejeição do batismo de desejo.

Rejeição baseada especialmente na passagem “Em outras palavras, o espírito da santificação e o sangue da redenção e a água do batismo, estes três são um e permanecem indivisíveis, nenhum deles é separável de seu vínculo com os demais.””]

O Sr. Moreira apresentou publicamente

o meu vídeo “Eu acuso Olavo de Carvalho e amo a sua filha” como meio sugestivo de me ridicularizar abstraindo de modo irreligioso o aspecto embaraçoso do vídeo do seu caráter de promoção de um preceito religioso com sacrifício. A sugestão dele é injusta, porque por meio dessa pregação milhares de pessoas, com o meu panfleto, não

de ter a si
disponibilizados autores
ou fontes com que
melhor compreender o
Segundo Mandamento,
ainda por cima no
contexto da crise da
Igreja pela qual o
Mandamento é
boicotado.

Isolar um aspecto de um
fenômeno, e usar essa
metonímia seletiva

como arma secular, é precisamente o que ele fez ao usar a interpretação potencialmente amesquinhante, e comparativamente irrelevante, de Cornélio a Lápide.

Se o incompetente Sr. Moreira tivesse prestado atenção ao meu texto “Diogo Moreira e a

Carta a Flaviano”, ele teria percebido que ele ignorara, e a sua mais recente nota contra mim prova que ainda ignora, o sentido por excelência atribuído à “água do batismo” pela Igreja tradicional; a saber, o sentido do plano mental intermediador. Sentido que ele, mesmo presentemente, se vê incapaz de admitir que sequer existe,

comprovando com isso que não está habilitado para entender por que os batistérios têm a forma octogonal, ou por que os sacramentários católicos instruem o padre a abençoar a água batismal com o radical grego “psi”, que significa “mente”; quanto menos está ele habilitado a discutir a Carta a Flaviano.

O Sr. Moreira afirmou que a minha refutação do seu texto “Leão não falou pela boca de Pedro Dimond” não merece mais do que uma ligeira nota. Ora, o escopo das habilidades intelectuais do Sr. Moreira vale, para mim, mais do que um quadro de Da Vinci, vale como ilustração embasbacante e

surpreendente da
ignorância satisfeita
confrontada com o
sagrado; sagrado que
por si mesmo, e sem a
ajuda de nada mais,
escapa à curiosidade
profana.

“Empregando os
conceitos de camada de
significado e
simbolismo sacro,
vulgarizados aqui no

Brasil principalmente por Olavo de Carvalho, ele veio me informar que, no contexto mais amplo das três testemunhas (1 João 5, 8), a água também poderia significar o sacramento do batismo. (...) Mas o sr. Pedro Henrique de Lima me chamou de ignorante por desprezar os outros sentidos possíveis [do termo ‘água do

batismo’]. (...) Ora bem, o que o sr. Pedro Henrique de Lima não disse foi o seguinte: na verdade, o ignorante aqui não só notou o tal sentido, como também o denominou ‘sentido alegórico’ (termo superior ao vago ‘simbolismo sacro profundo’ de que ele fala em seu texto).”

Não, Sr. Moreira, eu considerarei o senhor ignorante não por desprezar outros sentidos do termo “água do batismo”, além do “sentido místico” de Cornélio a Lápide, ou por você precisar ser informado de que a “água do batismo” pode significar a água do batismo. Eu o considerarei ignorante, em primeiro lugar, por ignorar de

modo puro e simples o sentido simbólico por excelência do batismo, a saber, a água do batismo como plano mental ou psíquico intermediador entre o mundo sensível e o mundo espiritual. Em segundo lugar, por ignorar a propriedade da linguagem do simbolismo sacro pela qual diversas camadas de sentido não são mutuamente

excludentes, e quando se fala de uma delas, se fala de algum modo de todas as demais. Essa característica é associável à linguagem do simbolismo sacro, é uma propriedade dessa linguagem, embora seja acidental à linguagem ordinária. Por isso, ao excluir o batismo sacramental como algo a que a Carta a Flaviano se refere no contexto

preciso da sua
necessidade para a
salvação, o senhor está
inadvertidamente
(porque ignora a
diferença entre
linguagem ordinária e
linguagem do
simbolismo) postulando
que o teor da Carta a
Flaviano é relativo à
linguagem ordinária,
não à linguagem do
simbolismo sacro. O
senhor, com isso, está

dizendo que o sentido de plano mental da “água”, presente na Epístola 1 João, e na Carta a Flaviano, não tem a ver, menos ainda primariamente, com o significado que os sacramentários e batistérios da Igreja primitivo-patrística por excelência associaram à água batismal. Dizer que isso é ignorância não é algo gratuito e

equivocado, é apenas uma descrição carregada de exatidão.

“Ainda no artigo, demonstro que nem o sentido literal, nem o sentido alegórico e muito menos o sentido místico apoiam a interpretação errônea e patentemente desonesta do Ir. Pedro Dimond.”

Patentemente desonesto é articular esse dizer, quando qualquer um pode ver que o sentido literal da Carta a Flaviano é a “interpretação errônea” que o Sr. Moreira rejeita. Tal dizer assinala adicionalmente a confusão que ocorre quando não se compreende a diferença

entre a linguagem
ordinária e a linguagem
do simbolismo sacro.

“O sr. Pedro Henrique
de Lima não prestou
atenção nessas coisas,
porque na quase
totalidade de seu artigo
esteve muito ocupado
divagando sobre o
Segundo Mandamento e
o simbolismo a la René
Guénon.” (sic)

Ora, o Sr. Moreira não apenas não se retratou de ter usado o nome de Deus sem devoção e afeição, mas para ironizar com algum desprezo um adversário, mas ele sugere que o eu ter advertido a respeito, em um curto parágrafo, é um sinal da minha falta de senso de prioridade. Ele não leva

o Segundo Mandamento
a sério porque
provavelmente jamais
meditou atentamente
nele, que é o principal
preceito religioso-social
do catolicismo.

Desdenhar a obra do
René Guénon é algo
absolutamente
desencaminhador.
Basicamente todo
escritor francês do séc.

XX, segundo dizem, citou o Guénon. Um autor conhecido em meios tradicionalistas, um contato do Malachy Martin, o Sr. William H. Kennedy, escreveu um ensaio mencionando que a influência guenoniana sobre o Vaticano, por exemplo sobre a bula Quas Primas (Pio XI, 1925), foi muito mais profunda do que o público está advertido.

A coisa mais fácil de mostrar é que o mundo medieval se carregava de profunda familiaridade com a linguagem do simbolismo sacro. Por isso, sugerir que se trata de um conhecimento idiossincrático e desdenhável; trai apenas provincianismo e temeridade. A despeito de todo sinal de que a explicação de certa

propriedade do simbolismo sacro foi a premissa da qual eu extraí as minhas conclusões, o Sr. Moreira, ao chamar o estabelecer essa premissa de “divagação”, parece sugerir que ele não tem a menor ideia de como estabelecer a ordem dedutiva do que eu pretendi dizer; e portanto que ele não tem

a menor ideia do que eu efetivamente disse.

“Em suma, o meu argumento se fundamenta nas Escrituras, na Patrística e na fina-flor da Exegese Católica, ao passo que o argumento de nosso oponente, sem notas de rodapé e sem precisão de linguagem, fundamenta-se em

Olavo de Carvalho e René Guénon. Deixo ao leitor prudente julgar quem de nós é o mais ignorante e qual ignorância é a mais culpável.”

Se a precisão de linguagem fosse o forte do Sr. Moreira ele não teria dito que na quase totalidade do meu artigo eu fiquei “divagando

sobre o Segundo Mandamento e o simbolismo a la René Guénon”. Eu mencionei o Segundo Mandamento brevemente, ao contrário do que esse dizer imprecisamente sugere, e depois me estendi a respeito do simbolismo, que eu repetidamente procurei assinalar não é acidental à discussão, e portanto o simbolismo não constitui uma

divagação no sentido de conotar um se afastar. Ao contrário, constituiu uma aproximação do cerne da questão muito mais perfeita do que mesmo agora o Sr. Moreira parece capaz de imaginar.

Entre outras imprecisões, está que, ao contrário do que diz o senhor Moreira, o teor

do meu argumento não se fundamenta em Olavo de Carvalho, nem mesmo subsidiariamente. Se baseia nele no sentido histórico e accidental da sugestão que me levou a estudar o simbolismo sacro, se baseia nele também no sentido da discussão e preparação do tema da escola perenialista; mas não no sentido de um

fundamento em si para o conteúdo argumentativo. Até ler o René Guénon, e eu o fiz bem depois de me afastar do meio social olavista, eu não tinha a menor ideia do que eu ia terminar por encontrar na obra do metafísico francês, por mais que o Prof. Olavo tenha pretendido deixar sugestões a respeito; e tal surpresa se refere precisamente a coisas

como a distinção entre a linguagem do simbolismo e a linguagem ordinária.

Uma outra imprecisão é que, ao contrário do que sugere o dizer do Sr. Moreira, eu me baseio sim nas Escrituras, inclusive me baseei no exame etimológico delas, como o meu texto bem ilustrou. De outro

lado, ao dizer que se baseou na patrística, o Sr. Moreira desencaminha os leitores ao inadvertidamente, com isso, sugerir que os padres da Igreja ignoravam o simbolismo sacro; uma noção que pode ser facilmente dissipada pelo livro *Símbolos Fundamentais da Ciência Sagrada* (GUÉNON, René;

Editora IRGET); no qual é mostrado que a literatura medieval, e mesmo a arquitetura e certas sugestões iconográficas; supõem familiaridade com a linguagem do simbolismo, e portanto com suas propriedades, ignoradas de modo simples e direto pelo Sr. Moreira.

Ademais, também erra o Sr. Moreira ao tomar como certo, ou ao menos sugerir como certo, que o exame que eu fiz foi apenas um translado ou algo próximo de um translado de algum texto ou exame publicado por René Guénon, quando isso é falso; o meu estudo tendo sido perfeitamente original, embora, como todo

exame
teológico/metafísico,
sendo a aplicação de
algum princípio já
conhecido e evidente
(portanto imune a toda
contradição) a algum
domínio ou gênero
particular. Nada do que
eu disse tem a ver com
algum exame
guenoniano da Carta a
Flaviano, que não me
consta sequer exista, as
noções sobre

simbolismo por mim
explicadas foram de
muitos modos
meramente
exemplificativas, e o
equivalente estrito delas
pode ser com uma
linguagem um pouco
diferente encontrado na
literatura tomista.

Assim, toda a
abordagem do Sr.
Moreira é um jogo
grotesco de protestos
baseados em uma

inclinação
preconceituosa e
preguiçosa.

O meu ponto de vista ao argumentar, ademais, se baseia nos padres da Igreja também, ao contrário do que diz o Sr. Moreira. Por exemplo, foi de alguma ajuda, ao abordar esse tipo de controvérsia, ter tido contato com certa tradução de Santo

Atanásio, pelo John Henry Newman e outro intelectual, intitulada *Four Discourses Against the Arians*; a título de ilustração do estilo argumentativo dos padres, e do seu pêndulo de atenção para o aspecto puramente lógico e menos universal, e para com o teor propriamente metafísico da matéria discutida. O estilo de

Santo Atanásio, de modo significativo, guarda continuidade com o do próprio Leão I na Carta a Flaviano.

Toda essa alardeada superioridade do Sr. Moreira deixa de fora o fato de ele ter, baseado “na fina-flor da Exegese Católica”, ignorado o sentido metafísico mais significativo do batismo

sacramental, o seu
caráter de algo relativo
ao plano mental.

A despeito de toda pose
de respeitabilidade do
Sr. Moreira, ele nada
mais é, nestes assuntos,
do que uma ilustração
da fábula de
Esopo: parturient
montes nascetur
ridiculus mus.

O que é a heresia antiperennialista?

Já que Diogo Rafael
Moreira se mostrou tão
incensado com as suas
inclinações e
preconceitos em relação
ao perennialismo (ou à
obra/ponto de vista de
René Guénon em
particular); cabe uma
breve explicação do
ponto de vista herético

antiperennialista com o qual Diogo Rafael Moreira guarda evidente afinidade.

Não se trata aqui de eu me posicionar como alguém que tem o mesmo ponto de vista que René Guénon, por motivos que presentemente explico sumariamente (e que o Dr. Diogo Rafael Moreira desde a

probabilidade aparente sequer é capaz de conceber); levando-se em conta que Guénon era um sheikh muçulmano.

Muitas pessoas não entendem em essência o que é o islamismo, embora o René Guénon tenha se dado ao trabalho de explicar com

riqueza de detalhes; até mesmo se ignorava que a tradição talmúdica, desde o seu entendimento esotérico ou rico em detalhes da tradição pré-islâmica madianita/árabe (associável ao perverso profeta Balaão), tinha perfeito entendimento elementar do que se trata. Se vê o islã como uma ameaça, mal e

engodo, em detrimento de ser algo tranquilizador, bom e verdadeiro; quando se trata de que o profeta Balaão (descrito como literal e não falso profeta em epístola do Novo Testamento [2 Pedro 2:16]), cujo correspondente nas escrituras cristãs é a heresia do nicolaísmo, era simultaneamente

ameaçador, mal e enganar, de um lado; e tranquilizador, bom e verdadeiro, de outro; essa ambiguidade ou sutileza edênica ou relativa à serpente paradisíaca é todo o sentido do islã/madianismo/nicolaísmo. Uma das maneiras em que essa ambiguidade se manifesta é que o

islamismo muito
contribui, por exemplo
de acordo com um
missionário anticristão
como o Rabino Michael
Skobac, para a
respeitabilidade secular
residual do cristianismo,
intimidando a posição
judia; em um contexto
em que a infidelidade
islâmica obviamente é
um obstáculo à missão
cristã. Essa mesma

dinâmica opera de outros modos; por exemplo, na contribuição islâmica profunda [de Ibn Arabi em particular] à obra de Dante [tão influente na cultura católica quanto a ser louvada em um livro de história de von Pastor prefaciado pelo Papa Leão XIII], discutida em detalhe na sua origem por uma das obras de

René Guénon. Essa
colaboração e simultânea
inimizade ou tensão é
todo o sentido da
dualidade no Antigo
Testamento entre o
Patriarca Isaque e o seu
meio-irmão Ismael, uma
dualidade que São
Paulo, em uma epístola,
descreve como
sinalizando uma
alegoria fértil.

Quanto à heresia
antiperennialista:

Os hereges
antiperennialistas pensam
que o Segundo
Mandamento (a
reverência com os
nomes sagrados
expressável de múltiplas
maneiras, inclusive por
meio da fidelidade às
juras) não possui um
aspecto positivo, do qual

aspecto resulta a obrigação de aprender e ensinar esse preceito com riqueza de detalhes e como carregado de importância, também resultando a obrigação de se esforçar (na medida do possível) por não expor outrem à violação desse preceito perpetrada por si ou por terceiros; conforme explica o Catecismo de Trento de modo

magisterial ou ex
cathedra. Você já viu
um desses
antiperennialistas
criticarem alguém por
usar o nome de Deus
como expletivo? Eu
nunca vi, porque essa
não é a política da
tirânica atmosfera pós-
conciliar, ou, entre
algumas pessoas que
rejeitam a Igreja Pós-
conciliar, por algum
motivo esse preceito não

é realmente crível ou
praticável. Esse
Mandamento coloca a
aparência externa
(correspondendo ao
nome sagrado) em
ligação com o interno ou
recôndito (o que o nome
sagrado expressa), e não
o externo em detrimento
do interior.

Os hereges
antiperennialistas creem

que as sagradas escrituras possuem apenas um sentido literal ou histórico, ou sugerem que esse é o único sentido relevante ou digno da atenção dos fiéis, negando à descrição bíblica de fatos um fundo de mistério além do sentido de superfície ou além do acessível ao entendimento profano ordinário, o qual fundo

constitui a sua qualidade distintivamente sagrada; assim, negam a posição do Papa São Gregório Magno, citada por Santo Tomás de Aquino na Summa, segundo a qual “quando as escrituras descrevem um fato, revelam um mistério”. Em alguns casos há a tentativa de tomar como respeitável que o texto sagrado possua um sentido mais obscuro (da

parte das autoridades antiperennialistas), mas para todo fim prático esse sentido é tomado como uma convenção vazia e superfície, supondo isso uma espécie de estabilização e inclinação para o estático, como oposto a uma gratificação religiosa corrente, a “fé que trabalha pela caridade” (Gálatas 5:6). Assim, é precisamente

por causa dessa
inclinação que Diogo
Rafael Moreira
desprezou examinar ou
sequer tomar como
examinável seriamente
as explicações que eu
dei sobre o simbolismo
multimilenar/fundo de
mistério da Igreja a
respeito da forma
octogonal dos batistérios
(e a correspondência
disso com as passagens
da escritura [e.g. 1 João

5:8] e com o ritual
baptismal).

Os hereges
antiperennialistas creem
que o dogma e a moral
não são termos relativos,
com isso intencionando
significar que um dos
termos não
necessariamente alude
ao outro ou se prolonga
no outro, isto é, a ação
moral não é
necessariamente relativa

a, ou alusiva de, um
conteúdo concepcional;
e o conteúdo
concepcional não é
necessariamente relativo
a, ou alusivo de, uma
transposição para o
domínio moral; e com
tal negação contradizem,
advertidamente [a
advertência em questão
não é necessária para a
premissa desviante se
expressar em outras
teses heréticas], a Carta

a Flaviano (ensino ex cathedra e magisterial do Concílio Ecumênico de Calcedônia) e o elo subjacente inseparável entre as testemunhas terrestres de 1 João 5:8, entre as quais o “espírito da santificação” e a “água do batismo” [o sacramento da fé] (elo qual aplicado na tripartição dos catecismos, partição que compreende ensino

dogmático e moral).
Essa heresia é uma espécie de implicação ou prolongamento da aversão a tomar o que é externo (por exemplo o domínio moral) como guardando um mistério de fundo (correspondência com o domínio dogmático). Cabe notar ou conceder, aqui, que embora essa posição antiperennialista seja claramente

carregada de afinidade com o ponto de vista de Diogo Rafael Moreira (vide a sua rejeição da Carta a Flaviano a respeito desde a minha explicação), ela não foi professada por ele (que me consta) explicitamente; ou detidamente. Assim, neste ponto presente se trata de um erro, segundo me consta, que não é característico do

ponto de vista dele
explícita e estritamente.
Essa heresia se expressa
na tese herética e
relativamente bem-
conhecida (que é a
premissa do Concílio
Vaticano II) de que a
disciplina (que é uma
expressão política da
moral) e o dogma não
são correlativos, mas
sim independentes. Isso
contradiz o Papa
Gregório XVI, em Quo

Graviosa (constituição de 1833), nº 5, que ensina que disciplina e dogma possuem íntima ligação, e que a lei do crente faz a lei do fazedor.

[Nota: Vale observar que a Carta a Flaviano, e 1 João 5:8, o verso bíblico citado na Carta a Flaviano, não se limitam a dizer que o espírito da

santificação e a água do batismo, correspondentes à moral e à fé, possuem um vínculo ou uma ligação desde um elo inseparável; o que alguns alegaram desonestamente que não é manifestamente incompatível com esse elo se desfazer após o sacramento do batismo; mas o texto da Carta e de 1 João 5:8 chegam a

dizer que essas duas testemunhas no seu elo inseparável “são um”, tornando tanto mais impossível inferir disso que o elo inseparável se desfaz, deixa de ser inseparável ou deixa de existir após o batismo.]

Há uma citação de Santo Agostinho contra essa heresia da não relação entre fé e moral, uma passagem que está, por

exemplo, no livro
“Patrística – O Sermão
da Montanha e Escritos
Sobre a Fé – Vol. 36”
(Paulus Editora, 2017):
“Vede, pois, que não lhe
foi dito que cresse e que
fosse batizado, que
alguns pensam ser o
único modo de ganhar a
vida; mas ao homem
foram dados os preceitos
morais, que certamente,
sem a fé, não podem ser
observados nem

guardados. Não se
pense, porém, que,
porque o Senhor parece
nada ter dito a respeito
da fé, prescrevemos e
nos esforçamos para que
se anunciem somente os
preceitos morais aos
homens desejosos da
vida eterna; ambos estão
mutuamente ligados,
como disse antes, pois
nem o amor de Deus
pode estar no homem
que não ama seu

próximo, nem o amor ao próximo pode estar no homem que não ama a Deus. Por isso, se algumas vezes a Escritura menciona a doutrina não por inteiro, mas isso ou aquilo, mesmo assim, entenda-se que não há um sem o outro, pois quem crê em Deus deve fazer o que ele manda, e se alguém o faz porque ele mandou, o faz

necessariamente porque
crê.”

O motivo pelo qual os
hereges antiperennialistas
precisam crer na não
relação entre fé e moral
é que, se ela for
admitida, o sentido
degenerativo e
imperfeito, como oposto
a absoluto mal, da
moralidade de não
católicos, tem de

corresponder a um sentido degenerativo e imperfeito da doutrina não católica (como oposto a uma pura e inteiramente seca rejeição do dogma católico ponto por ponto da parte da doutrina não católica); e se os hereges antiperennialistas admitirem isso o paralelismo potencial entre o ponto de vista católico e o ponto de

vista não católico lhes parece intimidante ou uma promoção do indiferentismo religioso (o indiferentismo é a negação herética de que apenas católicos podem se salvar). Eles não entendem a distância normal entre a impressão de algo ruim e a demonstração de algo ruim. Isso decorre de que eles necessitam colocar as aparências

acima da verdade e substitutas da verdade, e assim se separam da Igreja.

A heresia antiperennialista tem muitos outros aspectos e teses secundárias, mas em resumo, é disso que se trata. Eles são hereges porque a heresia é o se desviar da revelação cristã com má fé.

Discussão com Joséfino
Cleiton –
sede vacantismo e
batismo de desejo

**De uma discussão em
rede social**

**Pedro Henrique de
Lima:** Os irmãos
Dimond são
continuamente tratados
sem generosidade e
justiça, a despeito de

estarem corretos. O opinador público Diogo Rafael Moreira, além de atribuir a eles certos espantalhos de palha, durante algum tempo tomava partido de Sanborn etc. contra eles sem saber que Sanborn e os seus rejeitam a necessidade da fé para a salvação. Quando eu expliquei (com evidências) que essa rejeição é a posição dos

clérigos sedevacantistas,
o Sr. Moreira disse
taxativamente que eu
sou louco; para mais
tarde voltar atrás e
professar precisamente
isso. Os inimigos dos
Dimond carecem, por
conta do escândalo,
daquele mínimo de
civilidade necessário a
se discutir teologia sem
escândalo.

**Josefino Cleiton
Pinto:** Desconsiderando
se os clérigos
sedevacantistas creem
que a fé é necessária
para a salvação ou não,
assumir que batismo de
desejo é heresia, é
assumir que todos os
Doutores da Igreja e
teólogos que
interpretaram a Sessão
6:4 do Concílio de
Trento erraram. Não só
os Doutores da Igreja,

mas o Padre Feeney também (a diferença é que o mesmo acreditava que a justificação do batismo de desejo não salvava, o que é obviamente, uma heresia).

Não há literalmente ninguém além dos irmãos Dimond e seus seguidores que interpretaram isso de outra forma. Além do mais, seria também

rejeitar o Código de Direito Canônico de 1917, pois o mesmo ensinou batismo de desejo. E a razão pela qual um católico não pode rejeitar o Código de Direito Canônico é porque o Papa Gregório XVI proclamou que as leis da Igreja não podem conter nada perigoso a fé e moral. Se você assume que o CDC errou ao ensinar batismo

de desejo, você assume que ele contém algo de perigoso a fé e moral, contradizendo o Papa Gregório XVI na *Mirari Vos*.

Pedro Henrique Barreto de Lima: Eles não creem que a fé é necessária, e por isso mesmo professar estar em comunhão com eles é herético, e se recusar a anatematizar eles

também. O consenso de teólogos, ou de modo geral, a respeito de Trento 6:4 etc. é um argumento de autoridade, considerado o tipo mais fraco de argumento, por Santo Tomas, além de ser um tipo acidental de argumentação. A posição do Pe. Feeney a respeito da validade não-salvífica do batismo de desejo para

catecúmenos, dadas
qualificações, é
acidental à correção dos
Irmãos Dimond, até
porque eles
anatematizam os
continuadores do Pe.
Feeney que insistem de
má fé na posição dele;
nem é manifesto que a
posição do Pe. Feeney a
respeito (provavelmente
baseada em um texto de
Santo Ambrósio que
inspirou a popularização

do batismo de desejo)
tenha sido inicialmente
carregada da má fé que
separa da Igreja por
heresia.

O raciocínio de que a
contradição do Codex
Iuris Canonici equivale
à contradição da
infalibilidade disciplinar
da Igreja é absurdo;
primeiro, porque o
Direito canonico se
baseia em leis

eclesiásticas mutáveis
submetidas a
vicissitudes; em
segundo lugar porque o
próprio Direito distingue
quando a contradição de
um decreto configura
heresia formal; sendo o
decreto papal uma fonte
do direito canônico, e a
contradição do decreto
sem qualificação não é
necessariamente
considerada heresia
formal pelo Código. A

premissa por trás da sua argumentação é a de que não existe diferença entre o infalível e o falível, o principal e o contingente, na governança da Igreja, algo que o próprio decreto Quo Graviora, número 5, sugere ser falso, porque o contexto provável da infalibilidade alegada é o da disciplina sob o aspecto da sua ligação

com a lei divina; o que aliás é explicitamente ensinado na encíclica *Mystici Corporis*, quando se diz que a lei infalível é aquele imposta sobre todos, não só sobre a Igreja ocidental (como o Código de 1917).

Ademais, o mesmo raciocínio se aplica contra o batismo de desejo: se é impossível

que a sugestão do batismo de desejo no Código seja rejeitada sem se atribuir à disciplina o ser perigosa à fé; a mesma coisa pode ser dita da bula infalível Exultate Deo (que é perigosa à fé), a qual ensina a necessidade absoluta do batismo com um “non possumus”; ao ponto de ter influenciado provavelmente a

rejeição do batismo de desejo por parte de um missionário ilustre como São Francisco Xavier.

Os clérigos sedevacantistas são secularistas mortalmente inclinados a não ceder ao que transcende o prestígio secular externo cristalizado, convencional, exatamente como os hereges “ortodoxos” e a

Igreja Pós-Conciliar. O mais desconcertante nessa controvérsia é que esses opinadores anti-dimondistas não sabem qual é a origem remota esotérica da doutrina do batismo de desejo (1 João 5:8), e que essa doutrina não tem nada a ver originalmente com a desnecessidade do batismo. Os batismos de sangue, água e desejo correspondem às três

testemunhas terrestres da epístola, “espírito”, “água”, “sangue”; e as três “são um”, e termos relativos como as Pessoas Divinas, o que significa, seguindo o Concílio de Calcedônia, que é impossível excluir a água de qualquer dos outros dois; similarmente doutrina dogmática (espírito); sacramental (água); moral (sangue); “são

um” desde uma unidade subjacente. É apenas o instinto de preservação dessa doutrina esotérica primitiva o que deu sobrevida ao batismo de desejo; não a negação [sobretudo magisterial ou ex cathedra, que não existe] da necessidade do batismo sacramental. Os clérigos sedevacantistas ignoram esse aspecto do assunto porque não têm do

cristianismo senão um
instinto profano.

**Pedro Henrique de
Lima (dias depois):** A
sua não inclinação a
responder às coisas que
eu disse contra a sua
posição é suficiente para
tornar manifesto que
você não honra o
domínio da inteligência
como acima do domínio
da manifestação, e assim
desonra a vida espiritual

(porque a minha argumentação foi perfeitamente respeitável digna de ser discutida e examinada).

Josefino Cleiton

Pinto: Simplesmente porque é idiota responder a calúnias e falsas acusações.

Nenhum dos clérigos sedevacantistas nega a necessidade da fé para a a salvação, muito pelo

contrário, o Donald Sanborn manifesta em uma de suas homílias que a fé é necessária para a salvação – e a fé no Uno Deus e a crença em uma renumeração constituíram fé católica implícita para os ignorantes invencíveis. Apenas há um debate sobre se a fé na Trindade e na Encarnação seriam de necessidade absoluta ou

se apenas a fé em Deus e em renumeração seriam de necessidade absoluta (constituindo fé implícita). Mas a posição do Diogo Rafael Moreira por exemplo, é de que a Fé na Trindade e na Encarnação são de absoluta necessidade.

Pedro Henrique Barreto de Lima: O bispo que consagrou Sanborn, Bispo

McKenna, concordou com o padre pré-conciliar Denis Fahey que um judeu praticante pode estar justificado. Sanborn, em um debate com o Robert Fastiggi [Ecclesiology Debate: Bp. Donald Sanborn vs. Dr. Robert Fastiggi (2004)], é elogiado por este no sentido da admissão de que a conversão à fé romana não é necessária à

salvação. No minuto 10:15 do vídeo, disponível no YouTube, Sanborn ensina que pelo desejo, isto é, sem a profissão de fé, o que é o mesmo que dizer pelo instinto (e de modo potencial) uma pessoa não consciente da fé pode pertencer à Igreja e estar justificada. Isso contradiz o Credo de Santo Atanásio, que ensina que a preservação

da fé trinitária é necessária à salvação. A fé implícita em Deus como suficiente é o mesmo que o domínio potencial ou accidental equivalendo ao domínio actual ou essencial; e a unidade entre esses dois domínios é uma unidade subjacente, não uma coincidência. Se o instinto não coincide com o inteligir direto, tampouco pode a “fé

implícita” coincidir com a fé romana. Se as duas coisas tem o mesmo efeito salvífico sem coincidir, então a fé Romana simplesmente não é necessária à salvação. Se é esse o caso por que você não o admite explicitamente, em vez de o sugerir por meio de uma adesão infra-racional e instintiva a essa ideia? Por que outro motivo

você o faria que não porque o seu ponto de vista a respeito é infra-religioso, ou pseudo-religioso? Ainda que a profissão da necessidade da fé trinitária fosse a posição do Diogo Rafael Moreira (não me parece que seja, porque há vídeos em que ele parece contradizer isso), ele teria de anatematizar Sanborn etc. por contradizer essa

doutrina revelada, o que ele não faz, e por isso é culpado.

Ademais você não replicou ao que eu disse sobre o batismo de desejo (por exemplo a minha discussão de Quo Graviosa e de 1 João 5:8) provavelmente pelo mesmo motivo que não é capaz de admitir explicitamente a desnecessidade da fé

romana para a salvação [apesar de no fundo o professor]. O seu ponto de vista é infra-religioso.

**Os clérigos
sedevacantistas e os
seus seguidores
estabelecem uma
equivalência de facto
entre, de um lado, o
domínio actual ou
essencial (a profissão
de fé consciente) e, de**

**outro, o domínio
potencial ou accidental
(a profissão de fé
instintiva ou
“implícita”, que por
isso mesmo nem é uma
profissão de fé em
sentido estrito, nem
muito menos em
sentido ordinário).
Ora, isso está ligado ao
fato de eles
estabelecerem uma
equivalência de facto
entre o que é infalível e**

**imune a toda
vicissitude (essência e
actualidade), de um
lado; e o que é
consensual, secular e
relativo à vicissitude.**

**Essa equivalência
prática dos dois polos,
da intelecção e do
instinto, corresponde à
equivalência ou
coincidência prática
entre fé e moral. Ora, a
missão do cristianismo**

**é desvelar uma
unidade subjacente
entre fé e moral (não
uma coincidência), o
vínculo comum desde
esses termos serem
relativos; para que esse
vínculo se revele na
eternidade pela
coincidência de
substância das pessoas
divinas. É isso que 1
João 5:8 assinala ao
propor um paralelismo
entre as três pessoas**

**divinas e as três
testemunhas
terrestres; dizendo de
cada tríade que “são
um”; quando, das três
testemunhas terrestres,
duas correspondem,
respectivamente, ao
dogma (espírito) e à
moral (sangue). O
desvelar da unidade
subjacente (ou
conversibilidade, o que
também atende pelo
nome de “mútua**

relação”) entre fé e moral, começa no batismo; assim como a aproximação entre círculo e quadrado começa com a forma octogonal das pias batismais. Na ressurreição e assunção dos “corpos de glória” essa unidade subjacente acha o seu termo, e o vínculo subjacente se transmuta em

coincidência. Lucas 8:17: “Porque não há qualquer coisa secreta que não há de ser tornada manifesta, nem escondida, que não há de ser conhecida e vinda para o exterior.”

Esse desvelar glorioso da unidade subjacente entre fé e moral, entretanto, não supõe a exclusão de um dos termos relativos (de fé

ou moral) em benefício do outro, como a salvação sem a fé explícita supõe. Consequentemente o ponto de vista indiferentista-religioso dos clérigos sedevacantistas é completamente diferente desse ponto de vista escatológico. É uma propriedade do pecado, inclusive, essa confusão pejorativa

entre essência e acidente, acto e potência, justamente como expressão de o mal ser uma espécie de imitação sombria do bem.

Eu havia afirmado que não faria mais posts até o fim do ano, e que o post anterior ao atual seria o penúltimo; mas não tinha contado com essa discussão.

P.S.: É significativo, na esteira dessa discussão, que São Gregório Nazianzeno tenha afirmado na sua Quinta Oração Teológica que as três testemunhas terrestres não são coincidentes; uma afirmação que à primeira vista parece casual e feita à guisa de uma mera exemplificação; mas que parece esconder uma

intenção de fundo,
especialmente se ele de
modo nenhum se dedica
a explicar o significado
dessa passagem bíblica.

Adendo à discussão com Joséfino Cleiton – simbolismo apocalíptico

Um detalhe adicional que me ocorreu desde a discussão recente com o Sr. Joséfino Cleiton, é o de que a posição dos clérigos sedevacantistas é a de que os polos; da profissão dogmática (essência), de um lado; e do instinto ou

participação potencial no dogma (acidente), denominável “moral”, de outro; não são termos relativos. Isso estava implícito na observação de que você pode ter a consecução da moral (justificação) sem a admissão consciente e explícita do conteúdo dogmático.

Simultaneamente, os clérigos sedevacantistas

chamam essa adesão
instintiva à fé de “fé
implícita”. Ora, porque
profissão dogmática e
moral são termos
relativos; ao contrário
do que pensam os
clérigos sedevacantistas;
e porque essa correlação
supõe um vínculo que
nunca pode ser
quebrado; sucede que ao
lado da “fé implícita”
tem necessariamente de
operar correlativamente

algum termo que corresponda, ao menos como sombra, ao conteúdo doutrinal que deixou de ser professado. Se trata dos termos relativos “sentimento” (instinto e “fé implícita”) e “impressão”. “Impressão” e “sentimento” (nesse sentido sombrio ou acidental) correspondem,

respectivamente, a
“mundo como ideia” e
“mundo como rapto”; as
propriedades da tirania.
Só é possível ter uma
vida moral ou “vivência
potencial” não
degenerativa
(correspondendo a
“instinto”) de modo
correlato com um
conteúdo doutrinal não
degenerativo (que supõe
o se carregar do
conteúdo doutrinal

próprio, não uma sua
sombra).

Nesse sentido os
clérigos sedevacantistas
se parecem
extraordinariamente
com os espíritas, os
quais fizeram do “além”
nada mais que uma
expressão sombria, uma
caricatura, do mundo
terrestre; por uma
incapacidade de
imaginar algo pouco

familiar. A redução do dogma salvífico (no que escapa da sua “necessidade ordinária”) a uma sombra reflexa do dogma entendido em sentido estrito, é apenas uma expressão da mesma tendência tirânica.

Fé e moral correspondem.

Consequentemente, o se desviar degenerativo em

relação a um significa
um se desviar
degenerativo em relação
ao outro. No caso da
heresia material o desvio
dogmático não afeta a
posse do que está no
centro da profissão
dogmática; mas supõe
uma deficiência que se
faz sentir no domínio
moral. Assim, a
profissão dogmática em
sentido ordinário ou
terrestre supõe uma

faixa de potencialidade,
como oposta a
actualidade; de
acidentalidade, como
oposta a essencialidade;
que adiciona ainda mais
à correlação entre fé e
moral: porque a
profissão de fé terrestre
guarda certa
potencialidade e
acidentalidade; também
a moral; porque a
profissão de fé guarda
certa actualidade e

essencialidade, também a moral. Essa disposição quaternária da mútua relação entre fé e moral se expressa na passagem apocalíptica a respeito das “duas oliveiras e dos dois candelabros”, isto é, as duas testemunhas apocalípticas. O aspecto da “oliveira” supõe concentração, e por isso o que é mais central ou não acidental (isto é, periférico), os

candelabros supõem o aspecto mais dispersivo, de consumo do combustível. A passagem apocalíptica está falando da necessidade de uma mútua corroboração entre fé e moral, não a exclusão de um dos termos da relação em benefício do outro (como fazem os clérigos sedevacantistas), na consecução da obra

salvífica. Isso é significado pelo número das testemunhas, “dois”, supor a promoção do Segundo Mandamento, e a sua intermediação entre o mundo interno (concepção) e externo (moral). Não é possível separar as testemunhas uma da outra na sua missão salvífica, assim como não é possível separar a profissão

dogmática e a vida
moral.

Isso é significado
também pela correlação
ou correspondência das
duas testemunhas e da
“mulher vestida do sol”;
já que o feminino
corresponde à dualidade
(número “dois”). O fruto
no ventre da Virgem
Maria, a qual Virgem
Maria corresponde à
mulher vestida do sol; é

biblicamente correlativo com o fruto do Jardim do Éden. O fruto proibido supõe uma dualidade (bem e mal, essência e acidente, acto e potência) e o fruto da árvore da vida uma unidade. A Virgem Maria restaura com o seu “fruto” a unidade. Entretanto, o parto sofrido da “mulher vestida do sol” supõe uma restauração da

unidade subjacente à
dualidade em progresso,
e uma coesão segura
mas imersa em
vicissitudes ou perigos,
daí que a dualidade das
duas testemunhas existe,
no lugar de uma unidade
pura e simples.

As duas testemunhas
pregam por cerca de três
anos e meio, e depois de
mortas e dos seus corpos
jazerem nas ruas da

Grande Cidade por cerca de três dias e meio, elas são primeiro ressurretas, depois levadas para o alto. Assim, existe um período extensivo (três anos e meio) e um período intensivo (três dias e meio) antes da restauração da dualidade na unidade (a ascensão ao céu). Ora, isso é precisamente o que ocorre à mulher vestida do sol: existe um

momento intensivo de
provação (o parto ou dar
à luz), e um momento
extensivo (o exílio no
deserto, por “um tempo,
e tempos e metade de
um tempo”). O que essa
“aposição” de
testemunhas e mulher
sugere é que as
testemunhas são o polo
secular ou “ativo” da
intervenção eclesiástica,
e a mulher o polo não
secular e passivo. O

número de dias atribuído
à pregação das
testemunhas sugere
nelas o serem o ponto
mais analítico ou
contingente, o número
mais vago e sintético de
“tempos” sugere na
mulher o ser o polo mais
sintético ou principal.
De outro lado as
testemunhas serem
aparentemente
masculinas sugere nelas
“essência” (e portanto o

sintético ou central), e a mulher “substância” (e portanto o potencial ou accidental). Essa tensão parece proposital e diz do fato de a Igreja tanto mais combater por meio do seu recuar, tanto mais dar à luz por meio do seu martírio. Se trata de uma linguagem que insiste veladamente na correlação e mútua dependência entre profissão dogmática

(essência e actualidade)
e moral (acidente e
potencialidade); no
contexto da gestação do
se desvelar a unidade
subjacente a esses dois
polos.

Assim, a alegria de um
mártir cristão primitivo
como Santo Inácio com
ser jogado aos leões é
uma variação da
proximidade entre acto e
potência, essência e

acidente, bem e mal;
proximidade que é
significada também
pelas duas testemunhas,
na sua atuação unívoca;
e pela proximidade
baptismal entre aquisição
da fé e aquisição da
justificação.

É precisamente essa
unidade que os clérigos
sedevacantistas desejam
negar. O ensino
teológico da atualidade,

não importa o quanto
use o nome de Santo
Tomás e outros
doutores; nada mais é do
que uma casca vazia,
uma fachada de papelão.

Demonstração cabal da tese errônea de Diogo Rafael Moreira a respeito do Batismo de Desejo

Um outro ponto é que
em Mateus 24:2,
passagem em que Jesus
profetiza ante seus
discípulos a destruição
do Templo de Jerusalém
(destruição que
simboliza a perda de

validade da prática do judaísmo, segundo um lugar-comum católico e, qual indiretamente indicado, definição dogmática papal); os discípulos entendem justamente essa profecia como significando a degeneração do judaísmo, e o estar amaldiçoado no futuro todo que se fie nele (enquanto degenerado), na medida em que eles

indagam a respeito de quando será a "consumação do mundo" (expressão que lembra o dizer "Está consumado!"). Em João 2:19 Jesus explicitamente associa a destruição do templo com a destruição do próprio corpo (Crucificação); como se o seu corpo (assim como o Templo) fosse associável à noção de

uma primária expressão externa, ou acidental, da própria divindade ou conhecimento ("arca"). A expressão para "consumação" em Mateus 24:3 do grego no Textus Receptus, com efeito, é συντελείας (synteleías), que também contém a noção de "tele". O que em aparência aconteceu em 11 de fevereiro de 2013 é que Deus, ao enviar os

dois raios, prometeu se vingar da Igreja Pós-Concílio Vaticano II de modo semelhante a como ele se vingou do Judaísmo permitindo a destruição do Templo de Jerusalém, e com isso indicando a transferência do signo primário externo, ou acidental, da própria divindade ou conhecimento ("arca") para um âmbito

diferente. Como a figueira amaldiçoada (que representa a "árvore no centro do paraíso"), o judaísmo murchou e deixou de dar fruto. Do mesmo modo isso "está consumado" para a Igreja Pós-Conciliar. Se Deus permitiu que o Templo de Jerusalém, alusivo da glória de Israel e da sabedoria de Salomão, fosse destruído e não

sobrasse pedra sobre
pedra da edificação;
tampouco é manifesto
que ele vá deixar a
Basílica de São Pedro
intacta (mas ao
contrário, desde a
Profecia de São
Malaquias, Roma será
destruída).

Similarmente, assim
como o cristianismo
primitivo estava
destinado a se projetar
sobre o mundo e intervir

profunda e
dramaticamente sobre
ele, os remanescentes
cristãos verdadeiros
apartados da Igreja Pós-
Conciliar estão
destinados à mesma
projeção (e aos muitos
perigos associados a
essa projeção,
correspondentes à
ameaça do rio vomitado
pelo dragão contra a
mulher vestida do sol
durante o exílio dela no

deserto, Apocalipse
12:15).

A conexão entre a
degeneração que o raio
prenuncia a respeito da
Igreja Pós-Conciliar e o
"eclipse solar"
correspondente a João
Paulo II, portanto, é que
em João Paulo II se tem
o "anticristo" (singular)
de que falava São João
Apóstolo, com sutileza e
insidiosidade máximas,

e na sequência, ou no acirramento, ao se apartar a lua do sol e ser lançada à terra (eclipse lunar), hão de surgir "muitos anticristos", com crescente obtusidade e franqueza. 1 João 2:18: "Criancinhas, é a última hora; e como ouvistes que o Anticristo vem, mesmo agora há tornados muitos Anticristos; pelo que

sabemos que é a última hora." O eclipse solar é a ambiguidade insidiosa máxima entre bem e mal, o eclipse lunar é o desvelamento do dragão e da sua real intenção e obras, essas obras correspondendo ao desmoronamento da Torre de Babel (desmoronamento que também guarda correspondência com os porcos gadarenos

possuídos por demônios que se lançam sobre o rio, e que são associados a tumbas ou edificações tão espectrais quanto ruínas [Marcos 5:1-20], em paralelismo com a predição da destruição do Templo [Mateus 24] estar associada pela proximidade narrativa com o chamar os fariseus de "sepulcros"). O eclipse solar, nessa esteira, também

corresponde ao "primeiro sinal visto no céu", o parto da mulher, enquanto o eclipse lunar ao "segundo sinal visto no céu". Como os dois raios sobre a Basílica de São Pedro são tecnicamente sinais vistos no céu, eles correspondem, respectivamente, aos dois sinais vistos no céu no contexto apocalíptico: "Está

consumado" [τετέλεσται
("Tetélestai")].

Um outro paralelismo entre as Bodas de Caná e a passagem da Crucificação é que Jesus tenha dito "Minha hora não é ainda vinda" (João 2:4), e em João 19:27 (passagem da Crucificação) seja dito: "E desde aquela hora, o discípulo tomou ela para si." A "hora" a que se

refere nessas duas passagens é a hora em que "Está consumado!", isto é, em que a morte e a transferência recôndita (do signo religioso externo associável à "arca") se entrecruzam desde uma unidade subjacente, como na unidade subjacente que existe entre mal e bem (vinho mal e vinho bom). Ao realizar o milagre das Bodas

(transformação da água em vinho), Jesus implicitamente concedeu que, ao contrário do que indicara ("minha hora não é ainda vinda" João 2:4), a hora havia vindo, isto é, a "consumação" significada pelo aparecimento inesperado do "vinho bom" (do "começo" ou da "transferência recôndita")

paradoxalmente
simultâneo ao momento
previsível ou palpável
do "vinho pior" (da
"última hora" ou
"Crucificação", 1 João
2:18). Por isso, desde
aquela hora o discípulo
associável à intimidade
ou familiaridade com
Cristo ("recôndito")
tomou Maria (um signo
da Nova Aliança) para
si. Significativamente, a
passagem das Bodas de

Caná é imediatamente seguida da passagem a respeito de como Jesus (especificamente na companhia, entre outros, da sua mãe, a companhia desta última algo que a passagem bíblica sobre Pentecostes sugere ser sempre um detalhe narrativo importante, conquanto sutil) entra em conflito com os vendilhões do templo e

promete-lhes que se destruíssem o Templo Ele reergueria o templo (consumação) em três dias.

Ora, na Crucificação, de outro lado, Cristo se queixa (em hebreu) do abandono de Deus, e isso é interpretado (por causa de uma similaridade fonético-vocabular), por alguns expectadores então,

como o se queixar do abandono da parte de Elias (que então era um profeta da antiguidade bíblicamente preconizado como destinado a voltar miraculosamente). A passagem do Antigo Testamento a respeito da Carruagem de Fogo que leva Elias para o céu (2 Reis 2:11) e aparta Elias de Eliseu, o qual Eliseu viria dali em diante a

carregar em si o espírito de Elias; ela (a passagem) guarda o simbolismo de que as rodas da carruagem, no seu eixo comum, ou na sua mútua comunicação desde a barra do eixo perpendicular comum, correspondem (cada roda) a Elias e Eliseu respectivamente. Essas rodas, uma no âmbito mais intelectualivo ou recôndito (Elias), outra

mais externa (Eliseu), também correspondem, respectivamente, aos dois momentos do dizer [τετέλεσται ("Tetélestai")]. Assim como esse dizer é duplo, o clamar aparente por "Elias", da parte de Jesus, é duplo. Em Mateus 17:12 é dito por Jesus que "Elias é já vindo" na pessoa de João Batista, o qual corresponde no

simbolismo das rodas a Eliseu.

Conseqüentemente, a "roda" correspondendo ao próprio "Elias", no paralelismo, é a própria Virgem Maria, ou é fortemente a ela associável, já que foi a aproximação dela o que especificamente inspirou João Batista. Lucas 1:41 chega mesmo a afirmar que João Batista, no útero da

sua mãe, começou a pular assim que sua mãe Isabel ouviu a saudação de Maria. O se queixar aparente do abandono de Elias (e portanto o se queixar aparente de um abandono de Maria) da parte de Jesus, assim, foi o se queixar do abandono da gratificação espiritual própria da "arca" desde si mesmo enquanto associável ao templo

destinado à destruição, a fim de levar a cabo a "consumação", i.e. a transferência do eixo religioso; desde o próprio "templo secularmente imponente", tornado estéril pelo própria externalidade, a um "vaso recôndito" e de insuspeito e benigno conteúdo; transferência de que dependia o conceder a outrem o

testemunho salvífico da
obediência por meio do
sacrifício do conforto
terreno; ou, em
linguagem
correspondente, de que
dependia o conceder o
testemunho encorajador
do não se ser salvo por
"nomes", mas pela fé
que trabalha pela
caridade.

Nas Bodas, a aparente
crueldade de Jesus (mal)

para com Maria trazia
uma gentileza
subjacente, a saber, o
apartar Maria de
apressar o testemunho
do sofrimento dEle, a
quem ela amava (bem).
De outro lado, a
disposição de Maria
para promover o "vinho
melhor" do "início", a
despeito de isso ter
contrapartida no expor
Jesus ao sacrifício de
provar o "vinagre" ou

"vinho pior" da "última hora", pode ser vista como cruel (mal); a despeito de ser precisamente essa consumação o levar a cabo a missão confiada a Cristo pelo Pai, esse levar a cabo sendo descrito por Jesus como a sua "carne" (João 4:34) num contexto alimentar. É um lugar-comum teológico a correspondência entre

Maria e Eva (uma correspondência que similarmente discute o paradoxo entre "início" e "última hora"), o que torna tanto mais interessante, nas Bodas e na Crucificação, o uso destacado da palavra "mulher". Gênesis 2:23: "E Adão disse: Essa agora é osso do meu osso, e carne da minha carne; ela há de ser chamada mulher, porque

ela foi tomada do homem." Maria é a "carne" consumida (mundo secular recôndito e purificado) em paralelismo com a consumação e o levar a cabo a missão desde o Pai (sacrifício). Maria é um instrumento escolhido para que, ao ter a própria carne consumida pelo sacrifício (abandono de "Elias"), também

pudesse Ele consumir a sua recompensa; na esteira do que foi lembrado pelos discípulos quando do evento dos vendilhões do templo, João 2:17: "O zelo da tua casa me consumiu."

Na Crucificação, a aparente crueldade de Maria (mal) é significada por essa alusão a "Elias"

(abandono), que trazia uma gentileza subjacente, a saber, o permitir que o discípulo amado tomasse Maria para si e fosse salvo etc. (bem). A concessão do "vinho bom" é a concessão do conteúdo de que Maria se tornara o vaso ou receptáculo. E para fazer essa concessão Jesus necessitava "tomar o vinagre" ou "vinho pior"

(precisamente o que ele faz durante a sua Crucificação), e se confrontar com a "sua hora". Entretanto, ele associa a sede e o tomar o vinagre à consumação, e afirma ou confirma externamente o dizer sobre a consumação precisamente após tomar o vinagre; num contexto em que a consumação é precisamente alusiva do paradoxo do vinho bom

inesperado tomando o lugar do vinho mal esperado. Essa passagem, portanto, parece sugerir o fato de que na cruz o vinagre foi miraculosamente tornado vinho por intermédio de Maria (enquanto agente paradoxal e discreto, como nas Bodas), para significar que ela recebera o "poder de Elias" (o poder da

gratificação espiritual desde um âmbito discreto), como Eliseu. Isso é contínuo com a correspondência entre a Arca e o número "três" supor uma intermediação entre o que é sensível e o que é suprassensível, por meio do domínio psíquico (três testemunhas de 1 João 5:8); em outras palavras, isso é contínuo com essa intermediação

do "poder da arca"
efetuar o que sinaliza e
sinalizar o que efetua.
Esse último ponto é
sugerido, por exemplo,
pelo paralelismo entre o
vaso em que está
contido o vinagre
durante a Crucificação,
e os potes ou vasos de
água durante as Bodas,
especialmente se os
vasos das Bodas eram
explicitamente referidos
como usados em ritos

religiosos judeus de purificação, e também para ritos religiosos de purificação era usada a planta aromática chamada "hissopo" consumida por Jesus junto com o vinagre (o milagre em questão do servir o vinho bom no lugar do vinho pior, a despeito de uma hora avançada, sendo correspondente com a ideia de "purificação").

Essa alusão a um rito judaico assinala a unidade subjacente entre a Antiga e a Nova Aliança. Ademais, a noção desse duplo milagre dos vinhos, quais associáveis com o conteúdo da arca, é uma noção também contínua com o caráter duplo do dizer "Está consumado!" [τετέλεσται ("Tetélestai")]. Ao provar o vinho no auge

do testemunho da
Paixão ou do estar
abandonado aparente,
Cristo fez o papel do
chefe dos serventes das
Bodas, provando o
vinho. O termo em
inglês para "chefe de
serventes" (versão
Douay-Rheims) é
"steward", que conota
etimologicamente
"provador", isto é,
alguém que suspende
um juízo até ponderar,

experimentar ou medir algo com cuidado. Não se trata de que esse juízo não fosse sabido de antemão, tanto quanto não se trata de que Cristo tenha concedido o abandono de Deus em relação a si.

Entretanto, que Cristo tenha se submetido ao provar o vinho pior sabendo de antemão do ser o vinho melhor

(consumação); e que
tenha testemunhado o
abandono aparente (mal)
sabendo de antemão da
consolação (bem); são
paradoxos
complementares
alusivos inclusive da
necessidade de se deixar
batizar por João Batista
(Mateus 3:14-15,
passagem em que Cristo
fala da necessidade da
"completude de toda
justiça", a ideia de

"completude"
correspondendo à ideia
de "consumação",
"totalidade" e "soma")
sabendo que era João
quem necessitava ser
batizado por si. É
alusivo, em suma, da
necessidade de se fazer
homem sabendo que o
descanso divino eterno
impossibilita toda não
realização divina.

Esse paradoxo qual aplicado ao "tema de Elias" em paralelismo com João Batista; é uma discussão que compreende o tema da necessidade do batismo para a salvação. De acordo com Orígenes, a passagem do Antigo Testamento (2 Reis 2:8 etc.) em que Elias e Eliseu atravessam o Rio Jordão (o mesmo rio no qual João Batista batiza)

de forma miraculosa (como no partir do Mar Vermelho), é referida por São Paulo como uma figura do batismo. E assim como Eliseu passa pelo Jordão miraculosamente ao todo duas vezes (para significar o ter recebido uma porção "dobrada" do espírito de Elias), também o batismo é um "efeito dobrado" que sinaliza a conexão entre

o céu e a terra para a "completude de toda justiça" como em "Está consumado!" [τετέλεσται ("Tetélestai")], significando o império ou a intervenção de Deus sobre todos os domínios do real; uma vez que, segundo São Gregório Nazianzeno, todas as coisas são relativas a Deus, porque Deus o é de todas as coisas.

Consequentemente, o duplo raio a 11 de fevereiro de 2013 sobre a Basílica de São Pedro foi também uma expressão do zelo divino em favor da necessidade do batismo, qual definido por diferentes Concílios Ecumênicos e definições papais infalíveis. O duplo raio é, por isso, uma vindicação dos Irmãos

Dimond na sua profissão de fé pela necessidade do batismo. De outro lado, é a despeito disso uma explicação adicional do motivo pelo qual a heresia do "batismo de desejo" (significando a desnecessidade do batismo), também chamado "batismo do espírito", foi algo aceito, sem ser magisterialmente definid

o, por um número de santos sem má fé; a saber; porque a legitimidade do batismo de desejo, na medida em que existe, simplesmente significa o reconhecer a suficiência do descanso e da realização divina eternos anteriores ao receber o batismo de João da parte de Deus "para se completar toda justiça"; e a suficiência do haver

chegado a "última hora"
e a "consumação"
durante as bodas, tanto
quanto durante a
crucificação. A resposta
à controvérsia a respeito
da necessidade do
batismo, portanto, se
resume em uma única
expressão: "Está
consumado!" [τετέλεσται
("Tetélestai")].

O batismo de sangue
também tem

legitimidade qual o
batismo de desejo, e
parece ser aludido em
Lucas 12:50 como
correspondendo à
Crucificação, o que aliás
é um lugar comum
patrístico, por exemplo
referido por São João
Crisóstomo: "E eu tenho
um batismo com o qual
Eu estou para ser
batizado: e como estou
eu embaraçado até que
tal seja realizado?"

("τελεσθῆ" [telesthí]
traduz "realizado",
similar a "consumado").

Como consequência
dessas considerações
decorre que o duplo raio
a 11 de fevereiro de
2013 sobre a Basílica de
São Pedro também pode
ser interpretado como
uma condenação
daqueles que
desprezaram o ensinado
pelos Irmãos

Dimond, ou pregaram o desprezo pela posição deles com má fé, tornando a controvérsia mal retratada com má fé. O número duplo dos irmãos (em paralelismo com a qualidade "dobrada" de Eliseu e João Batista) sendo um reforço disso.

A Bento XVI se pode interpretar o duplo raio como dizendo: "Ai de ti,

Antipapa Bento XVI,
sua víbora má e
perversa! Por que você
não deu ouvidos às
minhas duas
testemunhas sobre a
necessidade do batismo
e da fé, senão porque
estás carregado de
culpa?!"

Ao Bispo Bernard
Fellay, então Superior
Geral da Fraternidade
Sacerdotal São Pio X, se

pode interpretar o duplo
raio como dizendo: "Ai
de ti, Bernard Fellay,
sua víbora má e
perversa! Por que você
não deu ouvidos às
minhas duas
testemunhas sobre a
necessidade do batismo
e da fé, senão porque
estás carregado de
culpa?!"

Ao Bispo Donald
Sanborn (com seus

associados), então figura bem proeminente entre falsos tradicionalistas sedevacantistas, se pode interpretar o duplo raio como dizendo: "Ai de ti, Donald Sanborn, sua víbora má e perversa! Por que você não deu ouvidos às minhas duas testemunhas sobre a necessidade do batismo e da fé, senão porque estás carregado de culpa?!"

A esse respeito é adequado frisar que todo clérigo que não recua da comparativa vantagem secular aparente, como estes dois últimos bispos falsos tradicionalistas não recuaram a respeito da necessidade do batismo (imaginando que poderiam ser salvos "por nomes" por causa da aparência de vantagem secular da

heresia do batismo de desejo); todo clérigo que age assim presta reverência e submissão à virgem de ferro, porque ela significa precisamente esse tipo de corrupção. E um sinal de que os clérigos sedevacantistas são tolos o suficiente para imaginar que podem ser salvos por nomes é que entre eles se levantou com força, a respeito da

controvérsia da
necessidade do batismo,
o mote "Fenton, não
Feeney", tentando
sugerir que a
controvérsia se resume a
aderir a um nome no
meio de teólogos em
disputa num tempo e
lugar específico e
restrito, o que
necessariamente implica
uma valorização da
impressão em
detrimento da

concepção ou
demonstração, uma
valorização do que
depende de tempo e
lugar em detrimento do
que independe de tempo
e lugar (universalidade).
Se esses falsos
tradicionalistas tivessem
boa fé e hombridade, se
apressariam a conceder
à opinião que julgam
feeneíta toda vantagem
verdadeira; não de
forma tácita, ressentida

e resistente, como fazem, mas de modo explícito, generoso e fácil; entre tais vantagens que Feeney não foi condenado ou censurado sob a alegação da sua suposta heresia, e que o foi por defender precisamente a necessidade da fé que defenderam todos os santos católicos canonizados durante os 97% iniciais da história

cristã (isto é, aqueles canonizados até Pio XII), não por defender a necessidade específica do batismo (um tópico que só alcançaria destaque depois), etc. Entretanto, esses homens nunca jogam limpo, nunca explicam essas coisas de modo retoricamente louvável, mas com autoindulgência se gratificam com manter o

assunto obscurecido e
desencaminhador.

A que Deus poderia
comparar essa geração
de víboras e impostores?
Ela é comparável a
crianças sentadas na
feira. As quais gritando
a seus companheiros
dizem: Nós tocamos
flauta para vós, e não
dançastes: nós
lamentamos, e não
chorastes (Cf. Mateus

11:16-17 e Lucas 7:31-34, passagens sobre a recusa dos fariseus a se deixar influenciar e batizar por João Batista, em paralelismo com a pregação batismal dos Dimond desprezada). A despeito de verem a estéril ênfase pós-conciliar no desdém pelo conteúdo da profissão de fé e no desdém pela pureza da profissão de fé, em

benefício da aparência externa e enganosa de harmonia; os falsos tradicionalistas julgaram que os Dimond, quando sacrificaram toda vantagem secular ordinária em benefício da verdade recôndita, eram nada mais que excêntricos insignificantes cegos ao próprio ridículo. E os mesmos falsos tradicionalistas, ao

verem a crescente,
gradual e vitoriosa força
dos Dimond, operando
na arena pública,
ofuscando de pouco em
pouco a vantagem
secular dos falsos
tradicionalistas, e
impressionando mesmo
indivíduos que não
tomaram a posição
dimondista, não raro
aceitaram a acusação de
os Dimond apenas
pretenderam usar as

próprias posições
teológicas destacadas
como meio de se
engrandecerem de modo
especial aos olhos do
mundo, e não como
profissão de fé legítima.

Ai de ti Fraternidade
São Pio X, ai de vós
clérigos sedevacantistas
ligados a Sanborn!
Porque se tivessem sido
expostos à verdade traga
pelas duas testemunhas

de Deus, a que fostes
expostos, muitos infiéis,
hereges e cismáticos
teriam se convertido e
salvo, e se penitenciado
com pesar de gratidão a
Deus. Por isso vai ser
mais tolerável para
infiéis e outros hereges
no dia do Juízo do que
para vós. E quanto aos
apoiadores da suposta
ortodoxia de Bento XVI,
este que chamou "não
iluminada" a doutrina de

gerações tradicionais (e. g. Papa Martinho V, Concílio de Constança), de que os filhos pequenos dos fiéis mortos antes do batismo não são salvos: acaso esses apoiadores que exaltam a si mesmos, e a sublimidade da própria posição, junto com Bento XVI, hão de ir para o céu? Eles irão, isso sim, para o inferno.

A comparação do evento das Bodas com um âmbito recôndito ("primeiro" τετέλεσται) e da Crucificação com um âmbito externo/secular ou à vista de todos ("segundo" τετέλεσται); é também contínua com em três Evangelhos (de Marcos, Mateus e Lucas) a Crucificação ser especificamente associada ao testemunho

de mulheres,
especialmente (do ponto
de vista da menção)
Maria Madalena; uma
vez que a mulher
representa o mundo
secular ou externo, qual
se vê em que o mais
universal dever do nobre
(o ordenador ou
interventor do mundo
secular) é o matrimônio.
Assim, o perguntar
aparente de Jesus à
Virgem Maria, nas

Bodas, que tinha Ele
com ela, é uma
sugestão, entre outros,
de não ser a vida
recôndita em aparência
apta a se projetar no
mundo secular; embora
tal aptidão tenha se
mostrado um feito
factível desde a
intervenção "da arca"
(intermediação
significada pelo número
três, as Bodas ocorrendo
ao terceiro dia). A

tentação da "mulher" no paraíso foi o tomar o fruto no centro, o qual representa o inamovível movente (o âmbito recôndito intocável e "primeiro" τετέλεσται), as árvores dos demais frutos correspondendo ao âmbito externo (mundo secular e "segundo" τετέλεσται); e a tentação aparente de Maria nas Bodas, a que ela induziu Jesus em

paralelismo com Eva ter induzido Adão, foi justamente tomar do fruto no centro em vez de mantê-lo apartado para melhor honrá-lo, esse fruto, como a própria oração da ave-maria indica, é o próprio Jesus, e a repreensão aparente de Jesus a Maria foi a de que a vida recôndita correspondente a ele não

deveria ser profanada
pela exposição pública.