

Faculdade Canção Nova

Guilherme Henrique de Lima Razuk

A legitimidade do poder punitivo da Igreja: a aparente contradição
entre o direito de punir e a caridade pastoral

Cachoeira Paulista

2025

Faculdade Canção Nova

Guilherme Henrique de Lima Razuk

**A legitimidade do poder punitivo da Igreja: a aparente contradição
entre o direito de punir e a caridade pastoral**

Trabalho Conclusão de curso
apresentado como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel
em Teologia na Faculdade Canção
Nova sob a orientação do Prof. Dr.
Lino Rampazzo.

Cachoeira Paulista

2025

Guilherme Henrique de Lima Razuk

A legitimidade do poder punitivo da Igreja: a aparente contradição entre o direito de punir e a caridade pastoral

Trabalho Conclusão de curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Teologia na Faculdade Canção Nova sob a orientação do Prof. Dr. Lino Rampazzo.

_____ em 12 de novembro de 2025

Grau_____

Banca examinadora:

Prof. Dr. Lino Rampazzo
Faculdade Canção Nova

Prof. Me. Marcius Tadeu Maciel Nahur
Faculdade Canção Nova

Prof. Me. Luiz Gustavo Uchoa da Silva
Faculdade Canção Nova

Cachoeira Paulista
2025

À Santíssima Trindade, à Bem-Aventurada
Virgem Maria, Mãe de Deus e a São José.

AGRADECIMENTO

Agradeço aos meus avós Maria e José, que me ensinaram o valor da bondade, da fé e do amor. Aos meus pais Mariela e Alessandro, aos tios José Sérgio e Juliana. A Dom Carlos José de Oliveira, pela piedade e inteligência e tantos outros que, neste caminhar, contribuíram na minha formação como homem e foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Agradeço a todos os professores da Faculdade Canção Nova que contribuíram para o meu enriquecimento intelectual ao longo destes anos de graduação. Em especial ao meu orientador Prof. Dr. Lino Rampazzo: pelo apoio, conversas e orientações para a elaboração deste trabalho, compartilhando parte da sua sabedoria, conduzindo o trabalho de maneira clara e atenciosa, deixando uma contribuição extremamente importante e positiva nesta fase da minha vida acadêmica. Ao Me. Marcius Tadeu Maciel Nahur, que me aconselhou e guiou com as luzes de seu intelecto e outros professores que forjaram minha intelectualidade e coração. Por fim, a todos os meus colegas de sala e todos aqueles que, direta ou indiretamente, colaboraram para a conclusão deste trabalho. Sem vocês seria muito mais difícil.

E à Comunidade Canção Nova que me encoraja a ser um homem novo segundo o coração de Deus.

***“Quid faceret eruditio absque dilectione? Inflaret.
Quid absque eruditione dilectio? Erraret”***

“O que faz a ciência sem o amor? Orgulhar-se.
O que faz o amor sem a ciência? Errar”.

(São Bernardo. *In Cantica*, Sermão 69, n.2, P. L. 183, 1113).

Resumo

O presente Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) propõe-se a investigar a legitimidade do poder punitivo da Igreja (*ius puniendi*), enfrentando a aparente contradição entre o exercício do direito de punir e o primado da caridade pastoral. O problema central reside na busca por harmonizar a dimensão jurídica com a natureza intrinsecamente espiritual e carismática da Igreja. A pesquisa refuta as correntes antijurídicas, argumentando que o direito é um elemento constitutivo e necessário do *Mysterium Ecclesiae*. O ordenamento canônico não é um instrumento de opressão, mas um meio salvífico cuja finalidade suprema é a *salus animarum* (a salvação das almas). O estudo se estrutura em três eixos. Inicialmente, aborda a fundamentação do sistema canônico no *ius divinum* e *ius humanum*, recuperando a definição de lei de Santo Tomás de Aquino. Em seguida, demonstra a fundamentação do direito no Mistério da Igreja e aprofunda a dialética entre justiça e misericórdia. Por fim, analisa o dever nativo da Igreja de punir (*ius puniendi nativum*), examinando a recente atualização do Direito Penal Canônico. A reforma do Livro VI do Código, pela Constituição Apostólica *Pascite Gregem Dei* (2021), é vista como um marco que visa maior clareza e eficácia penal, reforçando o sistema como um *instrumentum caritatis*. Essa atualização busca proteger os fiéis, especialmente menores e adultos vulneráveis, e restabelecer a ordem da comunhão eclesial.

Palavras-chave: *Ius divinum; Ius humanum; Salus animarum*, Direito Canônico, Penas.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO I: AS FONTES FUNDAMENTAIS DO DIREITO ECLESIAÍSTICO.....	10
1.1 Fontes Canônicas: <i>Ius Divinum</i> (Lei Divina) e <i>ius humanum</i> (Lei humana).....	10
1.2 Divisão das fontes.....	12
1.3 O <i>Corpus Iuris Canonici</i>	15
CAPÍTULO II: A APARENTE CONTRADIÇÃO ENTRE A CARIDADE PASTORAL E O DIREITO DE PUNIR.....	18
2.1 Antijurisdismo e a negação do direito eclesial.....	19
2.2 Antijurisdismo eclesial.....	20
2.3 São Tomás de Aquino e a lei.....	25
2.3.1 A fundamentação tomista da lei.....	26
2.3.2 Sobre a essência da lei.....	26
2.3.3 Sobre a diversidade das leis.....	30
CAPÍTULO III: A ATUALIZAÇÃO DO DIREITO PENAL CANÔNICO: UM DIÁLOGO ENTRE A JUSTIÇA E “<i>SALUS ANIMARUM</i>” (salvação das almas).....	37
3.1 As atualizações do Livro VI do Código de Direito Canônico.....	38
3.2 Análise comparativa do novo Livro VI do Código de Direito Canônico.....	40
3.3 O conceito de Delito Canônico: comparação entre canonistas.....	43
3.4 As penas mais graves, <i>delicta graviora</i>	45
3.5 Quais os delitos mais graves (<i>delicta graviora</i>) e suas consequências.....	48
3.6 <i>Delicta graviora</i> e a palavra do Magistério.....	49
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	54
REFERÊNCIAS.....	56

INTRODUÇÃO

O presente Trabalho de Conclusão de Curso se propõe investigar a complexa temática da legitimidade do poder punitivo da Igreja (*ius puniendi*), abordando a aparente contradição entre o exercício do direito de punir e o da caridade pastoral. O problema central reside na necessidade de harmonizar a dimensão jurídica com a natureza intrinsecamente espiritual e carismática da Igreja.

A pesquisa justifica-se por sua inegável relevância científica e teológica no âmbito do Direito Canônico, dada a persistência de correntes antijurídicas que, ao longo da história, buscaram negar ou minimizar a estrutura institucional da Igreja. O estudo visa refutar tal perspectiva, demonstrando que o direito é elemento constitutivo e necessário do *Mysterium Ecclesiae*. Em termos de relevância social e pastoral, o trabalho se torna essencial ao evidenciar que o ordenamento jurídico eclesiástico não é um instrumento de opressão, mas um meio salvífico cuja finalidade suprema é a *salus animarum* (a salvação das almas), protegendo a liberdade dos fiéis e garantindo a unidade e a ordem da comunhão eclesial.

Para o cumprimento deste propósito, a monografia está estruturada em três eixos temáticos que correspondem aos seus capítulos, definindo os objetivos específicos da pesquisa: o capítulo primeiro visa compreender as fontes fundamentais do Direito Canônico, analisando a dinâmica relação entre *ius divinum* e *ius humanum*, e o desafio representado pela negação do direito eclesial pelo antijuridismo. Neste ponto, é central a recuperação e aplicação da clássica definição de lei, conforme formulada por Santo Tomás de Aquino, para a correta fundamentação do sistema canônico. O capítulo segundo busca demonstrar a fundamentação do direito no Mistério da Igreja e aprofundar a questão da justiça e da misericórdia no contexto da reforma do Livro VI do Código de Direito Canônico (*De sanctionibus poenalibus in Ecclesia*). E o capítulo 3 destina-se a analisar o dever nativo da Igreja de punir (*ius puniendi nativum*) em profundidade, examinando a nova legislação penal introduzida pela Constituição Apostólica *Pascite Gregem Dei* e suas implicações práticas.

O percurso investigativo será conduzido mediante a metodologia documental e bibliográfica, utilizando-se da análise de fontes primárias (documentos do Magistério e normas canônicas vigentes) e da revisão crítica de literatura especializada. Esta abordagem garante o rigor teológico e acadêmico indispensável

para uma compreensão aprofundada da legitimidade da função punitiva da Igreja em sua missão de salvação.

CAPÍTULO I: AS FONTES FUNDAMENTAIS DO DIREITO ECLESIAÍSTICO

Como premissa, é dado incontestável que há um ordenamento jurídico próprio da Igreja. De acordo com Gomes (2016) é um organismo visível e social e ainda mais, não houve período histórico algum sem que o elemento jurídico não estivesse vigente e norteando a vida dos seus membros. Neste primeiro capítulo propõe-se uma compreensão alinhada hierarquicamente das fontes canônicas, isto é, a verificação de que o fator jurídico na Igreja está presente desde suas origens, sob o fundamento do próprio Jesus Cristo. Depois, perpassando o tempo, tornou-se mais robusto e adquiriu novas expressões, num movimento descendente, do *ius divinum*, para o *ius humanum*.

1.1 Fontes Canônicas: *Ius Divinum* (Lei Divina) e *ius humanum* (Lei humana)

As denominadas fontes do Direito Canônico, baseiam-se, primeiramente, no *ius divinum*, ou seja, um conjunto de regras jurídicas extraídas da Sagrada Escritura e dos Escritos dos Apóstolos e dos Doutores da Igreja, tais como Santo Ambrósio, São Jerônimo, Santo Agostinho e São Gregório de Nazianzo. Carvalho Neto (2011) aclara que a legislação canônica se consubstancia em decisões das esferas de autoridades eclesiais, tais como, os decretos (ou cânones) dos concílios e as decretais dos papas. Adequam-se, ainda, como fontes do Direito Canônico, os costumes - calcados no conhecimento da prática reiterada de atos - e, finalmente, os princípios oriundos do Direito Romano, este considerado o direito supletivo do Direito Canônico, ou seja, tendo aplicação nas lacunas e desde que ostente compatibilidade sistemática.

De fato, desde 25 de janeiro de 1983, é publicado o Código de Direito Canônico (*Codex Iuris Canonici*), aprovado por São João Paulo II, substitutivo do antigo *Corpus Iuris Canonici* (1917), que englobava todo o Direito Canônico da Igreja Latina em 2414 artigos. Com a divisão acima teríamos mais de cinco livros.

Veja, a seguir:

O Código de 1917 apresenta o direito canônico em cinco grupos:

I. os princípios gerais do direito;

II. o direito das pessoas (clero, religiosos e leigos);

III. *de rebus* (incluindo "coisas" como os sacramentos, lugares e tempos sagrados, adoração divina, o magistério, benefícios e bens temporais);

IV. procedimentos;

V. crimes e punições.

A organização do Código de 1917 seguiu as divisões (*Personae, Res, Actiones*) dos antigos juristas romanos Caio e Justiniano. O código não seguiu as divisões canônicas clássicas (*Iudex, Iudicium, Clerus, Sponsalia, Crimen*). O código atual tem 1752 cânones na seguinte divisão:

1. normas gerais (cân. 1-203),
2. do povo de Deus (cân. 204-746),
3. do *munús* de ensinar da Igreja (cân. 747-883),
4. do *munús* de santificar da Igreja (cân. 834-1253),
5. dos bens temporais da Igreja (cân. 1254-1310),
6. das sanções penais da Igreja (cân. 1311-1399),
7. dos processos (cân. 1400-1752).

Consta do introito do novo Código a explicação de que “no decorrer dos tempos, a Igreja Católica costumou reformar e renovar as leis da disciplina canônica, a fim de, na fidelidade constante a seu Divino Fundador, adaptá-las à missão salvífica que lhe é confiada” (*Sacrae Disciplinae Leges*, 1983). Ressalta-se, também, que tal ordenamento, muito embora baseado na Lei Divina, coaduna-se com os termos acidentais da humanidade. Ou seja, apesar do seu aspecto transcendente existe, sim, a adaptabilidade aos tempos. Contudo, ainda que subsista esta dualidade, o transcendente supera a contingência humana. Ressalta Gomes (2016, p.20):

Como sucede com todo ordenamento jurídico, o direito canônico é um direito histórico, em cujo interior convivem elementos contingentes (*ius humanum*), junto a outros (*ius divinum*) que transcendem a mutabilidade e variabilidade do fator histórico, e, portanto, chamados a perdurar no tempo. Estes últimos têm um peso decisivo, pois a Igreja é uma instituição de origem divina, com um ordenamento canônico cujo fim último não é o bem comum da sociedade – como ocorre com os demais ordenamentos –, senão a *salus animarum*. Portanto, neste contexto não é possível sacrificar o bem particular de um indivíduo – sua salvação –, em benefício do bem comum da sociedade eclesial, porque, em todo caso e sem exceção, o bem particular e o bem comum se identificam. Apenas a partir deste dado, é possível entender-se a especificidade do ordenamento canônico, sua história e instituições.

De acordo com Pedro Lombardia (2008, p.21), o núcleo fontal está no *ius divinum*. O direito divino, ou ainda, fatores jurídicos que têm a Deus como autor, tornam todas as outras normas do direito canônico humano subordinadas a esta principal, de tal sorte que estas careceriam por completo de valor, caso fossem contrárias àquele direito. O fato da ordem sobrenatural estar sobre a natural, demonstra que Deus “incide no plano da natureza ou da graça, e que está dotado de todas as notas características da realidade jurídica” (MOLANO, 2012, p. 515).

Conquanto a Igreja esteja estritamente relacionada à ordem sobrenatural, “posto que ela é a institucionalização da redenção consumada por Cristo, que eleva o homem ao nível sobrenatural” (GOMES, 2016, p. 21), por outro lado, baseando-se no princípio teológico descrito por Santo Tomás de Aquino (1, q.1, a~8 ad. 1): “*gratia non tollat naturam, sed perficiat*”¹, segundo a tradução (*ipsis litteris*), como a graça não tira a natureza, mas a aperfeiçoa, é necessário que a razão natural esteja subordinada à fé, assim como a inclinação natural da vontade está sujeita à caridade. Portanto, o direito natural está em vigor na Igreja, enquanto houver as relações jurídicas naturais, que o direito canônico não pode desconhecer. É sabido, também, que o direito divino se manifesta através da própria natureza humana. Uma vez que compreendemos que o homem é criado como sujeito capaz de acolher a autocomunicação divina, como afirmou o Papa João Paulo numa audiência (1998): “O homem — como diz a tradição do pensamento cristão — é *capax Dei*: capaz de conhecer a Deus e de acolher o dom que Ele faz de Si mesmo”.

Assim reafirma Feliciani (1980) que o homem leva impresso em seu coração aspirações e inclinações derivadas diretamente de Deus, que o criou à sua imagem e semelhança, possuindo a faculdade de reconhecê-las e identificá-las por meio das potências racionais das quais está dotado. Deus é criador do sobrenatural e é autor da natureza, fixando suas leis.

1.2 Divisão das fontes

Preliminarmente trataremos daquilo que se refere às fontes canônicas si. Em síntese e segundo o historiador Cesar de Lima (1999), fonte é aquilo de onde algo

¹ Santo Tomás de Aquino na *Summa Theologiae* (1, q. 1, a. 8 ad. 1) “*Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei; sicut et naturalis inclinatio voluntatis obequitur caritati*”. “Como a graça não tira a natureza, mas a aperfeiçoa, é necessário que a razão natural esteja subordinada à fé; assim como a inclinação natural da vontade está sujeita à caridade”.

procede. Fonte canônica é a origem das normas jurídicas eclesiásticas, que se dividem em: fontes de ser, constitutivas ou materiais: procedem da autoridade legislante que, em última análise, é a razão de sua existência. Se, porém, as fontes são visadas enquanto acervos a serem conhecidos, denominam-se fontes de conhecimento, de notícia ou formais: praticamente são as coletâneas que contêm cânones.

Pode-se dizer que a história das fontes se mescla com a história das coleções canônicas, cujo conhecimento se procura obter mediante a pesquisa, a qualificação, a procedência, o valor etc. Fontes, coleções e coletâneas são expressões que se permutam; o tempo e a capacidade humana de reconhecer a Deus (*ius humanum*), faz com que os termos da Lei Divina (*ius divinum*) se atualizem – sem deixar de ser perenes - nas efemeridades da história humana.

As fontes são divididas conforme sua procedência e destinação. Conforme o autor supracitado, quanto ao legislador: podem ser de Direito divino (provenientes da Revelação) ou de Direito humano (provenientes da autoridade eclesiástica, da civil ou de ambas). As de Direito humano podem se chamar coleções de leis, nomocânes (igreja grega), decretais, capitulares, mistas, conforme se originem de aprovações eclesiásticas e imperiais, pontifícias, conciliares, sinodais, de organismos secundários, de duas ou mais procedências.

As primeiras coleções canônicas procedem de um tempo de perseguição contra a Igreja e as demais após a Paz Constantiniana (313), quando os concílios locais ou regionais começam a ser celebrados. Marcam a substituição de um direito consuetudinário pelo *ius scriptum*, afirma Gomes (2016), advindo de atas e dos cânones conciliares, dos quais provém o nome do direito na Igreja: direito canônico.

Em se tratando da vivência cristã, nos primeiros séculos, Daniel Cenalmor e Jorge Miras (2005) consideram que os cristãos foram conscientes, desde o início, de formar uma comunidade, com relações interpessoais bem estruturadas, e destinada a continuar no tempo a obra do Salvador. As primeiras gerações de fiéis acudiam, primeiramente, às fontes da Revelação (Sagradas Escrituras) para reger a vida das primitivas comunidades, tendo igualmente presentes os costumes derivados da permanência viva da Tradição Apostólica e das decisões dos Bispos. Contudo não são consideradas como Fontes jurídicas, como afirma Gomes (2016, p. 39-40):

Os escritos de São Clemente de Roma (que insiste na autoridade dos Bispos e dos diáconos, constituídos pelos Apóstolos, e no valor

apostólico da virgindade) e de Santo Inácio de Antioquia (sobre a unidade dos presbíteros e de todo o povo com seu Bispo), ambos do primeiro século, são de grande relevância como testemunhas da tradição disciplinar recebida dos Apóstolos. Além desses escritos, encerrado o tempo da constituição da Revelação com a morte do último Apóstolo, muitas das disposições, usos e costumes, de caráter moral, litúrgico e disciplinar advindos da tradição apostólica foram plasmados em certos escritos, de autores geralmente desconhecidos que se apresentaram com origem apostólica. Esses diversos escritos podem ser agrupados em torno a dois deles: a *Didaké Kyriou diá dódeca apóstolon tais éthesin* (Doutrina dos Doze Apóstolos) e as *Diatagái ton Apostolón* (Constituições dos Apóstolos), ambos redigidos no Oriente e recebidos no Ocidente. Apesar de sua autoria desconhecida, tais escritos possuem o valor de testemunhar a legislação consuetudinária contemporânea à Igreja primitiva. Da Igreja ocidental, é reconhecido apenas um escrito posterior, já do século III, a *Traditio Hipoliti*, que se apresenta como transmissão da doutrina dos Apóstolos e guardiã da Tradição.

A Igreja viveu à margem do direito Romano até o início do século IV. Porém, após o Edito de Milão (313), necessariamente, o ordenamento jurídico se fez mais patente, pois a Igreja teria de mostrar ao Império Romano a demarcação de territórios em dioceses, províncias eclesiásticas etc., ao passo que os historiadores constataram que o direito do Império ia, gradualmente, cristianizando-se (Cenalmor; Miras, 2005). A partir do século V, as chamadas epístolas decretais (ou simplesmente decretais), são consideradas com maior importância, sendo cartas resolutivas dos papas em matéria dogmática ou disciplinar, seja por iniciativa própria, ou, mais habitualmente, em resposta a consultas provenientes de diversos lugares.

A necessidade de acesso aos cânones e decretais, principalmente por parte dos sacerdotes, deu origem às chamadas "coleções canônicas", geralmente realizadas por particulares, que recolhiam, inicialmente, os cânones dos concílios ecumênicos, regionais e provinciais, e, posteriormente, passaram a incluir as decretais dos Romanos Pontífices. Acrescenta Gomes (2016, p. 41-42):

Assim, afirma o Prefácio ao Código de 1983: Desde os tempos da Igreja primitiva foi costume coligir os sagrados cânones para tornar mais fácil o seu conhecimento, a sua prática e a sua observância, sobretudo aos ministros sagrados, uma vez que 'não é lícito a nenhum sacerdote ignorar os cânones', como já advertia o Papa Celestino na carta aos Bispos da Apúlia e da Calábria (21 de Julho de 429; cfr. Jaffé n.º 371; Mansi IV, col. 469). Está em consonância com estas palavras o IV Concílio de Toledo (ano de 633) que, depois de restaurada no reino dos Visigodos a disciplina da Igreja libertada do arianismo, prescreveu: 'os sacerdotes saibam as sagradas

escrituras e os cânones' porque 'se deve evitar, principalmente nos sacerdotes de Deus, a ignorância, mãe de todos os erros' (cân. 25; Mansi, X, col. 627). Dentre as coleções mais importantes estão a coleção Dionisiana, realizada pelo monge Dionísio, o Exíguo (séculos V-VI), e a coleção Hispânica, atribuída a Santo Isidoro de Sevilha (560-636), ambas com difusão impulsionada pelos Romanos Pontífices. Com o fim de evitar a ingerência e abusos do poder civil dentro da Igreja, a meados do século IX, começaram a surgir, na França, coleções canônicas espúrias, com textos de cânones antigos de forma alterada, ou mesmo novas redações, que, atribuídas a autoridades como os Papas, não costumavam ser questionadas pelos seus destinatários. A natureza falsa dessas obras não foi detectada até o século XV. As mais famosas das falsificações foram as coleções Pseudo-isidorianas.

Para Lombardia (2008), estes textos (supracitados) indicam que o poder legislativo não tinha eficácia universal, ao ponto de ser capaz de, prolongando a tradição, arrostar os desafios emergentes da época - tais como a autonomia frente aos poderes temporais, as necessárias reformas na Igreja, o fomento do sentido de unidade em torno a Roma-, eles revelam a importância fundamental do direito para a vida da Igreja de então.

Por fim, a Reforma impulsionada por São Gregório VII (1020-1085) procurou dirimir os problemas acima. E, com maior zelo, deu mais robustez à disciplina e à espiritualidade eclesiástica. Dirigiu-se, principalmente, a obter a liberdade da Igreja na eleição e consagração dos Bispos. Para vigorar, a Santa Sé se esmerou na normatização e empreendeu a tarefa de preencher o vazio legal que tinha proporcionado o intervencionismo do poder secular. De fato, afirma Gomes (2016, p. 43): “tal revisão normativa, mais do que através da confecção de novos textos, realizou-se através da elaboração de coleções canônicas que recolheram autoridades seguras, implicitamente aprovadas pela Santa Sé”.

1.3 O *Corpus Iuris Canonici*

Os tempos e as exigências constroem uma sociedade mais complexa e por isso, neste encaço, o direito canônico também avança. Há predominância principiológica que, no transcurso dos séculos, se constata: *ubi societas ibi jus* (não há sociedade sem direito). Compreende-se que, no período entre a segunda metade do século XII e a primeira do século XIV, foi elaborado, na Igreja, um sistema jurídico

atualizado, coerente e completo, aplicado em todo o ocidente cristão e desenvolvido cientificamente, com um papel decisivo na história do direito. Segundo Gomes (2016, p. 44), o direito da Igreja, neste período, passou a ser conhecido como "direito canônico clássico", e encontrou sua possibilidade graças à concorrência de três fatores principais:

1) A presença de uma autoridade legislativa indiscutida, constituída, sobretudo, pelos Papas, apoiados no prestígio que foi ganhando o Pontificado. 2) O uso de uma técnica jurídica, graças à recepção do direito romano clássico, que tinha sido bastante ignorado nos séculos anteriores à Reforma Gregoriana. Esta impulsionou os estudos realizados nas bibliotecas romanas e nos arquivos apostólicos, que facilitaram o reencontro do Digesto (530), em que se recolhia o direito romano pré-cristão. Este fato mostrou-se providencial, contribuindo para o florescimento das ciências jurídicas. 3) A aparição e o desenvolvimento de uma ciência jurídico-canônica propiciada pelas universidades. Estas, fundadas na Idade Média sob a condução da Santa Sé, influenciaram, profundamente, na configuração cultural e espiritual da Europa, e se converteram em importantes focos de estudo do direito romano e do direito canônico, até dar-lhes um caráter científico. A Universidade de Bolonha constitui um exemplo preclaro. Grandes Papas legisladores deste período, como Inocêncio IV (Sinibaldo Fieschi), foram, anteriormente, professores ou discípulos de famosos canonistas em Bolonha.

De fato, todo o mérito recai sobre João Graciano que, com seu brilhantismo, dotou o direito da Igreja de um método científico próprio. As fontes mais confiáveis afirmam sua condição de *magister* (mestre) e assim é reconhecido pelos primeiros 'decretistas' (comentadores do Decreto). O historiador Enrique de León Rey (2006, p. 22) afiança as informações dizendo que alguns documentos tardios o consideram Bispo (*Gratianti episcopi*). E as demais notícias que se têm repetido até os dias atuais carecem de apoios dignos de confiança: que foi monge camaldulense, que viveu e deu aulas no monastério dos santos Félix e Nabor, em Bolonha, ou enfim que o seu nome era João Graciano.

Graciano foi autor de *Concordia Discordantium Canonum* (ou "Decreto de Graciano"). Cenalmor (2005, p. 72-73) ressalta que esta é a mais importante coleção canônica medieval, na qual autor propõe concordar os cânones discordantes sobre as diversas matérias, confrontando-os entre si e comentando-os, até reduzir a um só corpo de doutrina todo o sistema jurídico da Igreja tal como veio sendo delineado nos séculos precedentes. Pelo de seu caráter privado, nunca foi sancionado pela autoridade da Igreja, o *Decretum Gratiani*. Porém obteve tal prestígio, que, além de se impor, relegando quase ao esquecimento as coleções canônicas anteriores, foi

adotado para o estudo do próprio direito canônico em Bolonha (Itália) e em outras universidades, e seu autor passou a ser considerado como o iniciador ou pai da ciência canônica. Ou seja, a partir deste decreto, desenvolveu-se na Igreja uma intensa atividade legislativa. Até iniciativas papais por sobre o decreto, denominadas *ius novum*, passaram a ser chamadas de “extravagantes” porque se tratava de um *vacabant extra* (circulavam por fora) do Decreto de Graciano. Historicamente, De León Rey (2006, p. 73-74) lança luzes sobre este tema nestes termos:

Em 1230, o Papa Gregório IX encomendou ao seu capelão e consultor jurídico, São Raimundo de Peñafort, dominicano espanhol e antigo mestre em Bolonha, a redação de uma compilação, contendo as decretais até então existentes, sendo promulgada em 1234, através da Bula *Rex Pacificus*, passando a ser conhecida como Decretais de Gregório IX, *Liber Extra*, ou *Compilatio Nova*. Tal obra obteve grande difusão, tanto por sua índole como por seu caráter oficial, obtendo repercussão no Concílio de Trento, no Código de 1917 e no Código de 1983. As Decretais de Gregório IX foram a primeira coleção autêntica, universal, única e exclusiva promulgada oficialmente por um Romano Pontífice, que lhe atribuiu força de lei para a Igreja Universal. O Papa Bonifácio VIII prosseguiu a obra de Gregório IX, promulgando, em 1298, uma nova compilação que recolhia os textos dos Concílios I e II de Lião, e as decretais posteriores a 1234, conhecida como *Liber Sextus*, denominada, assim, para sublinhar a continuidade e complementariedade com os cinco livros que compunham as Decretais de Gregório IX. Poucos anos mais tarde, os dois primeiros Papas do desterro de Avinhão intervieram na publicação de uma nova coleção oficial, as Decretais Clementinas ou Constituições de Clemente v, preparadas por este Papa, revisadas e promulgadas por João XXII em 1317. Mais adiante, João Chapuis, publicou, entre os anos 1500 e 1503, duas breves coleções: as Extravagantes de João XXII, com 20 decretais deste pontífice, e as Extravagantes Comuns, que recolhiam mais de 70 decretais devidas a vários Papas. Estas duas coleções de caráter privado nunca chegaram a ser sancionadas oficialmente pela autoridade da Igreja. A unidade dessas obras citadas - Decreto de Graciano, *Liber Extra*, *Liber Sextus*, Decretais Clementinas, Extravagantes de João XXII e Extravagantes Comuns - refletiu-se no costume - do qual há constância já desde o século XV e adotado oficialmente pelo Papa Gregório XIII, em 1580 - de chamar seu conjunto pelo nome de *Corpus Iuris Canonici*, uma espécie de paralelo, não oficial, com o *Corpus Iuris Civilis*, no qual o Imperador Justiniano havia compilado o direito romano.

A partir de então, a iniciativa papal, com a promulgação de compilações oficiais como as Decretais de Gregório IX (*Liber Extra*), o *Liber Sextus* de Bonifácio VIII, e as Decretais Clementinas, consolidou a sistematização jurídica da Igreja, culminando na formação do *Corpus Iuris Canonici*. Essa evolução demonstra não

apenas a contínua busca por ordem e coerência dentro da Igreja, mas também a relevância da compilação e interpretação normativa para a governança e a salvaguarda da fé ao longo dos séculos.

Por fim, tendo em vista a compreensão das fontes fundamentais do Direito Eclesiástico, desde o *ius divinum* até o *ius humanum*, e a evolução histórica do *Corpus Iuris Canonici*, percebe-se que a Igreja, como sociedade visível e organizada, possui um ordenamento jurídico inerente à sua própria natureza. A indissociável relação entre o direito eclesial e a missão salvífica da Igreja, em que a *salus animarum* se apresenta como fim último, revela a especificidade e a necessidade desse arcabouço normativo. Contudo, essa dimensão jurídica, especialmente no que tange ao *ius puniendi* (direito de punir), frequentemente suscita questionamentos sobre uma aparente contradição com o princípio da caridade pastoral. Aprofundar-se-á, no próximo capítulo, essa problemática, buscando demonstrar a fundamentação do direito de punir no mistério da Igreja e analisar as recentes alterações no Livro VI do Código de Direito Canônico, que abordam as sanções penais na Igreja, à luz da caridade pastoral.

CAPÍTULO II: A APARENTE CONTRADIÇÃO ENTRE A CARIDADE PASTORAL E O DIREITO DE PUNIR

No capítulo anterior considerou-se que o direito eclesiástico, ou canônico, se fundamenta historicamente na dualidade entre o *ius divinum* (direito divino) e o *ius humanum* (direito humano), com o primeiro, derivado das Sagradas Escrituras e da Tradição Apostólica, servindo de base e limite para o segundo, que engloba as leis humanas criadas pela autoridade eclesiástica. Esse ordenamento jurídico, inerente à própria natureza da Igreja como sociedade organizada, evoluiu de um direito consuetudinário para um *ius scriptum*, marcado pela consolidação de cânones conciliares e decretos papais. A culminação desse processo, a partir do século XII, foi a sistematização do direito canônico em grandes coletâneas. Nomes como João Graciano, com sua *Concordia Discordantium Canonum*, e as compilações oficiais de papas como Gregório IX, que resultaram nas Decretais, foram essenciais para a formação do *Corpus Iuris Canonici*, que serviu como a principal fonte normativa da Igreja Latina por séculos. Embora o direito canônico seja passível de adaptação aos tempos e costumes, seu propósito último transcende a ordem social, visando a *salus animarum* (a salvação das almas), o que o distingue de outros sistemas jurídicos e justifica sua estrutura peculiar.

Neste capítulo serão analisados alguns corolários, questões como o: antijurisdismo e a negação do direito eclesial, o antijurisdismo eclesial. Aprofundaremos também em São Tomás de Aquino: a lei, sua fundamentação, sua essência e diversidade das leis.

2.1 O Antijurisdismo e a negação do direito eclesial

Haja vista que, no tocante ao tema, é notável a concordância de um sistema jurídico necessário ao longo dos séculos. Contudo cabe também averiguar os movimentos contrários a esta corrente. Segundo Gomes (2016), é sabido que o direito é um fator conatural à vida da Igreja. De fato, ao longo dos séculos, o direito canônico tem enfrentado recorrentes atitudes de rejeição ou menosprezo, manifestadas tanto por movimentos internos quanto externos ao cristianismo. Essas objeções são direcionadas à crítica de uma "Igreja jurídica", vista como excessivamente regulamentada por normas que organizam sua estrutura social,

consequência de atitudes culturais de rejeição, tais como correntes espiritualistas e anti-hierárquicas, movimentos que buscam uma comunicação direta e sem mediações entre o indivíduo e a divindade, ou defendem uma estrutura eclesial mais democrática. Exemplos históricos notáveis incluem os gnósticos e montanistas, os cátaros e albigenses, além dos hussitas e luteranos.

Outra linha de rejeição são os grupos que buscavam transferir para o Estado a competência de regular os aspectos sociais da Igreja. Entre os expoentes dessa perspectiva, encontram-se os marsilianos e os regalistas. No século XIX (Marzoa, 1998, p.40), essa visão evoluiu para uma doutrina que postulava a incompatibilidade fundamental entre a essência da Igreja e a do direito, elevando a exclusividade da atribuição jurídica ao Estado a um princípio quase dogmático.

Essas atitudes antijurídicas podem ser agrupadas em duas grandes categorias, como afirma Gomes (2016):

A primeira abarca aquelas que argumentaram contra o caráter eclesial do direito canônico, considerando o direito e a Igreja como realidades incompatíveis entre si (antijuridismos eclesiais ou espiritualistas). A segunda procede de uma concepção jurídica que reduz o direito exclusivamente àquele existente em âmbito civil, objetando o caráter de verdadeiro direito ao existente na Igreja (antijuridismos estatais ou secularistas). Tais posturas não são necessariamente excludentes, e podem existir - como de fato existiu em alguns casos — simultaneamente. Além dessas duas categorias, caberia destacar a postura daqueles que, sem considerar o direito uma realidade incompatível com a Igreja, postulam que este diz respeito, apenas, a aspectos mais ou menos periféricos do seu ser (a ordenação de sua vida comunitária, de temas patrimoniais, etc.), não formando parte do núcleo realmente essencial da Igreja. Não é difícil, porém, a partir desta posição mais moderada, passar, na prática, às posturas mais extremas citadas acima. Antes da exposição em que se pretende apresentar a razão da necessidade de um direito na Igreja, o presente Capítulo procurará apresentar as principais posturas surgidas ao longo dos séculos que postularam a incompatibilidade entre a Igreja e um ordenamento jurídico propriamente eclesial. Foram justamente tais posturas que, providencialmente, contribuíram para o desenvolvimento da doutrina acerca da fundamentação do direito canônico na Igreja. (GOMES, 2016, p. 58).

O autor destaca a conaturalidade do direito à vida eclesial (Gomes, 2016) e, em contrapartida, cataloga os movimentos de rejeição ou menosprezo ao longo dos séculos, que criticam uma suposta "Igreja jurídica" excessivamente regulamentada.

Essas objeções são agrupadas em duas grandes categorias: os antijuridismos eclesiais ou espiritualistas, que veem o direito e a Igreja como intrinsecamente incompatíveis (exemplificados pelos gnósticos, montanistas, cátaros e luteranos), e os antijuridismos estatais ou secularistas, que restringem a competência jurídica ao âmbito civil (representados pelos marsilianos e regalistas). Adicionalmente, é mencionada uma postura mais moderada que, embora não negando o direito, o relega a aspectos periféricos da Igreja. O texto conclui que a necessidade de refutar essas posições antijurídicas, que postulam a incompatibilidade entre a Igreja e um ordenamento jurídico próprio, foi o que providencialmente impulsionou o desenvolvimento da doutrina sobre a fundamentação do Direito Canônico.

2.2 Antijurisdismo eclesial

Acerca da primeira vertente de contestação antijurídica a ser examinada surge no seio da tradição cristã e se sustenta em argumentos de natureza eclesiológica. É crucial, de antemão, diferenciar essas correntes antijurídicas daquelas que questionam apenas aspectos contingentes do ordenamento jurídico da Igreja. Tais posições, esclarece Errázuriz (2000), frequentemente defendidas por aqueles que as postulam, consideram esses elementos incongruentes com a essência e a missão da Igreja (por exemplo, a estratificação do Povo de Deus em estamentos). No entanto, não chegam a comprometer a legitimidade do direito eclesial ou suas características fundamentais.

“O verdadeiro antijuridismo eclesial é mais radical” (Gomes, 2016, p. 59). Pautado por uma visão eclesiológica que se inclina para um espiritualismo exacerbado, manifestou-se de diversas formas ao longo da história da Igreja. Pode-se observar suas expressões em movimentos do primeiro século (como gnosticismo, montanismo, novacianismo e donatismo), na Idade Média (cátaros, valdenses, albigenses e *fraticelli*, entre outros), e, de forma mais contundente, na Reforma Protestante. Este último movimento desencadeou um processo histórico complexo, cujas vastas e profundas consequências persistem até os dias atuais.

Todos esses movimentos, motivados por abusos e desvios percebidos, buscaram restaurar o que consideravam ser a verdadeira face da Igreja de Cristo. Neles, a presença do direito é vista como um dos fatores que teria desfigurado essa

essência, levando à sua rejeição como algo anticristão e anti-ecclesial, ao menos em sua concepção católica.

As correntes eclesiais antijurídicas, ao longo da história, têm sistematicamente proposto uma dicotomia entre as dimensões visível e invisível da Igreja. Elas postulam a primazia absoluta de uma Igreja invisível, compreendida como a esfera espiritual, carismática e da caridade, sobre a Igreja visível, que seria a dimensão institucional e jurídica. Essa perspectiva culmina na refutação da Igreja visível, acusada de trair a pureza da comunidade cristã primitiva, idealizada como uma manifestação puramente carismática da palavra de Jesus.

Desde suas origens, o gnosticismo ilustra essa tendência. Em sua busca por uma gnose profunda, os gnósticos ignoravam o papel crucial da sucessão apostólica (Salaverri de la Torre, 1956), que, segundo Santo Irineu de Lião², constitui o órgão externo e indispensável para a transmissão autêntica da doutrina cristã. Esqueceram-se, pois que S. Irineu defendia que a verdadeira gnose é a doutrina dos Apóstolos e o sentir antigo da Igreja “propagada pelo mundo inteiro, e o selo do corpo de Cristo é reconhecido na sucessão dos Bispos, aos quais os apóstolos tolos entregaram as diversas igrejas locais” (Feiner: Loehrer, 1976, p.179) e que a sucessão episcopal é o selo que válida a propagação da fé.

² “Segundo S. Irineu e S. Epifânio, os gnósticos não constituem uma heresia cristã, mas uma falsa religião, que tem tomado uma aparência externa de cristianismo. Harnack, em contrário, estima erroneamente o gnosticismo como resultado da primeira tentativa do trabalho teológico, com uma helenização do cristianismo. Sem muita exatidão, Bultmann considera que gnosticismo e cristianismo são dois movimentos simultâneos, que se influenciaram mutuamente (G. Van Groningen, *First century gnosticism*, Leiden, 1967, 15). Merece uma consideração especial o juízo de S. Irineu não apenas por sua proximidade temporal e conhecimento pessoal dos gnósticos, mas também porque uma análise do núcleo profundo da gnosis, revela sua essencial distinção do cristianismo. Os diversos sistemas gnósticos, escreve Tixeront (O.c., 193), representam um esforço do pensamento filosófico para absorver o cristianismo e transformá-lo em uma simples filosofia religiosa, ou para encontrar um sentido mais profundo no pensamento religioso, que não se compõe com a simplicidade do Evangelho, e transformá-lo em uma mistagônia de iniciações e sonhos (...). O gnóstico busca dentro de si mesmo a substância da própria salvação, e espera encontrá-la inevitavelmente, já que nasceu com ela. Por isso pode ocorrer, afirma Coenelis (DSAM 6,533) gnosis sem salvador, mas não a salvação sem gnosis. A salvação vem pela gnosis e não pelo salvador, que é objeto secundário, já que é um mero portador de uma mensagem salvífica cuja aceitação não depende de sua graça, mas da natureza de quem recebe (*Orígenes, Comm. In Joi.*, XI, 10: PG 14, 413). Entende-se que o culto da palavra fosse superior ao culto a Cristo, do qual o único interesse é a realidade histórica, com consequente desprezo pela Igreja visível e os Sacramentos. Entende-se também que a maioria dos gnósticos fossem docetas”. MATEO SECO, Francisco Lucas. Gnosticismo In: **Gran Enciclopèdia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid, 1984, v. 11, p. 62-63.

Mais tarde, o montanismo³ radicalizou a negação da autoridade institucional, admitindo apenas a iluminação direta do Espírito Santo como fonte de verdade.

Assim esclarece Gomes (2016, p.62):

Foi Tertuliano quem deu a este sistema sua formulação clássica, afirmando que a única depositária da autoridade era a "*Ecclesia Spiritus per spiritualem hominem, non Ecclesia numerus Episcoporum*". Pode-se dizer que, a partir de Tertuliano, inicia-se a teoria da completa separação entre potestade e ministério. Segundo ele, a autoridade é própria unicamente ao Paráclito, que a concede a quem quer, e o Episcopado é reduzido a um puro serviço de vigilância, sem potestade alguma recebida dos Apóstolos, que tampouco a possuíam, visto que todo o poder é dado diretamente aos "espirituais"? pelo mesmo Espírito, que é quem gera a unidade da Igreja. Com razão, chegou-se a dizer que o sistema de oposição irreconciliável entre a *Ecclesia Spiritus et caritatis* e a *Ecclesia iuris et potestatis*, que adotaram os donatistas e que, com tanta constância foi utilizada pelos protestantes até os dias atuais, foi concebido e formulado por Tertuliano em sua fase montanista, e que, por isso, foi considerado como o "pai do espiritualismo protestante no ocidente". Acerca dos novacianos e dos donatistas pode-se afirmar algo semelhante devido à proximidade que a concepção eclesiológica destes movimentos possui entre si.

Para Tertuliano, a autoridade reside exclusivamente no Paráclito, que a concede a quem quer, relegando o episcopado a um papel meramente de serviço, desprovido de qualquer poder de jurisdição. Essa visão que estabelece uma oposição irreconciliável entre a Igreja do Espírito e a Igreja do Direito, é vista como precursora do "espiritualismo protestante no ocidente" e influenciou movimentos posteriores como o donatismo e o novacianismo.

³ Heresia eclesiológica. Na segunda metade do século II, coincidindo com o período de crescimento da Igreja, iniciou-se um movimento ideológico sumamente perigoso para o desenvolvimento, interior da jovem Igreja: a tendência legalista. Esta nova corrente, representada em sua primeira aparição por Montano e seus discípulos, surge por influência de ideias filosóficas como o gnosticismo, porém, do interior do cristianismo. Apresenta-se como o ideal de perfeição do mesmo Jesus e trata de corrigir supostos desvios do espírito cristão. Chamou-se a si mesmo de nova profecia. Os que a combateram, chamaram-na de 'heresia dos frígios', aludindo ao local em que se iniciou o movimento. Somente no século IV ganhou a denominação de montanista quando se quis salientar o papel que Montano desempenhou na sua gênese. Nos primeiros anos da Igreja, Deus derramou com frequência sobre os seus fiéis o carisma da profecia. Entre eles havia aparecido, aqui e acolá, algum falso profeta que despertou a desconfiança sobre a atuação de tais carismáticos. O perigo era real e sobre isso advertia a Didaquê. Também não faltaram tensões, mas o equilíbrio foi conseguido, já que a profecia se reconheceu julgada pela fé e, portanto, pela tradição apostólica e seus representantes. Montano, por outro lado, defende e sustenta uma concepção de profecia que o leva a entrar em choque com a autoridade da Igreja e a se separar da comunhão eclesiástica. À Igreja hierárquica, se opõe uma igreja carismática, proclamando que os poderes espirituais se perpetuam na Igreja, não por sucessão apostólica, mas pela transmissão de carismas, dos quais Montano e seus profetas se apresentam como herdeiros. A evolução do montanismo passa por uma fase inicial, um estado de modificação por obra de Tertuliano, e um período de declínio após a vitória final da Igreja". TINEO, Prirajtivo. Montano y Montanismo. In: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid 1984, v. 16, p. 282.

Essa mesma linha de pensamento persistiu na Idade Média. Movimentos como o dos cátaros, valdenses, e albigenses, juntamente com o profetismo de Joaquim de Fiore⁴ e o ascetismo dos *Fratricelli*⁵, reafirmaram a oposição entre a Igreja espiritual e a Igreja institucional. Eles não surgiram como reação a um suposto excesso de juridismo, mas sim como uma proposta de "reforma puritana" *avant la lettre*.

A resposta da autoridade eclesiástica a esses desvios dogmáticos e morais gerou uma oposição que, por sua vez, levou os "espirituais" a denegrirem a hierarquia. O Papa João XXII descreveu claramente os erros dos *Fratricelli*, que imaginavam a existência de duas Igrejas: uma "carnal, esmagada pelas riquezas," liderada pelo Prelado Romano, e outra "espiritual, pura pela simplicidade," à qual pertenciam apenas eles e seus seguidores. Essa dualidade levava à negação da autoridade de jurisdição e de ordem dos sacerdotes e ministros, um eco direto do erro donatista, pois a validade da autoridade eclesiástica era condicionada à santidade dos indivíduos que a exerciam.

Em Denzinger (2007, 312-313) sobre os *Fratricelli*:

O primeiro erro, pois, que sai da tenebrosa oficina deles, imagina duas igrejas, uma carnal, esmagada pelas riquezas, transbordante de riquezas e manchada por delitos, sobre a qual dizem que domina o prelado romano e os outros prelados inferiores; a outra, espiritual, pura pela simplicidade, honrada pela virtude, com a veste cingida

⁴ Abade calabrês do século XII, de personalidade complexa, controversa e multifacetada: místico, reformador, profeta, teólogo, filósofo e exegeta; venerado por alguns como santo e considerado por outros um impostor. (...) As idéias de Joaquim de Fiore "têm sua origem na profunda convicção de possuir um chamado pessoal à missão profética. Se sente o Batista e o Elias dos novos tempos. Esta profunda convicção se aumenta na meditação da Sagrada Escritura, que interpreta levando o método alegórico aos maiores e mais arbitrários exageros" (E. Bettoni). Na Sagrada Escritura, tudo é símbolo. O Antigo Testamento é símbolo do Novo Testamento, e este não pode ser outra coisa senão símbolo de uma terceira idade que realizará plenamente a verdade nela misteriosamente prefigurada. À terceira idade (do Espírito Santo; do amor), sucederá a do Pai (do amor) e do Filho (da graça). Segundo Denifle, não se deve interpretar isto como se Joaquim de Fiore defendera uma nova revelação do Espírito Santo, mas uma "inteligência espiritual" da revelação cristã. Os "espirituais franciscanos levaram essas idéias ao exagero, considerando já realizada uma nova revelação (o Evangelho eterno), contida precisamente nas obras de J. de E (como por exemplo, Gerardo de Borgo). REVUBLIS, Josemaría; Fiore, Joaquín de. In: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid 1984, v. 10, p. 198.

⁵ Movimento essencialmente italiano; originado entre alguns franciscanos de Marca de Ancona que, depois de seu primeiro exílio, na Armênia (1290-93), se converteram em uma família autóctone com o consentimento do papa Celestino V, sob a direção de H. Liberat (Pedro de Nacerata) e Ángel Clareno (Pedro de Fosombrone); adotaram o nome de *pauperes heremitae domini Celestini*, até 1294. As ideias do teólogo Pedro Juan e Olivi, morto em 1293 em Narbona, se infiltraram entre os radicais, convertendo-os em visionários e pseudoprofetas que anunciavam a destruição da grande Babilônia, Roma, e o triunfo do monaquismo que haveria de suceder o sacerdócio oficial e reformar a Igreja e o mundo inteiro através da pobreza evangélica. PÉREZ GALLEGOS, M. Fraticelos (Fratricelli). In: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid, 1984, v. 10, p. 514-515.

pela pobreza, na qual são acolhidos só eles e seus pares, sobre os quais eles reinam pelo mérito de uma vida espiritual, se se pode prestar alguma fé às mentiras...O segundo erro que mancha a consciência dos referidos insolentes proclama em alta voz que os veneráveis sacerdotes da Igreja e os outros ministros são desprovidos da autoridade de jurisdição e de ordem, de modo que não podem nem dar pareceres, nem administrar os sacramentos, nem instruir e ensinar o povo sob sua autoridade, e eles inventam declarar privados de todo poder eclesiástico aqueles que vêem alheios à sua perfídia; já que só junto deles (assim deliram) se mantém tanto a santidade da vida espiritual como também a autoridade, e nisto seguem o erro dos donatistas.

No contexto da decadência do papado medieval, o século XIV (Salaverri de la Torre, 1956) assiste ao surgimento de uma nova linha de pensamento jurídico, que, embora distinta dos movimentos espiritualistas anteriores, também desafiava a estrutura hierárquica da Igreja. Essa nova postura jurídica buscava desvincular a hierarquia de sua "Cabeça visível", o Papa, e defendia a ideia de um concílio ecumênico com poderes superiores aos do Sumo Pontífice, inclusive com a capacidade de julgá-lo e depô-lo. Essa doutrina, que culminou na teoria conciliarista, foi gradualmente se consolidando e encontrou seus principais defensores entre aqueles que buscavam limitar a plenitude dos poderes papais em favor da autonomia dos monarcas. Eles rejeitavam o primado de jurisdição do Romano Pontífice, argumentando que a autoridade da Igreja residia, em última análise, no conjunto de seus bispos reunidos em concílio.

Guilherme de Ockham, em sua obra *Breviloquium de Potestate Papae*, ofereceu uma das críticas mais contundentes à soberania pontifícia. Ele sustentou que a plenitude de poderes papais era contrária à liberdade evangélica e que não servia à edificação do Corpo Místico de Cristo, mas sim ao proveito temporal do próprio pontífice. Essa linha de pensamento foi radicalizada por figuras como John Wycliffe e Jan Hus, que, ao se valerem das correntes anteriores, renovaram o princípio donatista. Eles afirmavam que a validade da autoridade eclesiástica dependia da graça de quem a exercia, rejeitando todo o poder primacial. Wycliffe e Hus definiram a Igreja não como uma instituição hierárquica, mas como a mera congregação dos predestinados, uma comunidade puramente espiritual.

A noção de uma Igreja como realidade puramente espiritual, desprovida de estrutura visível e de autoridade jurídica, não encontra fundamento nas Escrituras. Desde sua origem, o Novo Testamento (De Lubac, 2002) atesta que a Igreja sempre

foi uma realidade complexa, dotada de autoridade e, ao mesmo tempo, de uma dimensão espiritual. A dicotomia entre esses dois aspectos, onde um deve ser sacrificado em detrimento do outro, é uma construção heterodoxa que diverge da concepção original e autêntica da eclesiologia. A autoridade e a espiritualidade coexistem na Igreja, sendo ambas essenciais para sua constituição.

2.3 São Tomás de Aquino e a lei

A radical rejeição do direito eclesiástico pelos movimentos antijurídicos eclesiais, pautada em um espiritualismo que dicotomiza a Igreja visível da invisível, propondo, em última análise, a supremacia de uma comunidade puramente carismática e desregulamentada, clama por uma resposta doutrinária que reafirme a legitimidade e a função da lei na economia da salvação. Tais posturas, que ecoam desde o gnosticismo até o espiritualismo protestante, falham em reconhecer que a dimensão institucional da Igreja, com seu ordenamento jurídico, é intrínseca à sua natureza de Corpo de Cristo que peregrina na história. Assim, para dismantelar a tese da incompatibilidade entre o direito e a essência eclesial, faz-se imperativo recorrer a uma das mais sólidas construções filosófico-teológicas sobre a lei. Neste sentido, a *Summa Theologiae* de São Tomás de Aquino oferece uma matriz conceitual que, ao integrar a lei humana (e, por extensão, a lei eclesiástica) na ordem eterna, natural e divina, fornece o arcabouço necessário para justificar a necessidade e o propósito do *ius humanum* na condução do Povo de Deus. A perspectiva tomista, ao definir a lei como uma "ordenação da razão para o bem comum, promulgada por quem tem o encargo da comunidade" (ST., I-II, q. 90, a. 4, 1980)⁶, estabelece um princípio que refuta diretamente o menosprezo antijurídico, ancorando o direito canônico não em uma mera convenção humana, mas na própria racionalidade da Criação e em sua finalidade última: a *salus animarum*.

2.3.1 A fundamentação tomista da lei

⁶ O texto em latim no corpo do artigo, onde ele conclui a definição completa de lei, diz: "*Unde de ratione legis est quod sit quaedam ordinatio rationis ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet, promulgata*". Em português, isso se traduz como: "De onde resulta que a lei é uma ordenação da razão para o bem comum, promulgada por aquele que tem o encargo da comunidade" (Suma Teológica: I-II (Primeira Parte da Segunda Parte), Questão 90 (*De Essentia Legis* - Sobre a Essência da Lei)).

A discussão tomasiana sobre o direito, segundo Rampazzo e Vanzella (2022), é indispensável para se entender suas reflexões sobre a própria lei, enquanto uma delimitação do próprio direito. Assim, na primeira parte da Segunda Parte da Suma Teológica encontra-se uma série de questões sobre a lei: a essência da lei (q. 90), as espécies de lei (q. 91), os efeitos da lei (q. 92), a lei eterna (q. 93), a lei natural (q. 94), a lei humana (q. 95), o poder da lei humana (q. 96) e a mudança das leis humanas (q. 97). Analisam-se, nesta seção, as questões 90, 91 e 92.

2.3.2 Sobre a essência da lei

A Questão 90, intitulada “*De essentia legis*” (Sobre a essência da lei), estabelece a noção de lei por meio da descrição de suas causas, conforme a estrutura clássica do pensamento tomista:

- Causa Material (o que a produz): a razão (art. I).
- Causa Final (aquilo para o que se ordena): o bem comum (art. II).
- Causa Eficiente (quem a estabelece): a razão daquele que tem a seu cuidado a comunidade (art. III).
- Causa Formal (primeira manifestação de sua forma): sua promulgação (art. IV).

O Artigo I questiona, no título, se a lei é algo da razão (*aliquid rationis*). Na resposta, São Tomás de Aquino parte da premissa de que a lei é uma "certa regra e medida dos atos", por meio da qual o agente é inclinado ou afastado de uma ação. Argumenta que a regra e medida dos atos humanos é a razão, entendida como o seu primeiro princípio. Isso se deve ao fato de caber à razão ordenar para o fim, que é o princípio fundamental de todo agir. Portanto, a lei é, por consequência, *aliquid rationis*.

A esse respeito, o Doutor Angélico distingue, nas obras da razão, o próprio ato de entender e raciocinar. Ele compara, então, as operações da razão especulativa com as da razão prática. Assim como na razão especulativa se tem a definição, a enunciação e a argumentação, na razão prática ocorre um certo silogismo. Este "silogismo da ação" é construído a partir de proposições universais que detêm a "razão de lei", podendo ser consideradas "em ato" (atuando no momento) ou conservadas pela razão "em hábito" (como disposições permanentes).

Em seguida, São Tomás analisa o movimento provocado pela lei em seus sujeitos, induzindo-os a agir retamente. O poder de mover é conferido à razão, mas sempre mediado pela vontade. Isso significa que, ao desejar um fim, a razão ordena o que é pertinente para alcançá-lo. Esse "ordenamento" é um ato de regular e dispor em ordem: a vontade, por si mesma, é "cega" e necessita da regulação da razão para buscar o fim correto pelos meios adequados. "Deste modo, compreende-se que a vontade do príncipe tenha força de lei; do contrário seria antes iniquidade do que lei." (AQUINO, 1980, v. IV, p. 1733).

Em suma, a lei exige a colaboração das duas faculdades superiores do homem: a razão e a vontade. Para que a vontade tenha a natureza de lei, ela deve ser regulada pela razão; caso contrário, a vontade do príncipe seria antes iniquidade do que lei. As leis são, portanto, proposições imperativas universais da razão prática.

O Artigo II propõe-se a demonstrar que o bem comum é o fim da lei. Na sua argumentação, reitera que a lei é o princípio dos atos humanos, atuando como regra e medida. O primeiro princípio concernente à operação, que compete à razão prática, é o fim último. Considerando que o fim último da vida humana é a felicidade, a lei deve visar, sobretudo, a ordenar os atos para a consecução dessa felicidade.

A argumentação prossegue com o princípio de que a parte se ordena ao todo e, visto que o homem é parte de uma comunidade perfeita, a lei deve propriamente visar à ordenação para a felicidade comum. Por essa razão, qualquer preceito relativo a uma obra particular só adquire a natureza de lei se estiver ordenado ao bem comum.

Se no Artigo I se afirmou que a lei é regra e medida e, por isso, pertence ao primeiro princípio dos atos humanos (a razão prática), neste artigo se aprofunda, asseverando que há, dentro da razão prática, um primeiro e supremo princípio de toda atividade e vida humana: a felicidade (o bem comum). Este bem comum está formalmente posto para todos os homens e para todos os seus apetites. É um fim que não é produzido pelos homens, mas que lhes é anterior e constitui a causa de toda a atividade humana.

Ademais, fundamentando-se no princípio de que toda parte se ordena ao seu todo correspondente, como o imperfeito ao perfeito, e que o homem singular é parte de uma sociedade perfeita, conclui-se que a lei que regula a atividade humana deve

propriamente referir-se à felicidade comum. São Tomás, citando Aristóteles, indica que essa ordenação se manifesta claramente na comunidade política e em seu bem comum próprio, que é a felicidade terrena.

Dessa forma, sendo a lei uma proposição universal da razão prática, é necessário que as proposições universais práticas se refiram a um bem também universal. Consequentemente, não podem ter como objeto direto fins ou bens meramente particulares. Entretanto, os atos particulares podem ser objeto da lei na medida em que são referidos ao bem comum, participando da comunidade do fim.

O Artigo III inicia-se com o questionamento sobre se a razão de qualquer pessoa pode ser produtiva da lei, o que conduz à seguinte resposta:

A lei, própria, primária e principalmente, diz respeito à ordem para o bem comum. Ora, ordenar para o bem comum é próprio de todo o povo, ou de quem governa no lugar dele. E, portanto, legislar pertence a todo o povo ou a uma pessoa pública que o rege. Pois, sempre, ordenar para um fim pertence a quem esse fim é próprio (AQUINO, 1980, v. IV, p. 1735).

De fato, continua São Tomás em sua argumentação, uma pessoa privada não pode induzir eficazmente alguém à virtude. Embora possa oferecer conselho, se este não for aceito, ela "não dispõe de força coativa". Essa força coativa (capacidade de coagir) compete exclusivamente à coletividade do povo ou à pessoa pública.

Conclui-se, ainda, com a perspectiva de que o homem é parte de uma casa, e a casa é parte da cidade – sendo a cidade, conforme afirma Aristóteles, uma comunidade perfeita. Disso se deduz que o bem de um só homem não é o fim último, mas se ordena ao bem comum; e o bem de uma casa se ordena ao bem de toda a cidade, enquanto comunidade perfeita. Portanto, quem governa uma família pode, sem dúvida, estabelecer certas ordens ou estatutos, mas que propriamente não constituem leis.

Fica assim estabelecido que a razão de qualquer um (*cuiuslibet ratio*) não pode ser produtiva da lei.

O Artigo IV discute se a promulgação faz parte da essência da lei.

São Tomás responde que a lei se impõe aos outros como regra e medida. Ora, a regra e a medida só se aplicam plenamente ao se fazerem conhecer aos que são regulados e mensurados. Assim, para que a lei obtenha o vigor de obrigar, é indispensável que ela se aplique aos homens que por ela devem ser regidos. Essa

aplicação é realizada pelo conhecimento, alcançado por força da própria promulgação. Logo, a promulgação é necessária para que a lei venha a ter seu vigor.

Dessa forma, São Tomás conclui, a lei pode ser definida por meio destes quatro elementos essenciais:

Na resposta às objeções, o Doutor Angélico esclarece que aqueles que não têm conhecimento da promulgação da lei estão obrigados a observá-la, contanto que saibam ou possam saber, por meio de outrem, de sua promulgação. Adicionalmente, esta promulgação se estende ao futuro mediante a eficácia da escrita, a qual, de certo modo, a promulga permanentemente.

Sem se afastar da sua noção original de "ligar", o pensamento tomasiano deixa evidenciado que a lei é, em última análise, a regra e medida das ações humanas, própria da razão ordenadora, cuja finalidade é promover o bem comum.

É essa disposição apurada de racionalidades que permite identificar, no pensamento de São Tomás de Aquino, uma profunda e complexa articulação entre a metafísica e a antropologia, a ética e a justiça, o direito e a lei.

2.3.3 Sobre a diversidade das leis

De acordo com os estudos realizados por Rampazzo e Vanzella (2022), A questão 91 leva por título: "*De legum diversitate*", sobre a diversidade das leis. São Tomás apresenta seis espécies de lei: a) a lei eterna (art. I); b) a lei natural (art. II); c) a lei humana (art. III); d) a lei divina (art. IV); e) a lei divina antiga e nova (art. V); f) a lei do pecado (art. VI).

O Artigo I indaga sobre a existência de uma lei eterna. Na sua resposta, São Tomás de Aquino estabelece que, conforme já afirmado na Questão 90, "a lei não é mais do que um ditame da razão prática, do chefe que governa uma comunidade perfeita". Ele, então, traça um paralelo entre o governante e a "Divina Providência" que, utilizando a razão divina, governa "toda a comunidade do universo". Desse modo, a "razão" que preside sobre todas as coisas possui inerentemente "a natureza de lei". Visto que a razão divina "nada concebe temporalmente, mas tem o conceito eterno", conclui-se a existência de uma lei eterna (AQUINO, 1980, v. IV, p. 1737).

Em síntese, a lei é *aliquid rationis* — algo da razão —, conforme estabelecido no Artigo I da Questão 90. Na ordem do universo, postula-se a existência de uma razão e, por conseguinte, de uma lei. Contudo, uma vez que essa Razão concebeu o mundo desde a eternidade, infere-se que tal lei é, necessariamente, eterna.

Na resolução das objeções, São Tomás esclarece que as coisas não possuíam existência eterna em si mesmas, mas sim em Deus, "enquanto por ele pré-conhecidas e pré-ordenadas". Dessa forma, a lei eterna tinha essas coisas pré-conhecidas como suas destinatárias. Além disso, a promulgação — elemento essencial da lei, conforme o Artigo IV da Questão 90 — deu-se de maneira eterna apenas por parte de Deus, e não por parte da criatura. Por fim, ao contrário das demais leis, somente a lei eterna é ordenada ao fim último, pois "o fim do governo divino é Deus mesmo" (AQUINO, 1980, v. IV, p. 1737).

O Artigo II questiona a existência de uma lei natural. São Tomás responde retomando a distinção da Questão 90, segundo a qual a lei é tanto "regra e medida" (sentido ativo) quanto o que "é regulada e medida" (sentido passivo). A lei eterna corresponde ao sentido ativo, e a dependência das coisas a essa lei, ao sentido passivo. Com efeito, todas as coisas, "enquanto sujeitas à Divina Providência", são reguladas pela lei eterna, participando dela pelo fato de se inclinarem aos seus próprios atos e fins "por estarem impregnadas dela". A criatura racional, todavia, está submetida à divina providência de modo mais excelente, pois ela mesma se torna partícipe da Providência ao prover para si e para as demais. Portanto, ela "participa da razão eterna, da qual tira a sua inclinação natural para o ato e o fim devidos". Essa criatura possui "o lume da razão natural pelo qual discernimos o bem e o mal e que não é senão a impressão em nós do lume divino", ou a "participação da razão eterna". Com base nestas premissas, o autor conclui que "a lei natural não é mais do que a participação da lei eterna pela criatura racional" (AQUINO, 1980, v. IV, p. 1738).

Como se observa, São Tomás de Aquino localiza a "lei natural" exclusivamente na criatura racional. Em essência, a lei é "algo da razão", representando o exercício da razão prática pelo qual o ser humano "distingue o bem e o mal". A dependência da "divina providência" na criatura racional é "mais excelente", pois esta provê "para si mesma e para as demais".

Na resposta às objeções, São Tomás, ao comparar a lei natural com a lei eterna, afirma que ambas não divergem substancialmente, uma vez que a primeira constitui apenas uma participação da segunda. Em seguida, ele estabelece um contraste entre o comportamento das criaturas irracionais e o dos racionais. No primeiro caso, a busca pelo fim ocorre meramente pelo “apetite natural”; no segundo, é guiada pela “razão e pela vontade”. O processo racional, por sua vez, parte de princípios evidentes para chegar a uma conclusão; e, quanto à vontade, “o desejo dos meios” tem como ponto de partida “o desejo natural do fim último”. Essa direção dos atos para o fim último está intrinsecamente ligada à lei natural. Por fim, São Tomás diferencia a participação da lei eterna por parte dos animais irracionais e da criatura racional. No primeiro caso, a lei eterna não é participada racionalmente, razão pela qual se fala em participação desta lei apenas por analogia ou semelhança. Contudo, é propriamente de lei que se pode falar somente em referência à criatura racional, “pois a lei é algo de racional”.

É oportuno considerar a reflexão de D’Agostino (2000) acerca desta distinção entre lei eterna e lei natural. Para o autor, a visão cristã de Deus — que incorpora o providencialismo estoico, conferindo-lhe, porém, um caráter pessoal — possibilita a São Tomás elaborar sua flexível visão analógica da lei eterna e da lei natural, construindo um modelo teórico de jusnaturalismo de grande sugestão, tanto no âmbito teológico quanto filosófico.

O Artigo III questiona a existência de uma lei humana. Na resposta, São Tomás retoma e aprofunda a ideia do artigo anterior sobre o desenvolvimento do raciocínio, distinguindo e, simultaneamente, comparando o processo da razão especulativa com o da razão prática. No primeiro caso, o raciocínio parte de princípios evidentes e indemonstráveis para extrair as conclusões das diversas ciências; no segundo, parte-se dos preceitos da lei natural, como princípios gerais e indemonstráveis, para alcançar “certas disposições mais particulares”.

Para fundamentar sua afirmação, ele cita um trecho da *Rhetorica* (lib. II *De invent.*, cap. LIII) de Cícero: “A origem do direito está na natureza; daí, em razão da utilidade, nasceram certas disposições costumeiras”.

Ao responder às objeções, São Tomás, novamente, estabelece um paralelo entre a razão especulativa e a razão prática. Na razão especulativa, “temos o conhecimento de certos princípios comuns, mas não o conhecimento próprio de

qualquer verdade”; na razão prática, “parte-se também dos princípios comuns da lei natural, que é uma participação da lei eterna, mas estes princípios não determinam as direções particulares de determinados atos”. Daí decorre a necessidade de que “a razão humana proceda a certas disposições particulares das leis”.

O Aquinate parece criticar, implicitamente, Protágoras — que afirmara ser o homem a medida de todas as coisas. São Tomás, ao contrário, cita Aristóteles, para quem “a razão humana não é a medida das coisas, mas inversamente”. Mesmo assim, os princípios “naturalmente inerentes à razão” são “certas regras gerais e medidas de tudo o que o homem deve fazer”.

Por fim, ele apresenta mais uma distinção crucial entre razão especulativa e razão prática. A primeira chega a conclusões que têm como objeto “o que é necessário”; a razão prática, inversamente, “versa sobre os atos que são particulares e contingentes”. Por conseguinte, as leis humanas, que constituem uma aplicação da razão prática, “não podem ter aquela infalibilidade que têm as conclusões demonstrativas das ciências”.

Neste raciocínio, manifesta-se uma lógica decididamente dedutiva, sem qualquer referência, naturalmente, ao que seria desenvolvido nos séculos seguintes pelas ciências experimentais, que adotariam o método indutivo. As afirmações, contudo, apontam claramente para o limite das leis humanas, as quais não possuem a “infalibilidade” como característica, distinguindo-se, neste aspecto, dos primeiros princípios (Aquino, 1980, v. IV, p. 1738).

O artigo IV da Questão 91 da *Suma Teológica* indaga, em seu título, sobre a necessidade de uma lei divina. São Tomás de Aquino responde afirmativamente, apresentando quatro argumentos principais. Em primeiro lugar, sustenta que o fim último do ser humano é a “beatitude eterna”, realidade que excede as capacidades naturais humanas. Em segundo, observa que os juízos humanos, especialmente no tocante às questões contingentes e particulares, são marcados pela incerteza, o que explica a diversidade e até a contradição entre leis humanas. Em terceiro lugar, argumenta que a lei humana regula apenas os atos externos, não alcançando os internos, que permanecem ocultos; contudo, a perfeição da virtude exige a retidão tanto nos atos externos quanto nos internos. Por fim, afirma que a lei humana não pode punir todos os atos errados, pois isso inviabilizaria certos bens e comprometeria a utilidade do bem comum.

Na resposta às objeções, São Tomás esclarece que a lei natural constitui uma participação da lei eterna. No entanto, devido ao fato de o ser humano possuir um fim sobrenatural, é necessário que a lei divina complemente a lei natural. Desse modo, os princípios naturais são insuficientes por si sós; torna-se imprescindível que lhes sejam acrescentados os preceitos da lei divina (Aquino, 1980, v. IV, p. 1740-1742).

Constata-se, assim, que a linguagem empregada por São Tomás é marcadamente teológico-cristã, ao referir-se à "lei divina" e ao "fim último e sobrenatural". Todavia, é fundamental lembrar que a teologia, enquanto disciplina, constitui-se em um diálogo entre fé e razão. Utiliza, por um lado, o método racional, mas também reconhece os limites intrínsecos da razão (João Paulo II, 1990). Nesse sentido, o artigo analisado evidencia tanto a existência de leis contraditórias quanto a distinção entre lei e moral. Esta última, mais abrangente, inclui também os atos internos. Além disso, a impossibilidade de proibição total dos maus atos externos deve-se ao risco de, com isso, inibir também muitos atos bons.

A abordagem teológica é aprofundada nos dois artigos seguintes da Questão 91. O artigo V questiona se existe apenas uma lei divina. Em sua resposta, São Tomás inicia com a afirmação de que "a distinção é a causa do número", e, a partir disso, demonstra dois modos de distinguir: entre espécies distintas, como o cavalo e o boi; ou dentro da mesma espécie, como entre o homem e a criança, ou seja, entre o perfeito e o imperfeito.

Esse raciocínio é aplicado à distinção entre a lei antiga e a lei nova, ou seja, entre o Antigo e o Novo Testamento. São Tomás argumenta que a passagem do imperfeito ao perfeito se reflete na transição entre essas leis, considerando três funções principais da lei. Primeiramente, a lei deve ordenar os indivíduos para o bem comum, como fim. Dado que o ser humano possui tanto um fim "sensível e terrestre" quanto um "inteligível e celeste", a lei antiga atende ao primeiro, enquanto a nova se refere ao segundo.

A segunda função da lei é ordenar os atos humanos segundo a justiça. Aqui, São Tomás cita o Evangelho de Mateus (5,20), que diferencia a justiça dos fariseus (lei antiga) da justiça dos discípulos de Cristo (lei nova). A terceira função consiste em levar os homens à observância dos mandamentos. Na lei antiga, tal observância era motivada pelo temor das penas; na lei nova, é impulsionada pelo amor.

Na resposta às objeções, São Tomás compara a diferença entre a lei antiga e a nova à distinção de normas dentro de uma família: há regras distintas para crianças e adultos. Do mesmo modo, Deus propõe uma lei para aqueles “que ainda vivem na imperfeição” e outra para os que “atingiram maior capacidade nas coisas divinas”. Aos primeiros, é destinada uma “lei preparatória”, que antecede a lei plena, só possível após a vinda de Cristo. Já a lei natural orienta o ser humano mediante preceitos gerais, comuns tanto aos perfeitos quanto aos imperfeitos. A lei divina, por sua vez, regula aspectos particulares em que perfeitos e imperfeitos não se comportam da mesma maneira (Aquino, 1980, v. IV, p. 1742-1743).

A perspectiva teológica é retomada no artigo VI, que indaga se existe uma “lei constituída pelo estímulo da sensualidade” – ou, nos termos da introdução da Questão 91, se existe uma “lei do pecado”.

Em sua resposta, São Tomás define o lugar da lei: “essencialmente no sujeito que regula e mede; e, participativamente, no que é medido e regulado” (idem). A partir disso, passa a analisar a condição daqueles que estão sujeitos à lei. Faz, então, duas distinções: uma ocorre quando o legislador estabelece normas para diferentes grupos – como soldados e comerciantes; a outra, quando alguém é destituído de sua função e passa a integrar outro grupo, como um soldado que, excluído do exército, passa a ser camponês ou comerciante.

Esses exemplos são aplicados a Deus como legislador. Ele cria diferentes seres com distintas inclinações: por exemplo, “ser bravo é de certo modo a lei do cão, mas é contra a lei da ovelha ou de outro animal de índole mansa”. Assim, a lei do ser humano consiste em agir segundo a razão. Quando se afasta dessa norma, o homem se assemelha aos animais, movido pelo ímpeto da sensualidade. Nesse caso, para os brutos, a sensualidade tem natureza de lei; para o ser humano, representa um desvio da lei da razão.

Em seguida, São Tomás recorre à doutrina do pecado original para afirmar que o “ímpeto da sensualidade” adquire natureza de lei, mas em sentido penal, pois destitui o ser humano da dignidade que lhe era própria. Na resposta às objeções, compara o homem pecador a um nobre que se torna servo, submetendo-se às leis dos servos. Especifica ainda que o “estímulo da sensualidade” pode ser denominado “lei” não por si mesmo, mas “por uma certa participação”. Conclui que a sensualidade integra a lei humana quando está subordinada à razão; entretanto, é

denominada estímulo da sensualidade na medida em que se afasta da ordem racional (Aquino, 1980, v. IV, p. 1744-1745).

Em síntese, São Tomás empenha-se constantemente em distinguir, evitando confusões terminológicas. Assim, reconhece a existência da “lei eterna”, concebida por Deus com sua razão, reguladora e medida suprema de todas as coisas. Em segundo lugar, está a “lei natural”, que participa da lei eterna e expressa-se como aquilo que é regulado e medido, sinalizando a dependência da criatura racional à ordem divina. No ser humano, essa lei é apreendida mediante a razão prática, que permite discernir o bem e o mal. A seguir, encontra-se a “lei humana”, que, com base nos princípios gerais e indemonstráveis da lei natural, formula disposições particulares voltadas para atos específicos e contingentes. Por essa razão, diferentemente dos primeiros princípios, as leis humanas não possuem infalibilidade.

A *lei divina* justifica-se, sob a perspectiva teológica, pela orientação do ser humano a um fim sobrenatural. Do ponto de vista ético, sua necessidade decorre das limitações inerentes à lei humana, que, com frequência, revela-se contraditória e insuficiente. As leis humanas se restringem aos atos exteriores e, por sua própria natureza, não são capazes de abranger nem punir todos os atos moralmente condenáveis. Tal limitação se impõe justamente para evitar que, ao tentar reprimir o mal, acabem por obstruir a prática de muitos bens, comprometendo o bem comum.

Em continuidade à distinção entre os tipos de lei, São Tomás propõe, ainda sob uma abordagem teológica, a diferenciação entre *lei divina antiga* e *lei divina nova*. A primeira corresponde ao Antigo Testamento, voltada para um fim “sensível e terrestre”, e destinada àqueles “que ainda vivem na imperfeição”. A segunda, identificada com o Novo Testamento, orienta-se a um fim “inteligível e celeste”, e é endereçada aos que “atingiram uma maior capacidade nas coisas divinas”. A lei antiga possui, portanto, um caráter preparatório, ao passo que a lei nova expressa a perfeição da revelação e da maturidade espiritual.

Finalmente, São Tomás introduz o conceito de *lei do pecado*, também referida como *lei da sensualidade*. Tal lei não possui, em sentido estrito, a natureza de lei, mas pode ser assim denominada “por uma certa participação”. Trata-se, nesse caso, de uma condição resultante do rebaixamento da dignidade original do ser humano. Quando o “estímulo da sensualidade” subverte a ordem da razão, instala-se uma forma de desordem que, embora se imponha como um princípio atuante no ser

humano, apenas participa analogicamente do conceito de lei, dado seu caráter desviado e penal.

Com base em toda a exposição doutrinária de São Tomás de Aquino na Questão 91 da Suma Teológica, torna-se evidente que o sistema jurídico por ele concebido pressupõe uma ordem de racionalidade objetiva fundada na lei eterna e participada pela criatura racional através da lei natural. No entanto, tal concepção não atribui ao direito humano — e muito menos ao juiz humano — a instância suprema da ordem jurídica. Isso revela, de forma implícita, um antijuridicismo no âmbito do direito canônico, entendido não como negação da juridicidade, mas como a recusa da absolutização da jurisdição e das estruturas jurídicas humanas. Em São Tomás, a lei humana é sempre subordinada à razão prática e à lei natural, que por sua vez participa da lei eterna, expressão da razão divina. Essa hierarquia normativa, que culmina na centralidade do fim último — a *beatitudo* —, desloca o núcleo do ordenamento jurídico para fora do campo da mera positividade. Assim, o direito canônico, fundado na lei divina e na missão salvífica da Igreja, não se esgota na figura do juiz ou nas estruturas jurisdicionais, mas é ordenado à salvação das almas (*salus animarum suprema lex*), transcendendo o formalismo legalista. Trata-se, portanto, de um sistema em que a justiça não se realiza plenamente pela via da coerção ou da sanção externa, mas pela conformidade interior do sujeito à ordem da razão iluminada pela fé. Nesse contexto, o antijuridicismo tomista evidencia uma crítica profunda a qualquer concepção autossuficiente do direito humano, reafirmando a primazia do espiritual sobre o institucional e a subordinação do jurídico ao teológico.

CAPÍTULO III: A ATUALIZAÇÃO DO DIREITO PENAL CANÔNICO: UM DIÁLOGO ENTRE JUSTIÇA E “*SALUS ANIMARUM*” (SALVAÇÃO DAS ALMAS)

Os capítulos precedentes deste trabalho estabeleceram a legitimidade e a fundamentação teológica e jurídica do *ius puniendi* (lei divina) da Igreja, confrontando, no capítulo anterior, a “aparente contradição” entre o exercício do poder coercitivo e o primado da caridade pastoral. A análise demonstrou que esta tensão dialética não se configura como uma oposição, mas sim como uma complementaridade que encontra sua plena resolução no princípio da “salvação das almas” (do latim: *salus animarum*), a lei suprema da Igreja. Em vez de ser um obstáculo à missão salvífica, o Direito Penal Canônico foi reafirmado como um *instrumentum caritatis*, ou seja, um instrumento essencial para a tutela do bem comum e a proteção dos fiéis, visando simultaneamente a emenda do delinquente, a reparação do dano e do escândalo, e o restabelecimento da justiça na comunidade eclesial.

Com o objetivo de encerrar esta análise, o presente capítulo se debruça sobre a concretude do sistema penal canônico em sua versão mais recente, avaliando como o legislador universal buscou harmonizar esses princípios fundamentais. O foco recairá, primeiramente, sobre a recente reforma do Livro VI do Código de Direito Canônico: *De Sanctionibus Poenalibus in Ecclesia*, que entrou em vigor em 2021, com a assinatura do Santo Padre, o Papa Francisco, através da Constituição Apostólica “*Pascite gregem Dei*” (23/05/2021), inspirada nas palavras do Apóstolo Pedro: “Pastoreai o rebanho de Deus” (I Pedro 5,2).

Esta atualização será examinada como um marco na busca por maior clareza, precisão e eficácia na aplicação das penas, refletindo a intenção de tornar o sistema penal mais justo e, paradoxalmente, mais pastoral.

Em segundo lugar, a análise se direcionará às penas reservadas ao Dicastério para a Doutrina da Fé. A competência exclusiva deste Dicastério sobre os delitos mais graves (“*delicta graviora*”) – notadamente aqueles que afetam a fé e os costumes mais sensíveis – representa o ápice da seriedade com que a Igreja trata certas violações. Será investigado como a centralização e o rigor na aplicação dessas penas demonstram a prioridade dada à proteção da integridade da fé e dos

membros mais vulneráveis da comunidade, oferecendo um caso paradigmático onde a firmeza da justiça penal se une à exigência de tutela e reparação.

Em suma, este capítulo final visa analisar essas manifestações concretas do Direito Penal Canônico atualizado, não apenas como meras normas jurídicas, mas como uma resposta viva e dinâmica da Igreja para garantir que o seu poder punitivo seja exercido de forma legítima, eficaz e, sobretudo, em plena conformidade com o princípio fundamental da caridade pastoral, reiterando a validade e a necessidade da lei penal como um instrumento a serviço da salvação.

3.1 As atualizações do Livro VI do Código de Direito Canônico

Segundo o prefácio do Dicastério para os Textos Legislativos (2023), Dom Filippo Iannone⁷, que faz a apresentação da obra: *“Le sanzioni penali nella Chiesa: sussidio applicativo del Libro VI del Codice di Diritto Canonico”* (2023), esclarece que o ministério dos pastores do povo de Deus se fundamenta na sua função de *vigários e legados de Cristo*, governando as Igrejas particulares que lhes foram confiadas não apenas com conselhos e exemplos, mas também com a autoridade e o poder sagrado. Este poder é exercido, como recorda o Concílio Vaticano II, nestes termos: “Os Bispos governam as igrejas particulares que lhes foram confiadas como vigários e legados de Cristo, por meio de conselhos, persuasões, exemplos, mas também com autoridade e poder sagrado, *que exercem unicamente para edificar o próprio rebanho na verdade e na santidade*, lembrados de que aquele que é maior se deve fazer como o menor, e o que preside como aquele que serve (*Lumen gentium*, n. 27. In: Concílio Vaticano II, 2011. Grifo nosso).

Em razão deste múnus, os pastores detêm a grave responsabilidade de corrigir as condutas dos fiéis que são constitutivas de delito, na medida em que prejudicam terceiros ou colocam em risco bens eclesiais de relevância fundamental.

Nesse contexto de constante aperfeiçoamento da disciplina eclesial, o Papa Francisco promulgou o novo Livro VI do Código de Direito Canônico, *De sanctionibus poenalibus in Ecclesia*, por meio da Constituição Apostólica *Pascite*

⁷ Monsenhor Iannone foi nomeado como secretário adjunto do Pontifício Conselho para os Textos Legislativos. Nota oficial da divulgação (11/11/17): Nomina del Segretario Aggiunto del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi. Il Santo Padre ha nominato Segretario Aggiunto del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi S.E. Mons. Filippo Iannone, O. Carm., Arcivescovo-Vescovo emerito di Sora-Aquino-Pontecorvo, finora Vicegerente di Roma [01694-IT.01]

gregem Dei, em 23 de maio de 2021. Esta nova legislação revoga o Livro VI anterior, que havia sido promulgado por São João Paulo II na Constituição Apostólica *Sacrae disciplinae leges*, de 25 de janeiro de 1983. Após décadas de aplicação, a necessidade de atualizar a normativa penal visou dotar os Ordinários (Bispos) de instrumentos mais adequados para fazer observar a disciplina, prevenir desvios, restabelecer a ordem da justiça violada e reparar o escândalo provocado.

Sobre o Livro VI, as duas primeiras correspondem às duas Partes do Livro VI (Noções Gerais e Delitos Concretos). A terceira parte, por sua vez, dedica-se especificamente ao modo de atuar nos casos em que a autoridade opta pela via extrajudicial para impor uma sanção penal por decreto. Esta ênfase na via administrativa justifica-se pelo fato de que o procedimento judicial já está detalhadamente indicado no Livro VII do Código, enquanto a via extrajudicial carecia de um desenvolvimento prático mais detalhado no Código.

É importante sublinhar que o subsídio, publicado recentemente pelo Dicastério, não trata das normas que regulam os procedimentos relativos aos *delicta reservata* (*delitos reservados*), para os quais o Dicastério competente já publicou um *Vademecum* (2022), nem aborda os procedimentos administrativos de competência de outros Dicastérios da Cúria Romana. Por fim, um apêndice reúne exemplos dos principais decretos e documentos que o Ordinário deve emitir no exercício do *ius puniendi*.

Em linha com a Constituição Apostólica *Praedicate evangelium* (19 de março de 2022), que enfatiza que a Cúria Romana é um *instrumento de serviço para o Sucessor de Pedro* e de apoio aos Bispos, o Dicastério para os Textos Legislativos oferece este *subsídio aplicativo* aos "Pastores e Superiores das comunidades concretas". O objetivo é auxiliá-los no encargo *julgar os delitos e impor as penas, respeitando os direitos de todos os sujeitos envolvidos*, em vista da realização da justiça. Dionisi (2021) trouxe as palavras de Dom Juan Ignacio Arrieta, secretário do Pontifício Conselho para os Textos Legislativos:

[...] se determinam com maior precisão o comportamento que as autoridades, os bispos, os superiores devem ter quando têm que aplicar a norma e os critérios que devem seguir para escolher uma ou outra pena: portanto, uma determinação do direito penal que faltava antes". Um segundo foco, assinala Dom Arrieta, é a comunidade: "O que vimos é que o direito penal também é importante para preservar a comunidade dos fiéis, reparando o escândalo causado e, portanto, também reparando os danos. O terceiro aspecto é fornecer à autoridade os instrumentos para que

possa, em tempo, prevenir os crimes, mudar a conduta e também evitar os danos que o Papa menciona na Constituição Apostólica.

Portanto, confirma que a intenção deste subsídio visa determinar com precisão os critérios e o comportamento das autoridades ao aplicar normas penais e escolher penas, suprimindo uma carência anterior. Proteger a comunidade dos fiéis ao exigir a reparação do escândalo e dos danos causados pelo delito. E fornecer instrumentos para que a autoridade possa prevenir crimes e corrigir condutas a tempo, evitando danos, como enfatizado pelo Papa Francisco. O objetivo final é auxiliar no julgamento de delitos e na imposição de penas, garantindo a justiça e respeitando os direitos de todos os envolvidos.

3.2 Análise comparativa do novo Livro VI do Código de Direito Canônico

O "*Liber VI - De Sanctionibus poenalibus*" (Livro VI - Das Sanções Penais na Igreja) é uma das partes mais importantes do Código de Direito Canônico (CIC). A estrutura mais atualizada é a que foi reformada pelo Papa Francisco através da Constituição Apostólica *Pascite gregem Dei*, promulgada em 23 de maio de 2021 e em vigor desde 8 de dezembro de 2021. O Livro VI está organizado em duas partes principais, que se subdividem em títulos, totalizando 89 Cânones (Cân. 1311–1399). Assim como está descrito na tabela abaixo:

Divisão Principal	Título em Latim	Título em Português
Parte I	<i>De Delictis et Poenis in Genere</i>	Dos Delitos e das Penas em Geral
Título I	<i>De Delictorum Puniendo Generatim</i>	Da Punição dos Delitos em Geral
Título II	<i>De Lege Poenali ac de Praecepto Poenali</i>	Da Lei Penal e do Preceito Penal
Título III	<i>De Subiecto Obnoxio Ad Sanctiones Poenales</i>	Do Sujeito Sujeito às Sanções Penais
Título IV	<i>De Coadiutoribus in Delicto ac De Aliis Personis Eidem Obnoxiiis</i>	Dos Coadjuutores no Delito e de Outras Pessoas Sujeitas ao Mesmo
Título V	<i>De Poenis aliisque Puniendis</i>	Das Penas e de Outras Punições
Título VI	<i>De Amissione Iurium ac De Obligatione Reparandi Damna</i>	Da Perda dos Direitos e da Obrigação de Reparar os Danos
Título VII	<i>De Extinctione Actionis Poenalis et De</i>	Da Extinção da Ação Penal e

	<i>Poenae Extinctio</i>	da Extinção da Pena
Título VIII	<i>De Modo Procedendi Ad Poenas Irrogandas vel Declarandas</i>	Do Modo de Proceder para Imposição ou Declaração das Penas
Parte II	<i>De Delictis in Specie</i>	Dos Delitos em Espécie
Título I	<i>De Delictis Contra Religionem et Ecclesiae Unitatem</i>	Dos Delitos Contra a Religião e a Unidade da Igreja
Título II	<i>De Delictis Contra Auctoritates Ecclesiasticas et Libertatem Ecclesiae</i>	Dos Delitos Contra as Autoridades Eclesiásticas e a Liberdade da Igreja
Título III	<i>De Usurpatione Munerum Ecclesiasticorum et De Delictis in iisdem Exercendis</i>	Da Usurpação de Funções Eclesiásticas e dos Delitos em seu Exercício
Título IV	<i>De Delictis Contra Obligationes Speciales</i>	Dos Delitos Contra as Obrigações Especiais
Título V	<i>De Delictis Contra Vitam et Libertatem Hominis</i>	Dos Delitos Contra a Vida e a Liberdade do Homem
Título VI	<i>De Delictis Falsi</i>	Dos Delitos de Falsidade
Título VII	<i>De Delictis Contra Iustitiam et Obedientiam Aliisque Delictis</i>	Dos Delitos Contra a Justiça e a Obediência e Outros Delitos

Tabela I – Baseada na nova atualização do Código de Direito Canônico.

A reforma de 2021 foi a maior intervenção no Direito Penal Canônico desde 1983, visando torná-lo mais ágil, preciso e eficaz. Dos 89 Cânones do Livro VI, sessenta e três foram modificados, nove foram reposicionados e dezessete permaneceram inalteradas. As principais alterações incluem:

ÁREA DE ALTERAÇÃO	DESCRIÇÃO DA MUDANÇA
Maior obrigatoriedade da punição	O novo texto busca reduzir a discricionariedade dos Bispos e Superiores, incentivando o uso da disciplina penal, que era pouco aplicada.
Abuso sexual de menores	Recategorização do delito: O abuso sexual de menores foi transferido de "Delitos Contra as Obrigações Especiais" (onde o foco era o celibato) para os "Delitos Contra a Vida e a Liberdade do Homem" (Título V da Parte II, Cân. 1398 - No texto revisado, que corresponde ao antigo 1395 §2), enfatizando o dano à vítima.
Vítimas vulneráveis	Inclusão de adultos vulneráveis: Foi ampliado o círculo de vítimas de abuso, incluindo pessoas com uso da razão habitualmente restrito ou a quem a lei concede igual proteção (adultos vulneráveis). (Cân. 1398, §1)
Crimes econômicos/patrimoniais	Tipificação de novos delitos: Foram introduzidos ou detalhados novos crimes, como a transferência de bens eclesiásticos sem consultas necessárias, má administração e peculato. (Cân. 1368, Cân. 1371,

	etc.)
Prazos prescricionais	Aumento dos prazos: Houve uma alteração substancial nos prazos de prescrição para delitos mais graves, que passaram a ser mais longos (podendo variar, a depender do delito, entre sete e até vinte anos no direito universal). (Cân. 1362)
Sanções mais determinadas	Maior determinação penal: O texto ficou menos "indeterminado", indicando para cada delito o tipo de pena que o juiz deve aplicar e graduar com critérios de proporcionalidade, visando maior uniformidade. (Mons. Juan Ignacio Arrieta)
Omissão	Punição para omissão: O Cân. 1371, §6 prevê penalidades para aquele que omitir a comunicação da notícia de um delito (o que era uma lacuna no Código de 1983).

Tabela II – Descrição das atualizações do Código de Direito Canônico.

As atualizações da reforma do Livro VI do Código de Direito Canônico, contidas na Constituição Apostólica *Pascite gregem Dei* (23 de maio de 2021), podem ser estruturadas em torno de três eixos principais, conforme decretado pelo Santo Padre, Francisco: a finalidade do direito penal, o endurecimento e a precisão da lei, e a proteção de vítimas.

De maneira ainda mais pormenorizada, segundo a Constituição Apostólica supracitada, em primeiro lugar, a reforma enfatiza o equilíbrio entre caridade e justiça, retificando a negligência histórica na aplicação das penas. Em segundo lugar, o Papa Francisco destacou que a disciplina penal deve ser um instrumento corretivo e ágil, a ser usado prontamente, não apenas para punir, mas para manifestar a "materna misericórdia da Igreja" cuja finalidade é a salvação das almas (Constituição *Pascite gregem Dei*).

O texto critica a negligência na aplicação das penas, advertindo que essa inação permite que comportamentos contrários à disciplina se "cristalizem", agravando o escândalo e a confusão entre os fiéis, de maneira que a reforma torna as normas mais claras, abrangentes e menos discricionárias para os pastores.

Os novos cânones foram melhorados do ponto de vista técnico, oferecendo uma determinação mais precisa da punição e fornecendo critérios objetivos na identificação da sanção mais apropriada, reduzindo a subjetividade do juiz. Com relação à tipificação de novos crimes, encontram-se incluídas novas infrações penais, dando especial atenção a crimes econômicos e patrimoniais, como a má

administração ou a transferência de bens eclesiásticos sem as consultas necessárias. Também há uma maior obrigatoriedade, pois as alterações visam permitir um uso pastoral normal dos meios de sanção, indicando aos pastores os parâmetros e pontos de referência a partir dos quais devem tomar decisões, e evitando o risco de contemporizar com condutas indisciplinadas. Claro que as mudanças mais significativas são com relação ao tema do abuso, relacionadas à proteção de menores e pessoas vulneráveis. Os casos de abusos sexuais de menores foram removidos da seção de "Delitos contra as obrigações especiais" (onde o foco era o celibato) e inseridos na seção dos "Delitos contra a vida, a dignidade e a liberdade do homem", enfatizando o dano à vítima e a dignidade humana. As sanções relativas ao abuso estendem-se agora aos adultos vulneráveis, garantindo-lhes igual proteção penal. As penas deste delito, para os clérigos culpados, transitam desde a privação do ofício e outras penas justas e até a expulsão do estado clerical.

3.3 O Conceito de Delito Canônico: comparação entre canonistas

O conceito de delito canônico é um pilar do Direito Penal da Igreja, e a maioria dos canonistas compartilha uma base comum para sua definição, embora o enfoque possa variar entre o aspecto puramente jurídico-externo e o teológico-pastoral. Por exemplo, Gianfranco Ghirlanda possui um enfoque eclesiológico-comunitário. Define, então, o delito canônico em sua obra "O Direito na Igreja: Mistério de Comunhão" (2003) como uma violação externa e imputável: uma ação ou omissão que viola uma lei ou preceito penal canônico, cometida com dolo ou culpa grave. E uma ofensa à *Communio* (comunhão): o elemento distintivo é que o delito lesa gravemente o bem comum da Igreja e causa escândalo ou perturbação da ordem social eclesial. A pena é vista como um meio medicinal para corrigir o faltoso e restaurar a comunhão.

O Padre Demétrio Gomes (2024), em suas análises sobre o Direito Canônico, segue a linha da tipicidade penal e destaca o delito em termos de suas consequências jurídicas: como fato gerador de pena. Ou seja, enfoca o delito em sua relação direta com a sanção penal (*poena*), especialmente nos casos de penas *latae sententiae* (automáticas). Nos exemplos de Heresia, Cisma e Apostasia,

Gomes (2024), a partir dos 41min, em *SantoFlow Podcast*, esclarece que este tipo de delito (*delicta graviora*, Cân. 1399 *et seq.*), é um “ato externo consciente que quebra a comunhão e gera a sanção penal. Com ênfase na objetividade do ato e na consequência da pena *latae sententiae* para o delinquente”.

Outros canonistas complementam a definição, enfatizando a distinção formal entre pecado (foro interno) e delito (foro externo) e a necessidade de tipicidade. Por exemplo, Pe. João Carlos Orsi, na obra “Alguns Aspectos do Direito Penal Canônico” (2009, p. 34) afirma:

O delito é um conceito jurídico e exige, portanto, a exterioridade. O delito responde perante a sociedade (foro externo), enquanto o pecado responde diante de Deus (foro interno). Conclui que “todo delito é pecado, mas nem todo pecado é delito.

Antônio D’Ors e Vivaldo Oliveira concordam com a definição clássica de delito, já exposto no Código de Direito Canônico: “Cân. 1321, §1, é: o delito é a violação externa da lei imputável por dolo ou culpa, à qual é cominada uma pena. A ênfase é na legalidade (tipicidade)”.

Padre Jesús Hortal, em sua função de comentarista principal do Código de Direito Canônico (1983, notas ao Cân. 1341), enfatiza a natureza do delito pelos seus requisitos formais e pelas finalidades do sistema penal. Para ele, o delito é um ato externo e imputável, alinha-se à tradição canônica e à codificação de 1983, sublinha a distinção crucial entre pecado (foro interno) e delito (foro externo). O delito é uma transgressão que deve ser exterior e que pode ser imputada ao fiel por dolo (intenção) ou culpa grave (negligência). E dá ênfase na legalidade, uma vez que o delito é a violação de uma lei ou preceito penal. Suas notas enfatizam o princípio da legalidade (Cân. 1311-1313) e as causas de inimizabilidade ou atenuação (Cân. 1322-1324), demonstrando o rigor jurídico na configuração do ato delituoso.

Para Hortal a transgressão exige meios prévios de correção. Em seus comentários ao Cân. 1341 (aplicação das penas), Hortal destaca a importância do princípio da subsidiariedade da pena canônica. O delito, antes de gerar uma punição formal, deve ser corrigido por meios pastorais. O procedimento penal (judicial ou administrativo) só deve ser iniciado quando nem a correção fraterna, nem a repreensão, nem outras vias de solicitude pastoral podem reparar o escândalo ou

restabelecer a justiça. e quando há urgência na reparação do escândalo e na defesa da comunidade.

Portanto, enquanto Ghirlanda foca na "lesão à comunhão" como a essência do delito, Hortal foca na "necessidade de atuação coercitiva" do sistema jurídico da Igreja para garantir a ordem, a segurança jurídica e a justiça, sempre como último recurso.

Em síntese, embora haja consenso sobre a exterioridade, imputabilidade e legalidade do delito (Cân. 1321, §1), a exegese canônica atual varia na ponderação da finalidade: Ghirlanda prioriza a restauração da comunhão, enquanto Hortal prioriza a aplicação da justiça como último recurso disciplinar, pois, a finalidade da pena é sempre múltipla (correção do réu, reparação do escândalo, restabelecimento da justiça, defesa da comunidade etc.).

3.4 As penas mais graves, *delicta graviora*

A missão de transmitir a fé cristã foi confiada a toda a Igreja, sendo dever de cada discípulo de Cristo disseminar a fé (*Lumen Gentium*, 17). Contudo, a promoção e a guarda da fé recaem em primeiro lugar sobre o Sucessor de Pedro e os Bispos em comunhão com a Igreja de Roma. Desde os primeiros séculos, a Igreja demonstrou cuidado e preocupação em defender a ortodoxia, e a guarda e defesa da fé estiveram sempre presentes nos concílios, desde Niceia até o Vaticano II. A promoção e a defesa da fé estão intrinsecamente ligadas à vivência do Evangelho, pois a adesão às verdades reveladas exige uma verdadeira resposta a Deus. Assim, a Igreja deve defender com afincos as verdades de fé e de costumes, pois está em jogo a salvação das almas, e zelar pelos sacramentos, canais da graça e presença de Cristo santificador. A Igreja tem a responsabilidade de ser o "sacramento de salvação" (Catecismo da Igreja Católica, n. 780).

O cardeal Müller (2016, p. 14) nos aclara que não se pode, portanto, separar doutrina, costumes e sacramentos.

O dever de tutelar a fé porta, pela própria natureza das coisas, a ocupar-se também da disciplina, enquanto os obstáculos à primeira tantas vezes provêm da não correspondência das ações com as palavras. Neste caso, agir justamente e restabelecer a justiça onde falta, o quanto possível, são exigências radicais do Evangelho

Na sua missão de custodiar o *depositum fidei*, o Romano Pontífice conta com colaboradores, sendo o Dicastério para a Doutrina da Fé (DDF) um deles. Conforme a Constituição *Praedicate Evangelium* (19 de março de 2022) do Papa Francisco, o DDF tem a tarefa de ajudar o Papa e os Bispos a proclamar o Evangelho, promovendo e protegendo a integridade da doutrina católica sobre a fé e a moral. O Dicastério possui uma Seção Doutrinária e uma Disciplinar para melhor desempenhar sua missão. A Seção Disciplinar trata dos delitos reservados ao Dicastério e daqueles tratados pelo Supremo Tribunal Apostólico nele estabelecido, procedendo a declarar ou impor sanções canônicas, sem prejuízo da competência da Penitenciária Apostólica (Art. 76§1 de *Praedicate Evangelium*). Embora o cânon 1362§1 faça referência a delitos reservados, o Código de Direito Canônico não os especifica. A respeito disso Lima escreveu (2024, p. 20-23):

Após a promulgação do Código de 1983, os delitos relativos a abuso sexual de menores por parte de clérigos, principalmente com o crescimento dos escândalos nesta área, exigiam das autoridades da Igreja esclarecimentos sobre sua tipificação e a competência dos dicastérios a respeito do *modus procedendi*. Ainda estava em vigor na década de 1990 a Instrução *Crimen sollicitationis* de 1922, emanada pela Sagrada Congregação do Santo Ofício e atualizada por S. João XXIII em 1962, que não respondia mais às atuais necessidades. Além disso, havia certa confusão de competência entre a Congregação para a Doutrina da Fé e a Rota Romana nos casos dos delitos gravíssimos. Para atender a tão graves situações que surgiam em diversas partes, sobretudo nos Estados Unidos e Irlanda, entraram em vigor em 30 de abril de 2001 as novas normas sobre delitos reservados à CDF, promulgados com a Carta Apostólica *Motu Proprio Sacramentorum Sanctitatis* tutela. Com este ato de S. João Paulo II, a Igreja veio “ao encontro de uma normativa ‘precisa e clara, que resultasse a síntese entre leis universais e leis particulares e própria da Congregação, seja para Igreja Latina, seja para a Igreja Oriental’, esclarecendo pontos obscuros, depois de ‘uma confissão que se perpetuou por quase trinta anos, à espera da promulgação do m.p. Sst. [...] Papa Francisco tem cuidado de modo especial dos delitos que se referem ao chamado “abuso de menores”. Instituiu a Comissão Pontifícia para a Tutela dos menores “com a finalidade de oferecer propostas e iniciativas destinadas a melhorar as normas e procedimentos para a proteção de todos os menores e dos adultos vulneráveis”. Procurou encontrar-se com as vítimas de abusos sexuais por parte de sacerdotes e pôde testemunhar diretamente a intensidade de seus sofrimentos. Através da Carta Apostólica *Come una Madre amorevole*, que trata especificamente da responsabilidade dos Bispos diocesanos e Eparcas, ou daqueles que, mesmo temporariamente, têm a responsabilidade de uma Igreja particular, assinala que os mesmos

podem ser legitimamente removidos de seu cargo se provocarem algum dano grave a outrem, seja que se trate de pessoas físicas ou comunidades, seja dano físico, moral, espiritual ou patrimonial. Além disso, o Bispo pode ser removido se tiver objetivamente faltado de maneira muito grave à devida diligência requerida por seu ofício pastoral, mesmo sem grave culpa moral. Porém, “nos casos que se tratem de abusos de menores ou de adultos vulneráveis, é suficiente que a falta de diligência seja grave”.

O Dicastério para a Doutrina da Fé (DDF), reestruturado pela Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium* (2022) com uma Seção Doutrinária e uma Seção Disciplinar (Art. 76§1), cumpre a missão de salvaguardar a integralidade da fé e da moral, promovendo a justiça canônica. Historicamente, a vagueza do cânon 1362§1 do Código de Direito Canônico sobre os "delitos reservados" impulsionou uma clarificação progressiva, culminando no *Motu Proprio Sacramentorum Sanctitatis tutela* (2001) de São João Paulo II, que centralizou no DDF a competência sobre os *delicta graviora*, em particular o abuso sexual de menores por clérigos, superando a inadequada Instrução *Crimen sollicitationis* de 1922/1962. O Papa Francisco intensificou essa linha com normas (*Come una Madre amorevole*) que estabelecem a remoção legítima de Bispos por grave falta de diligência objetiva na gestão desses casos, sublinhando que a integridade do *depositum fidei* exige rigor penal e a primazia da tutela dos menores e adultos vulneráveis.

Na "Carta ao Povo de Deus" (2018) explicou o papa argentino:

Reconheço o esforço e o trabalho que são feitos em diferentes partes do mundo para garantir e gerar as mediações necessárias que proporcionem segurança e protejam a integridade de crianças e de adultos em situação de vulnerabilidade, bem como a implementação da tolerância zero e de modos a prestar contas por parte de todos aqueles que realizem ou acobertem esses crimes. Tardamos em aplicar essas medidas e sanções tão necessárias, mas confio que elas ajudarão a garantir uma maior cultura do cuidado no presente e no futuro.

O Romano Pontífice também publicou o *Motu proprio Vos estis lux mundi* (2019, atualizado em 2023, atualizado em nove de maio de 2023), dando diretrizes para a recepção de denúncias e o procedimento nos casos de abusos perpetrados por Bispos ou autoridades a eles equiparadas. Em 2021, a CDF publicou novas Normas, atualizando e esclarecendo pontos, tendo em vista o *Vademecum* publicado anteriormente.

Os delitos gravíssimos (Lima, 2024), a que se referem estas normas, dizem respeito a realidades centrais para a vida da Igreja: os sacramentos da Eucaristia e

da Penitência, e os abusos sexuais cometidos por um clérigo com um menor de idade inferior a 18 anos ou pessoa psiquicamente a ele equiparada. Nos casos de heresia, apostasia e cisma, embora a competência seja normalmente dos Ordinários, o Dicastério é competente em caso de apelo.

No cumprimento de sua missão, a Igreja é Mãe misericordiosa, mas existe o perigo de negligências em nome de uma misericórdia mal compreendida em relação àqueles que cometeram graves delitos. Os meios postos por Cristo para a salvação das almas (sacerdócio ordenado e sacramentos) podem se tornar ocasião de perda, e condutas inadequadas constituem um verdadeiro contratestemunho.

3.5 Quais são os delitos mais graves (*delicta graviora*) e suas consequências.

Os *delicta graviora* são aqueles tipificados no Livro VI do Código de Direito Canônico (1983, reformado em 2021) (CNBB, 2024) e, por sua gravidade e ofensa ao bem da Igreja, têm seu julgamento reservado ao Dicastério para a Doutrina da Fé. As normas que os regem foram atualizadas em 2021 (*normas sobre os delitos reservados à Congregação para a Doutrina da Fé*).

Categoria do Delito	Delitos	Penalidade canônica principal	Cânone de referência
I. Contra a Fé	Heresia, Apostasia, Cisma.	Excomunhão <i>latae sententiae</i> (automática) para o fiel que age obstinadamente. Outras penas, se for clérigo.	1364
II. Contra os Sacramentos	1. Profanação das Espécies Eucarísticas.	Excomunhão <i>latae sententiae</i> reservada à Sé Apostólica.	1367
	2. Absolvição do Cúmplice no Pecado Contra o Sexto Mandamento (por sacerdote).	Excomunhão <i>latae sententiae</i> reservada à Sé Apostólica.	1378, §1
	3. Violação do Sigilo Sacramental (por confessor).	Excomunhão <i>latae sententiae</i> reservada à Sé Apostólica.	1388, §1
	4. Tentativa de Ordenação Sacerdotal de Mulher.	Excomunhão <i>latae sententiae</i> para o ordenante e a mulher.	1379, §3
III. Contra os Costumes (Morais)	Delitos sexuais cometidos por Clérigo contra:	Demissão do estado clerical (facultativa ou obrigatória, dependendo da gravidade e reincidência). Além de outras penas expiatórias e medicinais.	1398
	a) Menor (abaixo de 18 anos).		

	b) Pessoa que tem uso imperfeito da razão ou adulto vulnerável.		
--	---	--	--

Tabela III – Descrição dos delitos mais graves do Código de Direito Canônico.

Tais delitos, especialmente após a reforma do Livro VI do CIC em 2021 (*Pascite Gregem Dei*), são vistos pela doutrina como o ponto focal da renovação do Direito Penal Canônico, que busca equilibrar justiça, caridade e a defesa da *Communio*.

O Padre José Edilson de Lima, por sua experiência como Juiz eclesiástico e por ser autor da obra "Delitos reservados ao Dicastério para a Doutrina da Fé" (2024), no ilumina com alguns pontos importantes sobre este tema.

Em primeiro lugar, o sacerdote destaca que a legislação atual, harmonizada com o *Motu Proprio Vos Estis Lux Mundi* e as Normas do Dicastério para a Doutrina da Fé (2021), visa a proteção mais segura e incisiva dos maiores bens da Igreja: a fé, a santidade dos sacramentos e a vida das pessoas mais vulneráveis (menores e adultos com uso imperfeito da razão). Sublinha, também, a importância de a Igreja dar uma resposta correta e expedita aos casos de *delicta graviora*, notadamente os casos de abuso sexual. A legislação recente buscou simplificar e tornar mais eficaz a ação penal, inclusive normalizando o procedimento extrajudicial (administrativo) para sanções, como a demissão do estado clerical, desde que garantido o direito de defesa. Em suas obras, o Pe. Edilson aponta a carência de material em língua portuguesa sobre o tema, o que dificulta a atuação correta dos Ordinários e operadores do Direito no Brasil. Seus comentários visam auxiliar na aplicação da justiça eclesiástica, entendendo que o combate aos *delicta graviora* é uma tarefa difícil, mas essencial para a credibilidade e a missão da Igreja.

3.6 *Delicta graviora* e a palavra do Magistério

Diante dos persistentes desafios da obra de evangelização no atual contexto de mudança de época, a Igreja, é instada a oferecer respostas assertivas à sociedade e aos seus membros, cumprindo a missão de ser Comunhão e conduzir a humanidade à comunhão com Deus.

Os delitos sob a reserva do Dicastério para a Doutrina da Fé são classificados como gravíssimos, porquanto atentam contra a essência da vida cristã e católica: a fé, fundamento indispensável para agradar a Deus e viver em comunhão com Ele. Torna-se ainda mais crítico o fato de que a maioria desses delitos envolve a vida e a missão dos clérigos, em especial os presbíteros. Estes, configurados pelo sacramento da Ordem a Cristo-Cabeça no tríplice múnus de ensinar, governar e santificar, são o referencial do bom pastor procurado pelos fiéis para acolhimento, alimento, cura e consolo. Por conseguinte, a Igreja não pode tolerar condutas que transgridam a identidade do clérigo e que são prejudiciais à salvação das almas.

Conforme assinalou o Papa Bento XVI, uma lei canônica equilibrada, que se harmonize com a integralidade da mensagem de Jesus, deve assegurar a garantia do acusado, um bem lícito, e simultaneamente proteger a fé, que também é um bem lícito e de grande relevância. Uma legislação canônica adequadamente formulada deve, portanto, incorporar uma dupla garantia: a proteção legal do acusado e a proteção legal do bem jurídico em questão. Contudo, essa concepção, intrinsecamente límpida, é frequentemente ignorada quando se aborda a proteção da fé como um bem jurídico. Na consciência jurídica comum, a fé parece ter perdido o grau de um bem que requer proteção. Essa é uma situação alarmante que exige séria consideração e ação por parte dos pastores da Igreja, considera o papa alemão sobre a crise da Igreja e dos abusos sexuais do clero (Bento XVI, 2019).

Diante das numerosas ocorrências de pecado e escândalos, embora o presente trabalho não tenha se proposto a apresentar causas e soluções específicas, reconhece-se a ausência de "receitas" prontas, mas a existência de caminhos a serem trilhados. A exortação de São Paulo a Timóteo: "Exorto-te que reanimes o dom de Deus que está em ti" (2 Tm 1,6), é crucial para os clérigos. As múltiplas obrigações, compromissos, decepções, fragilidades, cobranças e outras pressões podem reduzir o clérigo a um mero "funcionário de uma instituição bimilenar" (LIMA, 2024, p. 178). Ademais, a origem em famílias frequentemente desestruturadas, a falta de uma educação que inculcasse o espírito de sacrifício por amor a Deus, uma formação que muitas vezes foi incompleta nas dimensões humanas, o ambiente liberal, a autodisciplina deficiente e o uso inadequado das redes sociais, diminuindo a capacidade de discernimento e fortaleza, exigem dos ministros do Senhor a busca constante por revigorar a graça da ordenação por meio

da oração, dos sacramentos, do estudo e do zelo pelas almas. Padre José Lima, comenta e lança luzes sobre o tema:

precisa indicar a página desta citação),

Aos Bispos, como sucessores dos apóstolos, cabe a grande missão de pastores na porção do Povo de Deus que lhes foi confiada. Porém, os clérigos são as primeiras ovelhas de seu rebanho que precisam de amparo, consolo e salvação. Eles precisam do bispo presente, pai que anima, que cuida, que ensina, que cura, que corrige, que ama. Os clérigos não podem se sentir isolados. Por isso, a fraternidade sacerdotal afetiva e efetiva é, hoje uma questão de sobrevivência e de perseverança. A formação permanente em todas as suas dimensões, conforme nos indica a *Pastores dabovobis*, deve ser prioridade em toda pastoral. diocesana, buscando "manter vivo um geral e integral processo de contínuo amadurecimento, mediante o aprofundamento, quer de alguma das dimensões da formação - humana, espiritual, intelectual e pastoral - quer da sua íntima e viva conexão específica, a partir da caridade pastoral e em referência a ela (LIMA, 2024, p. 178-179).

Como o Papa Francisco tem afirmado, a Igreja atual é comparável a um "hospital de campanha" (2022), onde coexistem feridas que clamam pela dor do vinagre e pelo consolo do azeite, pela correção que magoa e pela unção que reanima, pela justiça e pela misericórdia. As normas dos delitos reservados fornecem aos Bispos os critérios objetivos para lidar com os diversos casos, mas caberá a eles o discernimento pastoral para conjugar justiça e misericórdia. O objetivo é a correção para a conversão dos culpados e o restabelecimento da ordem eclesial. Ademais, o Bispo tem o dever de dedicar-se às vítimas, fiéis que buscaram na Igreja um encontro com Deus e encontraram abusos que feriram sua dignidade de cristãos e de seres humanos. A Igreja deve acolher essas vítimas em seu sofrimento e compartilhar o fardo que lhes foi imposto.

Apesar das situações escandalosas que causam sofrimento à Igreja, a santidade permanece uma de suas notas distintivas, manifestada não apenas em sua doutrina e sacramentos, mas também nas vidas das pessoas em comunhão com Deus, no "martírio do dia-a-dia". Bento XVI (2019), quando era já papa emérito, ofereceu uma orientação ao afirmar que:

Hoje, a Igreja é mais do que nunca uma Igreja dos mártires e, portanto, um testemunho do Deus vivo", e que podemos encontrar testemunhas "por toda parte, especialmente entre as pessoas comuns, mas também nas altas fileiras da Igreja, que defendem a Deus com suas vidas e seus sofrimentos (2019).

Finalmente, o Papa Francisco enfatiza que a problemática hodierna na Igreja transcende a questão de leis e normas disciplinares, possuindo uma raiz profundamente espiritual. Normas e leis serão ineficazes sem uma autêntica chamada à conversão de todos. O Concílio Vaticano II reconhece a Igreja como santa, mas também penitente em virtude dos pecados de seus filhos. Urge, portanto, uma genuína missão intraeclesial, priorizando a santidade como objetivo último de todos os movimentos e atividades pastorais, conforme explicitado por São João Paulo II na Carta Apostólica *Novo Millennio ineunte*.

O Papa São João Paulo II, nesta Carta Apostólica, n. 30, declarava a redescoberta da santidade como um programa pastoral urgente:

Em primeiro lugar, não hesito em dizer que o horizonte para que deve tender todo o caminho pastoral é a santidade. Não era isso também o objectivo último da indulgência jubilar, enquanto graça especial oferecida por Cristo para que a vida de cada baptizado pudesse purificar-se e renovar-se profundamente? Espero que tenham sido tantos, dentre os que participaram no Jubileu, aqueles que gozaram de tal graça, com plena consciência do seu carácter exigente. Terminado o Jubileu, volta-se ao caminho ordinário, mas apontar a santidade permanece de forma mais evidente uma urgência da pastoral. Assim, é preciso redescobrir, em todo o seu valor programático, o capítulo V da Constituição dogmática *Lumen gentium*, intitulado « vocação universal à santidade ». Se os padres conciliares deram tanto relevo a esta temática, não foi para conferir um toque de espiritualidade à eclesiologia, mas para fazer sobressair a sua dinâmica intrínseca e qualificativa. A redescoberta da Igreja como « mistério », ou seja, como « um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo », [15] não podia deixar de implicar um reencontro com a sua « santidade », entendida no seu sentido fundamental de pertença Àquele que é o Santo por autonomasia, o « três vezes Santo » (cf. Is 6,3). Professar a Igreja como santa significa apontar o seu rosto de Esposa de Cristo, que a amou entregando-Se por ela precisamente para a santificar (cf. Ef 5,25-26). Este dom de santidade, por assim dizer, objectiva é oferecido a cada baptizado. (grifo nosso).

Ao conferir tamanha ênfase a esta temática, os Padres conciliares (*Lumen Gentium*, cap. V) visaram destacar a dinâmica intrínseca e qualificativa da Igreja. A redescoberta da Igreja como "mistério", isto é, "um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo", implica o reencontro com sua "santidade" no sentido fundamental de pertencer Àquele que é o Santo por excelência, o "três vezes Santo" (Is. 6,3). Professar a santidade da Igreja é sublinhar seu papel de Esposa de Cristo, que se entregou por ela para santificá-la (Ef 5,25-26). Este dom de santidade, em sentido objetivo, é oferecido a todo batizado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho se propôs a analisar a questão da legitimidade do poder punitivo da Igreja (*ius puniendi*) diante da aparente contradição com o princípio fundamental da caridade pastoral. A investigação, pautada em uma metodologia de pesquisa documental e bibliográfica sobre as fontes do Direito Canônico, alcançou seu objetivo geral ao demonstrar que o poder sancionatório da Igreja não apenas é legítimo, mas constitui um instrumento essencial e complementar à sua missão salvífica, encontrando sua plena justificação no mistério da Igreja e no princípio da *salus animarum* (salvação das almas), que é a lei suprema.

Em primeiro lugar, a pesquisa confirmou a dimensão jurídica ininterrupta da Igreja ao longo de sua história bimilenária, rebatendo as posturas do antijuridismo eclesial (gnosticismo, espiritualismos, luteranismo) que rejeitam o direito como um elemento "impurificante" de uma visão cristã exclusivamente carismática. Pelo contrário, demonstrou-se que a função do direito na Igreja é inerente à sua natureza como povo, comunidade e sociedade organizada, estabelecendo direitos e deveres para a tutela da unidade, a posse dos bens comuns e a garantia da dignidade dos fiéis como filhos de Deus.

A base deste ordenamento reside na hierarquia das fontes, com o *ius divinum* (Lei Divina, Escritura e Tradição) servindo de fundamento e limite para o *ius humanum* (leis criadas pela autoridade eclesiástica). A *salus animarum* atua como o fim último do Direito Canônico, distinguindo-o de outros ordenamentos jurídicos e confirmando o poder punitivo como um *instrumentum caritatis*. Sob esta ótica, a pena canônica é vista como um meio medicinal (*medicinal*) que visa simultaneamente: a emenda do delinquente, a reparação do escândalo e do dano, e o restabelecimento da justiça e da comunhão na comunidade eclesial.

A análise do sistema penal em sua concretude atual, por meio da Constituição Apostólica *Pascite Gregem Dei* e a reforma do Livro VI do Código de Direito Canônico, evidenciou a busca do legislador por maior clareza, precisão e eficácia na aplicação das sanções. Tais atualizações reforçam a obrigatoriedade da punição, reduzindo a discricionariedade e prevenindo a negligência, que o Papa Francisco criticou por permitir que condutas contrárias à disciplina se cristalizem.

As mudanças mais significativas, como a transferência dos crimes de abuso sexual de menores e adultos vulneráveis para a seção dos "Delitos contra a vida e a liberdade do homem", sublinham a prioridade dada à proteção da vítima e à dignidade humana¹⁰. Isso demonstra que a firmeza da justiça penal, especialmente nos *delicta graviora* reservados ao Dicastério para a Doutrina da Fé, não contradiz a caridade, mas é sua manifestação mais solene, garantindo a tutela da integridade da fé e dos membros mais vulneráveis da Igreja.

Conclui-se, portanto, que a legitimidade do poder punitivo da Igreja deriva de seu direito nativo (*ius nativum*) e é inseparável de sua estrutura divina e humana. O Direito Penal Canônico, em sua forma atualizada, é a expressão de uma Justiça que serve à Misericórdia, atuando como guardião da *communio* eclesial e, em última instância, como um meio eficaz para a realização da *salus animarum*, confirmando a complementaridade entre o direito de punir e a caridade pastoral. O trabalho abre caminho para futuras pesquisas que possam aprofundar, em nível de tese ou dissertação, cada subtema das reformas e dos delitos em espécie.

REFERÊNCIAS

AQUINO, São Tomás. **Suma Teológica**. Tradução de Alexandre Corrêa. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina Editora; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. IV-V.

BATISTA, Vivaldo Oliveira. **O Novo Direito Penal Canônico**: Comentário Exegético ao Livro VI do Código de Direito Canônico. São Paulo: Loyola, 2002.

BENTO XVI. **O Diagnóstico de Bento XVI sobre a crise da Igreja e dos abusos sexuais do clero (2019)**. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticia/40645/o-diagnostico-de-bento-xvi-sobre-a-crise-da-igreja-e-dos-abusos-sexuais-do-clero>. Acesso em: 20 set 2025.

BERNARDO, São. **In Cantica**, Sermão 69, n.2, P. L. 183, 1113.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002. 2206 p.

CARVALHO NETO, Tarcisio Vieira de. Breves apontamentos sobre Direito Canônico. **Revista do Tribunal Regional Federal da 1ª Região**, v. 23, n. 4, p. 4-46, abr. 2011.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Edição típica Vaticana, Loyola, 2000.

CELNAMOR, Daniel; MIRAS, Jorge. **El Derecho de la Iglesia**: curso básico de Derecho Canónico. Pamplona: Universidad de Navarra, 2005.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Sacrae Disciplinae Leges**: Edição Bilingue - Latim-Português. Tradução da CNBB e Notas e Comentários do Pe. Jesús Hortal, S.J. 22. ed. São Paulo: Loyola, 1983.

CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. **Pontificia Università Gregoriana - Facoltà di Diritto Canonico**: CIC 1917. Disponível em: <https://www.iuscangreg.it/cic1917.php?lang=PT>. Acesso em: 29 out 2025.

CONCÍLIO VATICANO II, 1962-1965, Vaticano. *In*: COSTA, Lourenço (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965)**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 2011.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Código de Direito Canônico**: texto bilingue com comentários, fontes, interpretações autênticas e legislação complementar da CNBB, Acordo Brasil-Santa Sé e índice analítico. Brasília: CNBB, 2024.

D'AGOSTINO, Francesco. **Diritto e Giustizia: per una introduzione allo studio de Diritto**. Roma: Paulus, 2000.

DE LEÓN, Enrique. **História del Derecho Canónico: Diccionario General de Derecho Canónico** (editores: OTADUY, Javier; VIANA, Antonio; SEDANO, Joaquín). Cizur Menor, 2012, v. IV., 333 p.

DE LUBAC, Henri. **Paradoja y Misterio de la Iglesia**. Salamanca: Sígueme, 2002.

DENZINGER, Heinrich; HUNERMANN, Peter. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral da Igreja Católica**. São Paulo: Loyola, 2007.

DICASTERIO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS. **Las sanciones penales en la Iglesia**: subsidio aplicativo del libro VI del Código de Derecho Canónico. Ciudad del Vaticano, 2023. Disponível em: <https://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/TESTI%20NORMATIVI/Testi%20Norm%20CIC/Libro%20VI/LibroVISussidio/Subsidio%20penal%20ES.pdf>. Acesso em: 10 out 2025.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Normas sobre os delitos reservados à Congregação para a Doutrina da Fé**. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20211011_norme-delittiservati-cfaith_po.html. Acesso em: 12 set. 2025.

DICASTÉRIO PARA A DOCTRINA DA FÉ. **Vademecum sobre alguns pontos de procedimento no tratamento dos casos de abuso sexual de menores cometidos por clérigos (16 de julho de 2020)**. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_po.html. Acesso em 14 set. 2025.

DIONISI, Davide. O Papa reforma as sanções penais na Igreja: não há misericórdia sem correção. **Vatican News**, 01 jun. 2021. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2021-06/papa-francisco-constituicao-apostolica-codigo-direito-canonical.html>. Acesso em: 16 out. 2025

ERRÁZURIZ, Carlos José. **Il diritto e la Giustizia nella Chiesa**: per una teoria fondamentale del Diritto Canonico. Milano, 2000, p. 5-6.

FEINER, Joahhanes; LOEHRER, Magnus. **Mysterium Salutis**. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica, v. IV-3. Petrópolis, 1976.

FELICIANI, Giorgio. **Elementos de Derecho Canónico**. Pamplona, 1980.

FRANCISCO, Papa. **Constitución Apostólica *Pascite Gregem Dei***: con la que se reforma el libro VI del Código de Derecho Canónico. 23 maio 2021. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gregem-dei.html. Acesso em: 19 maio 2025.

FRANCISCO, Papa. **Carta ao povo de Deus (2018)**. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2018/documents/papa-francesco_20180820_lettera-popolo-didio.html. Acesso em: 14 set. 2025.

FRANCISCO, Papa. **Constituição Apostólica *Praedicate Evangelium***. 19 mar. 2022. Disponível em:

https://www.vatican.va/content/francesco/pt/apost_constitutions/documents/202319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html. Acesso em: 20 set. 2025.

FRANCISCO. Papa. **A Igreja chamada a ser um “hospital de campo”**. 03 set. 2022. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2022-09/papa-francisco-hospitais-abertossiria.html#:~:text=O%20Papa%20Francisco%20recebeu%20na,as%20feridas%20espirituais%20quanto%20f%C3%ADsicas%E2%80%9D>. Acesso em: 20 set. 2025.

FRANCISCO, Papa. **Motu Proprio: Vos estis lux mundi aggiornato**. 25 mar 2023. Disponível em: https://www.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/20230325-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-aggiornato.html. Acesso em: 29 set. 2025.

GHIRLANDA, Gianfranco. **O Direito na Igreja**: mistério e comunhão. Aparecida: Santuário, 2003.

GOMES, Demétrio. **Justiça & Misericórdia**: a Igreja realmente precisa de um Direito Canônico? Campinas: *Ecclesiae*, 2016.

GOMES, Demétrio. **SantoFlow Podcast #211**: Padre Demétrio Gomes. Entrevista cedida a Guto Azevedo. YouTube, 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1OBB8vyJ00E&t=2439s>. Acesso em: 17 jul. 2025.

JOÃO PAULO II. **Audiência**. 26 ago. 1998. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_26081998.html. Acesso em: 19 maio 2025.

JOÃO PAULO II. **Constituição Apostólica *Sacrae Disciplinae Leges***. 25 jan. 1983. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jpii_apc_25011983_sacraeisciplinaeleges.html#:~:text=Sa%20crae%20Disciplinae%20Leges%20\(25%20de,de%201983\)%20%7C%20Jo%C3%A3o%20Paulo%20II&text=No%20decorrer%20dos%20tempos%2C%20a,salv%C3%ADfica%20que%20lhe%20%C3%A9%20confiada](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jpii_apc_25011983_sacraeisciplinaeleges.html#:~:text=Sa%20crae%20Disciplinae%20Leges%20(25%20de,de%201983)%20%7C%20Jo%C3%A3o%20Paulo%20II&text=No%20decorrer%20dos%20tempos%2C%20a,salv%C3%ADfica%20que%20lhe%20%C3%A9%20confiada). Acesso em: 18 maio 2025.

JOÃO PAULO II. **Universidades Católicas**. São Paulo: Paulinas, 1990.

JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte***. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/2001/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte.html. Acesso em 20 out 2025.

LIMA, José Edilson de Lima. **Delitos reservados ao Dicastério para a Doutrina da Fé**. Rio de Janeiro: Sedes Sapientiae, 2024.

LIMA, Maurilio Cesar de. **Introdução à história do direito canônico**. São Paulo: Loyola, 1999. 358 p.

LOMBARDIA, Pedro. **Lições de Direito Canônico**: introdução, direito constitucional e parte geral. Trad. Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Loyola, 2008.

LO CASTRO, Gaetano. Derecho Canónico. *In*: OTADUY, J.; VIANA, A.; SEDANO, J. (ed.). **Diccionario General de Derecho Canónico**. Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi, 2012, vol. III. p. 73-94.

LUMEN GENTIUM: Constituição dogmática do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas, 2005.

MATEO SECO, Francisco Lucas. Gnosticismo *In*: **Gran Enciclopèdia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid, 1984, v. 11, p. 62-63.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Técnicas de Pesquisa**: pesquisa, planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisa elaboração, análise e interpretação de dados. rev. e ampl. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

MARZOA, Ángel. El fundamento de la juridicidad del Derecho Canónico (reflexiones a propósito de la formación del primero de los principios para la reforma del CIC). **Fidelium Iura**, n. 8, 1998.

MOLANO, Eduardo. Derecho Divino *In*: **Diccionario General de Derecho Canónico** (editores: OTADUY, Javier; VIANA, Antonio; SEDANO, Joaquín). Cizur Menor: Universidad de Navarra, 2012. v. III

MULLER, Gerhard Ludwig. Tutela della Fede e Giustizia: prima lettera a Timoteo 1, 1-11 *In*: PAPALE, Claudio. **I delitti contro il sacramento della penitenza riservati alla Congregazione per la Dottrina della Fede**. Città el Vaticano: Urbaniana University Press, 2016. (Quaderni di Ius Missionale).

ORSI, João Carlos. Alguns aspectos do Direito Penal Canônico. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, v. 12, n. 46, p. 145-162, jan./mar. 2009.

PÉREZ GALLEGOS, M. Fraticelos (Fraticelli). *In*: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid, 1984, v. 10, p. 514-515

RAMPAZZO, Lino; VANZELLA, José Marcos Miné. A Lei humana: Diálogo entre os paradigmas de São Tomás e Habermas. **Revista Direito & Consciência**, Volta Redonda, v. 1, n. 1, p. 46-58, 2022 Disponível em: <https://revistas.unifoa.edu.br/direitoeconsciencia/article/view/4122>. Acesso em 12 out 2025.

REVUBLIS, Josemaría; Fiore, Joaquín de. *In*: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid 1984, v. 10.p. 191.

SALAVERRI DE LA TORRE, Joaquín. El derecho em el Misterio de la Iglesia: investigación y elaboración del derecho canónico. Trabajos de la V Semana de derecho canónico, **Revista Española de Teología**, Barcelona, v. 55, n. 36, p. 207-273, 1956.

TINEO, Pirajtivo. Montano y Montanismo. *In*: **Gran Enciclopedia Rialp**: Humanidades y Ciencia. Madrid 1984, v. 16. p. 282