Cadernos Barruel 1 - 1978

Documento Original

- ALGUNS ESCLARECIMENTOS...
- O PADRE EMMANUEL BARBIER
- A PROPÓSITO DO MÉTODO
- OS DIVERSOS PLANOS DO ESTUDO
- NUANCES NECESSÁRIAS
- AS RAÍZES FILOSÓFICAS DA CRISE CONTEMPORÂNEA
- APÊNDICE I
- APÊNDICE II
- APÊNDICE III
- A CRISE DA IGREJA E SUAS ORIGENS
- A PROPÓSITO DA CONTRA-IGREJA

ALGUNS ESCLARECIMENTOS...

O título na primeira página deste boletim é autoexplicativo, e para quem está a par destas questões, as nossas intenções são claras; no entanto, desejando evitar qualquer ambiguidade, faremos, ainda assim, duas ressalvas.

A primeira diz respeito à natureza do nosso agrupamento, que é uma sociedade e não uma associação: ou seja, um corpo que reúne um certo número de pessoas unidas por uma verdadeira comunidade de pensamentos e trabalhos, e não um centro de recrutamento de membros mais ou menos fictícios, uma diferença que implica um certo estilo e um certo ambiente.

As pessoas que desejarem beneficiar-se destes estudos podem subscrever o boletim da sociedade, e aqueles dos assinantes que quiserem oferecer a sua ajuda, nomeadamente para a difusão, poderão fazê-lo contactando a secretaria e tornando-se correspondentes.

A segunda ressalva tem a ver com o padre Barbier – Sociedade Emmanuel Barbier: por que este patrocínio, por que ter tomado como modelo um jesuíta que deixou a sua comunidade e cuja obra foi incluída no *Index Librorum Prohibitorum*? Um paradoxo, à primeira vista, mas, olhando mais de perto, uma abordagem, ao contrário, perfeitamente lógica e esclarecedora.

Pois este jesuíta deixou a Companhia para poder escrever contra a Revolução, a Revolução que penetrava na Igreja no século XIX, e o seu livro, incluído no Index, estudava precisamente um dos aspetos dessa penetração: o desenvolvimento do Liberalismo sob o pontificado do Papa Leão XIII.

De modo que o padre Barbier, mesmo não sendo o único a ter se debruçado sobre estas questões em seu tempo, foi um dos mais conhecidos e permanece o exemplo, e, portanto, o modelo mais típico do nosso próprio eixo de pesquisa.

Isso significa que preencheremos as nossas páginas com textos do padre ou que ele será a nossa referência a cada linha? Certamente que não, mas pretendemos prosseguir o nosso trabalho na mesma linha em que ele conduziu o seu, fazendo assim, pelo menos assim o esperamos, o que ele teria executado se tivesse vivido mais tempo.

Mais de cinquenta anos se passaram desde a sua morte, e o mal teve todo o tempo para progredir, assumindo até um rosto e aspectos que o padre apenas pôde vislumbrar: o da Revolução vinda de cima, pela autoridade.

Da mesma forma, ele ignorou, por força das circunstâncias, a subversão que irrompeu após 1926, e que tornou as condições de combate muito diferentes daquelas que ele conhecera, e cada vez

mais desiguais ao suprimir, por diversos meios, toda a oposição séria e deixando a palavra e a iniciativa apenas aos revolucionários.

Para fixar as ideias e como ponto de partida, reproduziremos nas páginas seguintes o artigo que lhe foi dedicado, pouco depois da sua morte, por um dos seus confrades e melhores amigos, o padre Boulin, sob a assinatura de Louis Duguet.

O PADRE EMMANUEL BARBIER

Acaba de morrer um homem que honrava a consciência católica, e, em tempos melhores, teria cabido a outros que não a mim prestar-lhe esta suprema homenagem, à qual hoje gostaríamos de juntar apenas as nossas lágrimas e orações.

Mas mal soubemos desta perda por algumas linhas banais de *La Croix*, e, há mais de um mês, apenas um artigo emocionado de Félix Lacointa, em 25 de março, no *L'Express du Midi*, prestou o justo tributo da nossa gratidão a este admirável servidor da boa causa. Perdoe-se, pois, a um daqueles que, pelo menos, o abordaram frequentemente, por traçar algumas linhas em seu louvor.

Ele ocultava a sua vida com demasiada discrição para que pudéssemos dar muitos detalhes sobre a sua intimidade; os nossos amigos estão demasiado familiarizados com a sua obra para que seja necessário enumerá-la pormenorizadamente; não se encontrará aqui nenhum ensaio biográfico nem informações bibliográficas que possam satisfazer alguém por muito tempo. Apenas um grito de dor! Mas é o suficiente enquanto se aguarda a hora de uma justiça mais completa.

O padre Emmanuel Barbier tinha a quem puxar. Nasceu, com efeito, a 5 de março de 1851, em Poitiers, de uma antiga família de juristas cujos registos remontam, nos arquivos da província, até cerca de 1590.

O seu pai, conselheiro no Tribunal de Apelação de Poitiers, demitiu-se em 1880 para protestar contra as expulsões de religiosos. A sua piedosa mãe, ela própria oriunda de uma das mais honradas famílias do país, partilhou com este homem justo e evangélico a admirável tarefa de educar onze filhos, que, todos, permaneceram fiéis a esses grandes exemplos.

Conhecemos mais particularmente o mais velho, o Sr. Edouard Barbier. Entrado cedo na magistratura, também ele se demitiu no momento dos decretos. Era então procurador em Le Mans; inscreveu-se como advogado na Ordem dos Advogados de Poitiers, onde ocupou, por mais de trinta anos, uma posição ímpar: todas as congregações perseguidas o tiveram como defensor. Serviu várias vezes ao seu próprio irmão como conselheiro durante as dificuldades e os processos que as controvérsias do padre Barbier suscitaram. Morreu, enfim, em 1915, rodeado de estima universal, deixando três filhos, incluindo um sacerdote e uma religiosa.

Emmanuel foi o quarto a ocupar o seu lugar neste lar edificante. Mas foi um dos primeiros que teve de o deixar, pois, aos 18 anos, entrou no noviciado da Companhia de Jesus, e esta destinava-o ao ensino, onde se passou a maior parte da sua vida.

Era, por excelência, a sua vocação. Nascera educador, e este período não marca apenas o maior esforço da sua carreira, mas o traço essencial da sua fisionomia. Assim, desde os vinte anos, vemo-lo, sem surpresa, como supervisor e professor na célebre escola da Rue des Postes. Em 1885, aos 34 anos, é prefeito de disciplina no colégio da Imaculada Conceição em Vaugirard. Em 1888, aos 37 anos, torna-se reitor do importantíssimo externato Saint-Ignace, mais conhecido como externato da Rue de Madrid, e leva-o ao mais alto ponto de prosperidade. É ele quem, finalmente, abre, para os mais novos, no bairro do Trocadéro, a escola Saint-Louis-de-Gonzague, que desde então se tornou um grande colégio. E nenhum dos seus alunos, nem mesmo dos seus pais, terá certamente esquecido este jovem mestre enérgico e sorridente, cuja estatura, voz e porte, graças a um leve traço de rigidez que não excluía nem a graça, nem a bondade, se impunham tanto às crianças como aos homens.

Em 1895, sobrecarregado por tantos trabalhos, obteve algum descanso. Foi enviado à Província, a Poitiers, cujo colégio precisava de ser reerguido, e, em poucos meses, a título de relaxamento, restituiu a este antigo estabelecimento todo o seu esplendor.

Ao mesmo tempo, soube impor-se na pedagogia. Uma das obras mais marcantes deste período da sua vida é *La Discipline dans les Collèges libres*, um folheto publicado em 1884 e que nunca deixou de ser considerado por todos os educadores como um livro de cabeceira. A sua profunda piedade, contudo, não dava menos importância a pequenos livretos de devoção, como o seu *Via Sacra*; e é a esta vertente que se ligam, mais tarde ainda, o seu *Curso Popular de Catecismo*, o seu *Curso Popular de História Sagrada*, a sua *Vida Popular de Jesus Cristo*, a sua *História Popular da Igreja*: outros desabafos do seu zelo e das suas angústias, no outro extremo da sua vida, em plena guerra mundial, após tantos outros combates.

Aqueles que esquecessem e desconsiderassem este aspeto de uma bela figura testemunhariam, por isso mesmo, uma infeliz incompreensão do homem e do sacerdote que foi o padre Emmanuel Barbier, grande animador de obras e reputado diretor de consciências, de um mérito e de uma virtude apreciados pelos melhores juízes, antes que ele tivesse exposto tudo, por amor à verdade, às iniquidades da polémica.

No entanto, outra vertente da vida se abrira, passada a casa dos cinquenta, à sua atividade. Obrigado em 1901, pela lei sobre as Associações, a abandonar o ensino, o P. Emmanuel Barbier publicara, sob o título *Mon Crime*, uma série de alocuções de Colégio destinadas a esclarecer o seu jovem auditório sobre o verdadeiro alcance desses primeiros golpes dirigidos contra a Igreja; e essas páginas revelavam, num autor que até então só quisera ser didático ou edificante, tal talento para o debate e para a polémica que os seus superiores, em 1902, de acordo com os bispos da província, o designaram para o delicado posto de capelão da A.C.J.F. do Oeste, o que a todos poderia parecer o desfecho normal e o coroamento da sua carreira de apóstolo da juventude. Ora, embora a sua modéstia e discrição tivessem obstinadamente lançado um véu sobre os embaraços e contradições que encontrou nesta função, parece que esta foi para ele o motivo ou a ocasião para pedir a sua secularização. Uma rutura que lhe dilacerou o coração, mas que se impunha à sua alta consciência!

Pois outros, na mesma época, com igual ou maior brilho, quebravam o mesmo vínculo, e a quem se soube não censurar tanto ou, pelo menos, não tratar com tanta severidade, talvez porque as suas razões de desacordo tocassem menos num conflito interior de princípios. Mais do que nas *civilia bella*! E não queira Deus que, sobre esta tumba recém-fechada, reabramos uma querela tão triste.

Mas, em contradição com tanta calúnia, inexatidão e mentiras, multiplicadas nesta ocasião, é necessário lembrar que o P. Barbier em pessoa restabeleceu a verdade em sua dupla placa: uma explicação que não deveria ter sido necessária. Foi ele quem pediu, com insistência, para sair da Companhia; só lhe foi concedida essa licença após lisonjeiras insistências e com a expressão dos mais justificados lamentos. Apesar de tudo o que motivos inconfessáveis puderam, subsequentemente, sugerir, não só a publicistas mal informados, mas também a alguns dos seus antigos confrades, a Companhia prezava-o, e não sem razão, como se viu, como um dos seus membros aptos aos mais eminentes serviços. Ele próprio nunca deixou de nutrir pela Companhia de Jesus um sentimento filial de apego e gratidão. E, se fosse preciso voltar a este ponto, poderíamos evocar, a este respeito, testemunhos brilhantes e dizer dele que veio, na hora das mais cruéis dissensões, a eminente atestação: “És tu que permaneceste o verdadeiro filho de Santo Inácio!”

A sua retirada, com efeito, não deveria durar muito inativa. Mal se abrira ao vasto horizonte da política religiosa, o olhar perspicaz deste educador não tardou a discernir o perigo doutrinal e disciplinar que ameaçava as jovens almas que ele se tinha proposto guiar. O seu espírito justo e reto descobria a fórmula que, pouco a pouco, se imporia a todos.

Foram, ano após ano, o *Cas de conscience*, *Rome et l'Action libérale populaire*, *Les Démocrates chrétiens et le modernisme*, e sobretudo a admirável série contra *Le Sillon*: *Les erreurs du Sillon*, *Les idées du Sillon*, *Le Sillon, qu'a-t-il répondu?*, *La décadence du Sillon*. E é-nos permitido hoje escrever que estes estudos prepararam, por um lado, a elaboração, sob o pontificado de Pio X, das novas diretrizes pontificais, por outro lado, a fulgurante condenação de H. Marc Sangnier pela Carta *Notre charge apostolique*.

Um infeliz, que, antes de apostatar, gabava-se de ter, por uma hábil rapsódia, para além desta mina inesgotável de argumentos e documentos, fornecido a matéria e os fundamentos da sentença, teve de calar-se perante a evidência do seu plágio. E, sem dúvida, os ressentimentos superexcitados por tanta clarividência e coragem encontraram uma fácil vingança.

Foi em 1906 que o padre Barbier publicou, pela Lethielleux, *Le progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII*. Um trabalho sério, indispensável a todos os historiadores religiosos dessa época. O padre Barbier dedicou-lhe toda a sua alma, e nada mudou nele em vinte anos. Mas o título e algumas formulações da tese questionavam demasiado cedo e diretamente o nome e a política de um Pontífice que mal tinha descido do trono de São Pedro. A epígrafe, nessas condições, assumia a forma de um epigrama, e a hora da história ainda não tinha soado. Algumas altas personalidades eclesiásticas, feridas nos seus preconceitos mais contestáveis, sentiram-se atingidas nas suas legítimas posições. O Index proibiu o livro prematuro e o autor, segundo a fórmula, “submeteu-se humildemente”.

Até tal era a delicadeza ou, se quisermos, a suscetibilidade deste grande coração que ele resistiu até ao fim às sugestões da mais alta autoridade, que, mais tarde, mediante o sacrifício da capa e de algumas expressões mais vivas, o impulsionou a redigir, a título de resposta a baixas injúrias e quase como forma de reparação, estes dois volumes tão densos de realidades. O padre Barbier receou parecer ter pedido clemência, quando tinha a certeza de obter melhor um dia da posteridade imparcial. Preferiu deixar que dissessem à vontade, contra ele, tudo o que quisessem, em vez de dar a entender que não era capaz nem de um sacrifício nem de um silêncio pela honra da santa Igreja.

A provação, aliás, foi-lhe benéfica, como o é para todos aqueles que a aceitam do alto. Foi dela que surgiu a preciosa coleção da *Critique du libéralisme*, a obra-prima do padre Barbier. E não se espera de nós que analisemos a série destas entregas que vão de 15 de outubro de 1908 até à declaração de guerra. Bastará uma palavra para qualificar este intrépido esforço: a sua história permanece indissoluvelmente ligada, de agora em diante, à história, em França, do pontificado de Pio X, ou seja, da suprema tentativa que vimos em nosso país de restauração católica.

O padre Barbier, na obra coletiva que o Papa propunha empreender, escolhera instintivamente a parte mais perigosa e mais ingrata. Não, como se terá talvez pensado, pela inclinação de um temperamento batalhador, excessivo ou orgulhoso. Ninguém foi de gosto menos aventureiro, mais inimigo da estridência, menos capaz de qualquer ambição, categórico e firme, mas sempre de bom humor, indulgente para com os seus piores adversários! Por vezes negligenciado, se quisermos, quanto à composição, sem pretensão quanto à originalidade teológica, contentava-se, entre essas grandes crianças que são até os publicistas mais reputados, em chamar à ordem, com reserva, as turbulências, as incompetências, as imperfeições que jamais o perdoaram. É tudo, e é o suficiente para o seu elogio, bem como para explicar tantos ódios retumbantes e tantos silêncios odiosos ainda aniquilados em redor do seu caixão.

Foi então que tive a honra de me tornar seu colaborador e amigo. *L'Univers* e a *Critique* encontravam-se naquela época em desacordo. A *Critique* limpou sem cerimónia alguns dos meus artigos de *L'Univers*. Fui ter com o P. Barbier, que não conhecia, para lhe dizer que, no fundo, ele tinha razão, mas que estaria errado, uma vez que eu era o primeiro a reconhecer os meus lapsos, em ver em mim um inimigo. E foi assim que aprendi a amá-lo.

Pois, em vez da lenda de corrigidor azedo e bilioso, encontrei o espírito mais aberto, o conselheiro mais afável e o amigo mais fiel de quem tenho razões para me honrar. Conheci, durante vinte anos, os seus sofrimentos, as reações do seu coração perante as terríveis vicissitudes da nossa profissão comum. É por isso que teria sido difícil não poder dizer em lugar nenhum que respeito, que admiração soube inspirar aos militantes da minha geração este ancião, que ostentava tão alto os seus cabelos brancos, como um soldado, mas cujo coração era o do mais paciente curador de feridas: doce, exato e moderado, como um cirurgião ou como um juiz, face às piores explosões do erro e do ódio.

Mesmo antes do seu último número de agosto de 1914, o P. Barbier, é verdade, sentia-se envelhecido e desanimado. Em vão, algumas semanas antes, tínhamos visto com os nossos próprios olhos, e beijado com ele com os nossos lábios, os preciosos testemunhos de estima, afeto e agradecimento que o Papa Pio X lhe acabara de conceder. Ele sentia que era ainda muito pouco,

não para si, que se considerava pessoalmente satisfeito, mas para uma causa cujos poderosos inimigos cresciam cada dia em audácia, reorganizavam-se na sombra, preparavam a vingança. E ele tinha razão. A guerra levou tudo, e Pio X, e as frágeis barreiras que ele tinha apressadamente erguido contra dez invasões anunciadoras do cataclismo final.

O P. Barbier morreu devido a esta ameaça e a esta catástrofe. Apenas um surto de energia, dominando as angústias do seu coração sobrecarregado, lhe permitiu terminar a última obra que nos resta dele como o seu verdadeiro testamento espiritual: *Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France, du concile du Vatican à l'avènement de S.S. Benoît XV* (5 vols., mais um índice, Bordéus 1923). Testamento, digo eu, apesar das suas proporções, e não "nomeador". Pois talvez falte ao autor, em todos os preliminares da sua história, a informação completa que se teria o direito de esperar de um analista de profissão; é aqui, antes, uma introdução útil e sumária às controvérsias de um tempo que o P. Barbier conheceu de forma mais direta. No entanto, desde 1900, ele mal estudou o lado dos assuntos que mais lhe prendeu a atenção, ou seja, as diversas evoluções do catolicismo liberal e a sua orientação revolucionária sob o disfarce da democracia cristã. Ele não tocou nas infiltrações neopagãs de outra escola, nem sequer reteve o que tinha vislumbrado das infiltrações judaico-maçónicas na França católica contemporânea. Deliberadamente, da mesma forma que quis parar em 1914, cingiu-se ao objeto imediato das suas pesquisas e da sua experiência. Mas seria iníquo e vão censurá-lo por isso. Cada homem tem a sua tarefa aqui em baixo, que basta para ocupar a sua curta vida. O P. Barbier cumpriu bem a sua, e queira Deus que cada um de nós cumpra tão escrupulosamente a que lhe foi reservada!

Ele morreu. Há já vários anos que se sabia perdido e encarava a iminência do seu fim com uma coragem comovedora. Encontrávamo-nos cada vez menos, exceto na passagem por Paris de amigos comuns, antigos companheiros de lutas que continuavam a considerá-lo, contra a sua vontade, como um mestre sempre em forma e na linha da frente, apesar dos seus 74 anos.

No final de 1924, ainda quis proporcionar-nos, na Rua Ampère, 10, em memória dos nossos encontros de outrora, a mais íntima e calorosa receção que nos tinha reservado, como para protestar, por uma delicadeza do seu coração, contra esta dispersão da vida, com as suas incessantes mudanças de situação e de fortuna, imposta aos mais sinceramente apegados entre nós.

Mas, há dois meses, ele já quase não se levantava, sujeito a crises de sufocamento cardíaco que torturavam as suas noites e os seus dias. Três semanas antes da sua morte, ele próprio pediu os últimos sacramentos, e foi finalmente a 22 de março que, piedosamente, entregou a Deus a sua alma, que tanto amou a justiça aqui na terra e que o céu, esperamos, a saciou.

Após uma curta cerimônia na igreja Saint-François-de-Sales, a sua paróquia, onde celebrou a missa por tanto tempo, o seu corpo foi transportado para Poitiers, onde as suas exéquias se realizaram a 26 de março, no meio de uma numerosa assistência, apesar da abstenção forçada de tantos amigos que só ele conhecia. Os cordões do féretro eram sustentados pelo R.P. Troussard, da Companhia de Jesus, pelo Sr. padre Pannier, arcipreste de Montmorillon, antigo prefeito de estudos do colégio Saint-Joseph de Poitiers, pelo Sr. Montardy, presidente da associação dos antigos alunos do mesmo colégio, e pelo Sr. de Leffe, bastonário da Ordem dos Advogados de Poitiers. O R.P.

d'Ambrières, S.J., reitor atual do colégio Saint-Joseph, também participou nas exéquias.

Assim, perante a morte, por vezes abrandam-se tantas prevenções que tornam a vida penosa, e este não é o menor presságio da inteira justiça que a posteridade católica infalivelmente renderá à memória deste grande homem de bem. Sem o colocar no patamar de um Veuillot como polemista, nem de um Pio X, cuja maior glória será ter servido valorosamente no seu posto, aqueles que vierem depois de nós saberão, pelo menos, que o R.P. Emmanuel Barbier foi um dos mais valentes e irrepreensíveis artesãos do renascimento religioso cuja aurora talvez ele tenha saudado ao morrer.

Só o seu espírito, aliás, pode salvar o movimento atual, ainda tão tumultuoso, do "perigo das confusões e equívocos, ao qual uma obra tão difícil e tão vasta não pode escapar" nem hoje nem ontem, como falava recentemente Sua Santidade Pio XI; e a Declaração dos arcebispos e cardeais de França pareceu o eco de tantas campanhas corajosas, dirigidas por ele, durante 25 anos, contra o flagelo do liberalismo. Assim, ele desbravou, e outros semeiam; mas não é sem perigo que aqueles se mostram esquecidos ou ingratos em relação ao pioneiro intrépido que, o primeiro, cavou num solo rebelde, através dos nevoeiros acumulados por um século de utopias, o verdadeiro sulco onde já aponta a promessa das colheitas futuras...

ROGER DUGUET (padre Paul Boulin)

Extrato do *Bloc Catholique* - março/abril de 1925.

A PROPÓSITO DO MÉTODO

A intensidade que a crise que assola a Igreja atingiu nos últimos quinze anos finalmente abriu os olhos de um grande número de católicos, e contribuiu para que muitos se questionem agora sobre as verdadeiras questões e, sobretudo, o problema essencial: como a Revolução pôde penetrar a tal ponto no seio do Cristianismo?

A essa questão, não pretendemos apresentar uma solução simples, pois não há; mas isso mesmo, na medida em que se reconhece, é um começo de resposta, e é, aliás, o único que convém fornecer de início.

Essa complexidade, que é preciso admitir de antemão, não deixa de levantar, por sua vez, numerosos problemas de método; com isso não entendemos apenas as dificuldades comuns a qualquer estudo, como a pesquisa e a crítica bibliográficas: trata-se propriamente do método necessário para não esquivar a riqueza da matéria e para, ao contrário, abordá-la simultaneamente em seus diferentes planos e em suas interações.

O método cronológico é o primeiro que nos vem à mente: remontar o tempo, passando das consequências às causas, parece uma solução sedutora, simples e fácil. Na realidade, ela apresentaria demasiados inconvenientes se empregada sozinha: os elementos da História não se sucedem como as letras do alfabeto; eles estão ligados de mil maneiras, à maneira dos diferentes sistemas do corpo humano; assim, tal carência que se produz em um dado momento só dará seus frutos cinquenta ou cem anos mais tarde, quando coordenar seus efeitos com uma nova necessidade ou uma nova situação, independentes dela.

É por isso que à análise cronológica associaremos a noção mais sintética de domínio: assim, diante de uma deficiência na formação filosófica, tentaremos remontar o curso do tempo buscando as diversas lacunas nessa matéria; diante de um desvio litúrgico, pensaremos em outras incompreensões anteriores, em outros desvios, mesmo diferentes, concernentes ao mesmo assunto.

Por outro lado, o historiador pode percorrer o tempo de duas maneiras: a jusante e a montante; de acordo com as matérias, poderá ser mais interessante proceder de forma descendente e, nomeadamente quando uma questão já está desbravada, pode bastar fazer uma simples recapitulação e não uma análise aprofundada.

Uma terceira noção importante é a de limiar ou, o que é o mesmo, a de maturação: os movimentos no nível coletivo são sempre lentos e se estendem por décadas antes de manifestar seu verdadeiro significado.

Notemos de passagem que há aqui uma lição rica em ensinamentos para quem se preocupa com a ação, com a ação realizada, claro, pois o ativismo pouco se preocupa com isso.

Esta maturação, esta necessidade de um prazo por vezes bastante longo, tem consequências que podem ser graves: não é raro que, entre sua raiz e seu desfecho, uma empreitada possa ser desviada de sua direção própria; assim, o movimento litúrgico que, de Dom Guéranger a Annibal Bugnini, se viu diametralmente invertido em um século.

É que, entretanto, interpuseram-se uma infinidade de problemas que contribuíram para deturpar o ímpeto inicial, de sorte que, para uma questão semelhante, a renovação litúrgica, a resposta [original] de 1870 tornou-se o exato oposto daquela [que se manifestou mais tarde].

Este desvio nos remete ao que dizíamos no início destas linhas a propósito da interação dos domínios. Assim, no caso da revolução litúrgica, não bastará examinar os seus antecedentes, a degradação da prática litúrgica nos séculos que a precederam, ou a deformação jansenista, mas será indispensável debruçar-se sobre os movimentos paralelos que a influenciaram: a questão social, a questão política e a adesão às formas revolucionárias, a evolução dos estudos religiosos e, nomeadamente, da exegese bíblica, os progressos do ecumenismo prático, a ascensão ao poder das redes progressistas após a Primeira Guerra Mundial e sobretudo após a Segunda, etc.

A este respeito, a crise litúrgica, além do facto de estar atualmente em destaque, é das mais interessantes pelo grande número de elementos que mobilizou: pois, da mesma forma que ela foi para muitos Tradicionais a ocasião do *Non Possumus* em face da Revolução, ela constituiu para os seus promotores a operação que deveria fazer o abalamento do catolicismo transpor um ponto de não retorno decisivo; quem poderia dizer que eles não atingiram o seu objetivo?

Resulta de todas estas observações que, de forma geral, o nosso trabalho não poderá assumir a forma de uma bela exposição sintética que pretenderia expor tudo em poucas páginas, do tipo "e eis por que sua filha é muda...".

Na maioria das vezes, procederemos por exames parcelares, luzes lançadas sobre diversos aspectos da questão, mantendo a vontade de criar como um arco-íris completo deste feixe de iluminações convergentes.

Esta forma de proceder, a única que é possível na prática, a ponto de não resultar, a bem dizer, de uma escolha, corre o risco de surpreender algumas pessoas e, talvez, de as desapontar. Pedimos-lhes que façam o esforço de se integrar neste método: no início, sem dúvida, devido ao ritmo forçosamente lento dos nossos trabalhos, este esforço será importante, mas, posteriormente, quando os primeiros resultados começarem a desenhar um conjunto coerente, cada um encontrará a recompensa da sua paciência.

P.R.

OS DIVERSOS PLANOS DO ESTUDO

Num estudo histórico, assim como no exame de uma paisagem, o primeiro passo, e não o menos difícil, consiste em fixar os diferentes planos aos quais o olhar se prenderá.

Uma vez determinado cada plano, é possível aplicar a ele a atenção com maior proveito, e ficamos nós mesmos surpreendidos com os resultados obtidos.

Diante da crise na Igreja, primeiramente somos abalados – e isso é o mínimo – por todo um turbilhão de informações, de jornais, de revistas, de livros: não é à toa que vivemos no mundo da mídia de massa. Neste oceano de notícias e ecos cem vezes repetidos, o espírito mal encontra seu caminho e, finalmente, por não discernir bem os processos e as responsabilidades, apega-se a esta certeza: tudo isso vem do Concílio.

A fórmula é cômoda, e é até verdadeira em parte, mas só em parte, e quem se apegasse a ela totalmente, de forma exclusiva, estaria em vias de não compreender grande coisa da crise da Igreja: pois por trás do primeiro plano do Concílio Vaticano II, "de onde nos vem todo o mal", perfilam-se numerosos outros planos dos quais o próprio Concílio tira seu veneno, de sorte que conhecer um sem conhecer os outros seria bastante vão.

Se remontarmos ao Concílio, que é certamente o marco divisório dos tempos modernos, distinguimos outros dois grandes eixos: o Renascimento (com a Reforma) e a Revolução. Não são apenas recortes no fio dos séculos, mas fraturas no pensamento e na vida dos homens, quase como eras geológicas.

Não nos deteremos nisso no âmbito desta breve introdução, mas já se pode presumir que o Renascimento e a Reforma foram fruto dos séculos que os precederam, notadamente os séculos XIV e XV, assim como a Revolução recolheu a herança dos séculos XVI, XVII e XVIII.

E da mesma forma, quem não compreende que a situação atual é filha dos séculos passados, muito particularmente do tempo transcorrido desde a Revolução?

Para aquele que se debruça sobre o movimento das ideias no mundo cristão há quase dois séculos, é imediatamente evidente que um elemento domina os outros a ponto de impor a todos sua coloração, por vezes, de os deformar: é o problema da Revolução.

No domínio que nos interessa mais particularmente, este problema se torna o das relações entre a Igreja e a Revolução, e poderíamos, sem forçar a nota, intitular este trabalho "Da Revolução ao Concílio"; aliás, muitos cronistas religiosos, favoráveis à causa revolucionária, reconheceram-no

eles próprios, dizendo que "o Concílio foi 1789 na Igreja" ou ainda que "a Igreja fez sua Revolução de Outubro".

Com efeito, rapidamente, diante da guerra travada pela Revolução contra a Igreja e a Ordem cristã, numerosos católicos pretenderam responder pela Conversão da Igreja à Revolução: foi esse, em suas diversas facetas e seus numerosos graus que detalharemos pouco a pouco, o papel ignóbil do Liberalismo católico.

Mas, naquele tempo, o ensinamento hierárquico, ainda que na ausência de ação consistente, mantinha-se firme, e o erro era reconhecido como tal e claramente condenado.

Contudo, por volta do final do século XIX, diante dos progressos crescentes da Revolução e do enfraquecimento correlato das forças católicas, os próprios quadros cederam e a colaboração começou. Apesar de todas as proibições, teóricas e práticas, da Hierarquia, essa colaboração não cessou mais, levando consigo, pouco a pouco, parcelas mais importantes da síntese cristã, e passando assim da ação política para o domínio social, e terminando por atacar o domínio religioso.

Por um tempo freada sob o pontificado de São Pio X, essa corrosão tomou um ritmo acelerado desde a guerra de 1914-18; então foram criadas ou desenvolvidas, entre 1925 e 1945, uma profusão de instituições diversas destinadas a realizar concretamente a passagem à Revolução, e cuja ação incessante encontrou o início de seu coroamento após 1958, tendo o Concílio dado a essa ação força de lei e tornado ilegal qualquer oposição real.

Estão assim esboçados os múltiplos níveis sobre os quais nossa reflexão deverá incidir, se quiser ser objetiva – pois de nada adianta denunciar o incêndio, ainda que a grandes gritos, se não se sabe quem ateou o fogo, quem forneceu a chama, quem quis tudo isso, quem o pensou e por quê; só então se pode esperar ter abordado o problema por completo ou, ao menos, situá-lo corretamente: restaria, contudo, ainda saber por que a matéria era tão inflamável...

Assim se encontram definidos os diferentes planos de nosso estudo: mais do que o próprio Concílio, ainda demasiado recente em muitos aspectos, os grupos que o prepararam nos diversos domínios há pelo menos cinquenta anos – as circunstâncias que provocaram o nascimento desses grupos – e, por fim, a problemática geral da Igreja e da Revolução que é subjacente a essas circunstâncias.

Com efeito, antes da Revolução na Igreja, há a Revolução contra a Igreja: e isso já é, também, a Revolução no Cristianismo, pois foi no seio da Sociedade cristã que a Revolução nasceu e se desenvolveu longamente antes de atacar a Igreja.

Essa é uma evidência tão cegante que nem sempre se pensa em tirar as conclusões dela, nem em fazer as perguntas que, no entanto, se impõem por si mesmas: em que terreno minado, e por quais doenças, pôde aparecer e frutificar o vírus revolucionário? Como e por onde a síntese medieval ruiu? Finalmente, como perdurou, durante quatro séculos, essa mistura de cristianismo e revolução tão complexa precisamente por causa disso?

As raízes de nossos males vêm por vezes de muito longe, e se o racionalismo moderno tem como pai Descartes no século XVII, ele tem também como avô Guilherme de Ockham e alguns outros no século XIV.

Da mesma forma, é impressionante constatar que os atuais grupos progressistas copiam ainda mais prontamente as seitas heréticas do século XII do que os protestantes do século XVI.

Por sua vez, a obra de um Teilhard de Chardin não pareceria uma reedição, requentada com roupagem científica, das teses gnósticas e neoplatônicas dos primeiros séculos da história cristã?

Num plano semelhante, se a Maçonaria triunfa hoje, onde sua doutrina é tão geralmente difundida e aceita que ela aceita a "desocultação", é porque soube retomar, por cima da politicagem racionalista do século XIX, o espírito esotérico e pseudossespiritualista dos Rosacruzes do século XIV.

Certamente, não é possível estudar tudo de uma vez, e na exposição da metodologia prometemos apenas vislumbres, mas é indispensável nunca esquecer os planos subjacentes, nem, na análise mais parcial, o movimento de conjunto; é aí que reside finalmente a maior dificuldade de nossa empreitada, dificuldade tanto maior quanto seremos frequentemente constrangidos a colocar o carro na frente dos bois, estudando as consequências antes das causas: no mínimo, não poderemos evitar um certo emaranhado de elementos diversos que surgirão espontaneamente em função das fontes e dos trabalhos de cada um.

Essa restrição sublinha o interesse que haveria em que muitas pessoas pudessem se associar a este trabalho, cada uma segundo seus talentos, para que ele atinja rapidamente um estágio explicativo suficiente. Retornaremos a isso.

P.R.

NUANCES NECESSÁRIAS

Uma descrição rápida é fatalmente levada a negligenciar as nuances, um pouco como nos interessamos apenas pela resultante das forças num problema de mecânica; mas o estudo detalhado, por sua vez, deverá restabelecer as nuances, sob pena de injustiça e, mais ainda, de incompreensão.

Quando se diz que tal organização teve como papel fazer penetrar a Revolução na Igreja, estima-se o resultado e a função num movimento de conjunto.

Mas é preciso ter muito cuidado em não julgar uniformemente as pessoas e até mesmo as ações; isso nem sempre é fácil, pois nas pessoas e em suas ações encontra-se uma infinidade de graus, mas é indispensável, pois é precisamente pelo conhecimento dessa diversidade que se pode alcançar o real.

A habitual noção de boa-fé que introduz essa diferença não é simples no caso que nos interessa e não corresponde unicamente aos critérios ordinários; tentemos, pois, identificar aqueles que se adequam à nossa matéria.

Quando, num domínio dado – a questão social, o apostolado, a liturgia, a catequese, etc. –, certos homens quiseram modificar a linha da Igreja e se empenharam concretamente nisso, a formação de cada um deles e também a sua motivação podiam ser muito diferentes.

Tentemos alguns graus.

Há, claro, o modernismo inveterado: isso é certo, pois conhecemos casos – mas o caso talvez não seja tão frequente quanto se seria tentado a crer (especialmente nos anos anteriores a 1940) e, de qualquer forma, é geralmente difícil de estabelecer: é preciso, portanto, evitar explicar tudo por aí, primeiro porque não se terão provas, depois porque se fecharão os olhos para a verdadeira realidade: pois os responsáveis existem, mas são frequentemente outros, em grande parte.

Há, em seguida, o progressista: ou seja, aquele que, sem negar a objetividade da fé cristã, adere também à religião do progresso e pensa que a Igreja deve fazer o mesmo. Em matéria política, adotar 1789, que, aliás, só é reconhecido sob um certo aspecto (veremos um dia que drama imenso e misterioso se esconde por trás dessa miopia). Em matéria social, adotar a doutrina do dia, o liberalismo e depois o socialismo. Em matéria propriamente religiosa, diminuir mais ou menos fortemente o transcendente para exaltar o homem individual e, sobretudo, o coletivo, o que se encontra tanto no interior da Igreja quanto nas relações com os outros grupos religiosos.

Há, em seguida, o liberal: que lamenta mais ou menos a evolução da sociedade, mas que pensa ser preciso adaptar-se a ela e moldar-se a ela: a Igreja, entre outros; esse homem se assemelha muito ao progressista exteriormente, mas interiormente não é o mesmo, o coração não está lá, ele segue o Progresso como os lagostins, de ré.

Há, enfim, o homem zeloso, perdido, mas zeloso; talvez não haja nada mais grave do que o zelo – La Fontaine já tornou célebre a história da laje do urso. No seio do cristianismo, é muito triste, até pungente, contemplar a multidão de homens de boa vontade, de boa-fé, zelosos, dedicados por vezes até ao último sacrifício, mas cuja inteligência mal iluminada e guiada por mestres eles próprios "tortos" os conduziu a buscar o bem da Igreja em caminhos arriscados e muitas vezes criminosos.

Há também, num plano um pouco diferente, o funcionário: ou seja, aquele que não quer confusão e que, por isso, está pronto a aceitar tanta coisa, mesmo o que choca o sentido cristão. Esse é uma legião, ele constitui a infantaria dos medíocres e dos mornos, e na situação presente, em matéria litúrgica, por exemplo, é o caso dessa maioria de padres que praticam sem entusiasmo a missa de Paulo VI, enquanto a cada dia constatam a sua crescente maleficência.

É da convergência, da ação conjunta de todas essas categorias de homens, e de muitas outras categorias intermediárias, que se dá o avanço da Revolução na Igreja, e se quisermos compreendê-la bem, é preciso ver a parte de cada um no esforço comum.

Assim, quando se fala de complô modernista, é verdade que houve conjurados, mas não é certo que o seu número tenha sido muito importante; e, aliás, por natureza, uma conspiração não pode reunir grandes efetivos, sob pena de se transformar em segredo de Polichinelo.

Por outro lado, uma conspiração pode muito bem fazer colaborar na sua obra uma multidão de homens que acreditam seguir cada um o seu próprio objetivo, e dos quais um grande número são pessoas de peso: são mesmo os mais preciosos para a causa subversiva oculta.

No caso do complô modernista na Igreja, é evidente que todo um ensinamento progressivamente adulterado foi veiculado por estruturas, seminários e universidades, ainda católicas, e que, no fim do processo, nos encontramos diante de um ensinamento abertamente herético, assegurado por quadros cuidadosamente reciclados: na partida, um núcleo de modernistas; na chegada, uma fé quase universalmente desviada; entre os dois, um corpo eclesiástico dedicado, inconsciente do processo ao qual estava submetido e o sofrendo gradualmente.

É a esse nível que se situa a verdadeira dificuldade para o estudo, pois não se passa sem transição do branco para o preto: são necessárias todas as sutis nuances do cinza.

P.R.

AS RAÍZES FILOSÓFICAS DA CRISE CONTEMPORÂNEA

Ao chegar a estas páginas do boletim, o leitor quase não precisa de uma explicação particular sobre o interesse, a absoluta necessidade de fundamentos filosóficos sólidos.

A filosofia não é apenas um departamento de estudos, secundários ou universitários; é também, e, para muitos homens, unicamente, essa concepção de mundo e das relações do homem com o mundo que subjaz a todas as atividades humanas, que, por conseguinte, as assenta na realidade ou, pelo contrário, as impulsiona para as nuvens.

É por isso que é impossível fazer a história da Crise sem começar pelos fundamentos filosóficos dessa crise, que se deve considerar tanto em seus princípios intelectuais quanto em seus desenvolvimentos históricos.

Este artigo, que traça um rápido panorama da questão, visa a apresentar o problema que será retomado frequentemente mais adiante, ao longo dos próximos números.

S.E.B.

Este boletim pretende ser uma continuação dos trabalhos empreendidos no início deste século pelo Padre Emmanuel Barbier; que nos seja permitido inscrever também esta seção na linha dos trabalhos efetuados, na mesma época, pelo Padre Julien Fontaine.

Seríamos, aliás, gratos aos nossos amigos se nos enviassem, ao longo de suas pesquisas, as obras do Padre Fontaine, das quais fornecemos alguns títulos, publicados naquele momento: "*Les infiltrations protestantes et le clergé français*" (Ed. V. Rétaux, 82, rue Bonaparte - PARIS (Ed. Téqui)); "*Les infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français*" (mesma editora); "*L'irréligion contemporaine et la défense catholique*" (Ed. Delhomme et Briguet); "*L'erreur capitale du clergé français et la liberté d'enseignement : réponse ao Padre Sarilhe*" (Ed. Savaéte).

É evidente que este apelo diz respeito também a obras ou artigos de outros autores, publicados na FRANÇA ou em outros lugares, ontem como hoje. Sabemos que há obras dedicadas às modificações introduzidas na pedagogia e nos programas escolares pelos Jesuítas, por ocasião da fundação de seus colégios, sob a influência do humanismo da Renascença e, de fato, do protestantismo liberal, assim como outras são dedicadas ao estudo do mesmo fenômeno de dessacralização nas artes sacras.

Nada, portanto, de limitativo aqui.

> "*Reprovamos novamente estas doutrinas que da verdadeira filosofia só têm o nome, e que, abalando a própria base do saber humano, conduzem logicamente ao ceticismo universal e à irreligião. É com profunda dor que tomamos conhecimento de que, nos últimos anos, alguns católicos acreditaram poder se colocar a reboque de uma filosofia que, sob o especioso pretexto de libertar a razão humana de toda ideia preconcebida e de toda ilusão, nega-lhe o direito de afirmar qualquer coisa além de suas próprias operações, sacrificando a um subjetivismo radical as certezas que a metafísica tradicional (1), consagrada pela autoridade dos mais vigorosos espíritos, dava como fundamentos necessários e inabaláveis à demonstração da existência de Deus, da espiritualidade e da imortalidade da alma, da realidade objetiva do mundo exterior. É profundamente lamentável que este ceticismo doutrinal, de importação estrangeira e de origem protestante, tenha podido ser acolhido, com tanto favor, num país justamente célebre pela clareza das ideias e pela do idioma.*"
>
> LEÃO XIII na Encíclica ao clero da FRANÇA - 8 de Setembro de 1899.

Se é para nós uma grande honra abrir esta Seção para a qual outros, além de nós, são fervorosamente convidados a contribuir com seus trabalhos, e cujo espírito emana do texto de Leão XIII, colocado em epígrafe, sentimos todo o peso dela, pois já não se trata de fixar, para si mesmo, um quadro de trabalho, mas de ampliá-lo a ponto de solicitar a colaboração de todos, a qualquer especialidade que pertençam e qualquer que seja a natureza de sua cultura, religiosa ou profana.

O escopo é imenso. Inclui todas as disciplinas e inclusive todas as atividades humanas, pelo fato de se tratar de denunciar o advento e a propagação, menos de uma filosofia no sentido próprio, do que de um modo de conhecer e pensar que altera a inteligência e o coração e que, imposto há mais de um século a toda a humanidade, conforme uma planificação planetária dos programas escolares (2), desvia a inteligência de sua ordem, uma vez que repudia os princípios primeiros, comuns ao ser e ao pensamento (3) e destrói nela o sentido do real e o sentido da finalidade (4).

Essa manobra se reveste de um duplo pretexto; sob a cobertura do universalismo da técnica e da ciência, ela dá prioridade ao quantitativo e implementa categorias conceituais e um método matemático concebidos como único meio de compreender o mundo de forma objetiva, e com o objetivo de libertar a razão humana de toda ideia preconcebida, de todo "*a priori*", como se diz hoje na Sorbonne, ela postula a razão humana como a razão absoluta, a fim de fazê-la rejeitar como irracional, portanto inexistente, tudo o que está além de suas operações.

Como se admirar que esse modo redutor de conhecer e pensar, assim inoculado em todas as inteligências, qualquer que seja o grau de sua potência especulativa, tenha gerado um *consensus omnium* hostil, por essência, ao pensamento "reto", que, pela pressão sem precedentes que exerce até mesmo no seio do clero, abala a Igreja e atenta contra a doutrina católica?

Não há outra origem para a crise que a comunidade de fé católica atravessa, nem para essa impotência do último Concílio do Vaticano em contê-la, já que, apesar da redução de seu objeto, por seu promotor o Papa João XXIII, ele teve de ratificar, sob o pretexto de não se separar do mundo, uma nova pedagogia da palavra e do gesto, na qual todo aluno do último ano do ensino médio é capaz de reconhecer o empréstimo de seus postulados a "essas doutrinas que da verdadeira filosofia só têm o nome", e das quais as pessoas da Igreja se valem diariamente para multiplicar, destinados a clérigos e leigos, artigos, cursos e tratados de Apologética que, tanto sob o aspecto filosófico e teológico, quanto sob o aspecto exegético, estão em contradição radical com a fé e o espírito católico (5).

Isso permite compreender que a crise que abala a Igreja não é outra coisa senão um conflito entre a fé e a razão. Por aí, revela-se a sua nulidade, pois tal conflito é insustentável porque racionalmente inconcebível: a verdade é uma, o absurdo não existe e não poderia existir. Conflitos de fato ocorreram ao longo da história, e aquele que nos atinge, apesar de sua intensidade, já que mobiliza, pela primeira vez, não apenas todos os membros da Igreja, mas até mesmo a humanidade inteira, não é o primeiro.

Assim, portanto, quaisquer que sejam os sofrimentos que engendram, nas mentes e nos corações, são, queiramos ou não, pseudoconflitos, apenas fenomênicos, poderíamos dizer, aparentes e ilusórios, que enganam apenas aqueles que os fundamentam e aqueles que, por fraqueza de espírito, a eles se prestam, pois o que a razão humana pode realmente opor à revelação e à fé que dela decorre não pode ser fundamentado. Não pode ser: "A verdade racional não contradiz a verdade da fé católica" (São Tomás). Fé e razão, de fato, vêm de Deus; não poderiam, portanto, opor-se, contradizer-se realmente.

Se o fenômeno ocorre, é porque a razão, e a razão sozinha, se desviou de sua ordem. Isso significa que só pode haver ali um sofisma mais ou menos habilmente disfarçado que é dever do pensador católico, no âmbito de sua especialidade, denunciar e resolver (6) — e se não conseguir resolvê-lo *hic et nunc*, é então que a fidelidade encontra o seu exercício, para além do "discursus".

Infelizmente, por sujeição ao modo de conhecer e pensar universitário, o qual participa de uma divinização da razão humana, logo, de uma opção, de uma "fé" contra a fé, numerosos leigos e clérigos não têm essa humildade de espírito. Mais ainda, conscientes do conflito entre a fé e a razão, que quebra a unidade da comunidade de fé, mas do qual se regozijam sob o pretexto falacioso de que é "uma prova da vitalidade da Igreja", não só não denunciam o sofisma como sofisma, mas se esforçam para reduzir a Fé ao denominador do modo de conhecer e pensar que elaborou o sofisma (7) — É um crime contra a inteligência humana; é uma blasfêmia contra Deus — enquanto é dever da Igreja preservar de toda escória tanto a fé quanto a razão, visto que elas nos são um dom de Deus.

Nós provavelmente não teríamos aceitado abrir esta seção se várias razões não tivessem militado nesse sentido:

Por um lado, sentimo-nos devedores para com este círculo de amizade que, no pós-guerra, constituiu-se ao sabor de correspondências, encontros e visitas recíprocas com, para citar apenas os falecidos, Henri Massis, Louis Jugnet, Henri Rambaud, o Padre Paul Grenet, Marcel Flichy.

Por outro lado, acompanhamos, com angústia, a ascensão dos perigos e denunciamos, onde quer que nos fosse permitido ser ouvidos, seu mecanismo e sua fatalidade; e isso o fizemos em perfeita comunhão de espírito e de coração com as alocuções, breves, bulas, encíclicas que, apenas desde o início deste século, se multiplicaram para nos exortar a rechaçar as doutrinas "modernistas" (8), como as chamou Pio X, e a nos formar "segundo o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico".

É, aliás, o que prescreve o Código de Direito Canônico, sempre em vigor, que impõe um dever estrito aos mestres eclesiásticos (9) de estudar e ensinar a filosofia de São Tomás; essa filosofia é sempre a filosofia da Igreja, recordava Pio XII àqueles que a consideram "ultrapassada" e até "enterrada", para se dispensar de estudá-la ou para "corrigi-la" segundo os princípios de tal ou qual filosofia do dia.

Enfim, a última razão é que é um fato histórico que essas advertências solenes, essas injunções paternas não foram levadas suficientemente em consideração pelo conjunto do clero e dos fiéis, e até foram combatidos por numerosas revistas e mesmo nos Institutos católicos e em nossos grandes seminários. Em suma, o perigo que corria a inteligência e, por conseguinte, a própria cultura profana, e não apenas a ortodoxia, como sublinhava Leão XIII na Encíclica *Aeterni Patris*, não foi percebido. Daí, essa indiferença, essa incompreensão transformando-se em hostilidade em relação à restauração tomista, em benefício da adoção de "doutrinas que da verdadeira filosofia só têm o nome".

Esse deslizamento dos guardiões da fé e da razão, e, por conseguinte, dos fiéis, sob a hegemonia dessas doutrinas "de importação estrangeira e de origem protestante" (10), é certamente devido à pressão do racionalismo universitário, impresso em todas as mentes. Mas essa pressão, assim como esse racionalismo, não é de geração espontânea.

Esquece-se com demasiada frequência que a Reforma, já no século XVI, subtraiu metade da Europa Ocidental (os países escandinavo-germânicos e os países anglo-saxões, enquanto se lançavam ao assalto dos mares), não só à obediência do Papa, mas também à escolástica, fundada "segundo o método, a doutrina e os princípios do Doutor Angélico".

A Reforma não agiu apenas no domínio religioso e eclesiástico, mas também nos da moral e da política e, evidentemente, na ordem do pensamento científico e na do pensamento filosófico, a ponto de estar na origem da "sociedade de consumo", porque, de fato, tendo desviado a civilização cristã, no sentido católico, de sua finalidade ao esvaziá-la de seus princípios, ela gerou uma civilização fundamentalmente prometeica, na qual a humanidade corre o risco de perecer.

Os historiadores distinguem entre o que chamam de "protestantismo ortodoxo", promotor das Igrejas separadas, geralmente nacionais ou mais ou menos ligadas ao poder secular, e que se vincula a Lutero, Zuínglio, Calvino, e pertence a uma corrente mística cristã, e o "protestantismo liberal" que tem como pais Castélio, Erasmo, Socino, e participa, por sua vez, de uma corrente profana, "humanista", nesse sentido em que se apresenta como em continuidade com a cultura greco-latina anterior ao cristianismo, contudo desprovida do aristocratismo, como o havia feito a Renascença. É este protestantismo "liberal" que, por ser desprovido de todo misticismo, teria conseguido, no plano social e cultural, substituir o ideal medieval de um universo centrado em

Deus pelo de um universo centrado no homem.

Para expressar a especificidade de cada um desses movimentos reformistas, os historiadores costumam escrever que o protestantismo "ortodoxo" tem como princípio formal a autoridade do Espírito Santo nas e pelas Escrituras e, como princípio material, a justificação pela fé somente: é o fideísmo, enquanto o protestantismo "liberal" tem como princípio formal "o livre exame" — "o livre pensamento" — colocado acima de toda autoridade exterior à razão individual, inclusive a da Escritura e a de Deus: é o racionalismo, no sentido de naturalismo.

Ocorre que estes dois movimentos reformistas englobam, desde o início, um mesmo princípio, o princípio individualista, e isso porque têm um fundamento comum, a saber, este "neoagostinianismo" construído por reação contra o tomismo, a partir das teorias platônico-agostinianas refutadas por São Tomás (11).

O franciscano Duns Scotus é o seu primeiro principal artífice (12), quando, preocupado em elaborar uma teoria do conhecimento e uma filosofia do ser, capazes de suplantar nas memórias as de São Tomás, ele joga com uma sutileza inigualável com o análogo e o equívoco quando objeta, e com o análogo e o equívoco quando decide, e funda assim uma metafísica sobre a lógica racionalista, uma vez que considera que "nossas condições do conhecimento intelectual definem as condições da realidade". Sua univocidade vem daí.

Ele levanta novamente "o problema dos Universais" e provoca, para resolvê-lo, a opção nominalista, que implica o racionalismo e o empirismo, e vai gerar, aqui, um misticismo irracional e panteísta, com Mestre Eckhart, e ali, um racionalismo intempestivo, do qual Descartes será apenas um continuador. De modo que, quando Descartes afirma que não há real senão o que nossa compreensão concebe e tal como o concebe, e faz, assim, da razão individual "a medida de todas as coisas", ele retoma a ligação com Lutero, o qual não tinha da razão individual senão a medida dos dogmas católicos e das Escrituras. (13)

Qualquer que seja a natureza desses movimentos, eles nasceram do "neoagostinianismo" e conjugam, sob todas as formas, o princípio individualista, pois, por sua origem comum, eles postulam, mais ou menos explicitamente, a soberania absoluta da razão individual ou criam as condições para ela. Ora, afirmar a soberania absoluta da razão individual é colocar o homem em hostilidade em relação a Deus e em relação ao homem, e é assim criar as condições que provocarão a dissolução da antiga sociedade, uma vez que é repudiar os seus princípios diretores: aqui, o princípio diretor do número em multidão ordenada em vista do "bem comum" (o qual não é de modo algum o "interesse geral", que é uma noção própria do protestantismo "liberal" e, na verdade, vazia de sentido, pois há tantos "interesses gerais" quantos interesses particulares da mesma natureza — daí sua fraca oposição) — é a realeza; e, ali, o princípio diretor do número em comunidade de fé em vista da "salvação individual" — e é o papado. Já o luteranismo havia destruído a antiga ordem social, religiosa, moral, econômica e política nos países onde se implantara; agora, o cartesianismo, com seus três pilares: o idealismo, o materialismo e o algebrismo, universaliza essa destruição: é "a revolução permanente", é a história contemporânea.

H.P (8 set. 1977).

(1) A de Aristóteles e de São Tomás.

(2) É impressionante constatar que os programas escolares, seja no ensino de matemática e ciências (o que é óbvio), mas também no ensino de filosofia, que trata apenas do cartesianismo e das doutrinas idealistas ou materialistas que ele engendra, são idênticos em Moscou, Paris, Londres, Nova Deli, Nairóbi ou Washington etc., e que as instituições católicas de ensino, quando autorizadas, são obrigadas a professar os mesmos programas que nos estabelecimentos estatais, a mesma filosofia e seu princípio redutor de conhecer e pensar, de modo que todas as inteligências são conduzidas logicamente a aceitar as teorias e doutrinas que deles procedem.

(3) Seja apenas o princípio de identidade ou de contradição e o princípio de causalidade ou de finalidade: o primeiro sendo negado em favor da "negação da negação", em suma, da dialética hegeliana ou marxista; o segundo em favor de uma causalidade que não designa mais do que uma "rede de relações" cujos suportes perdem toda consistência, já que o objeto, "esvaziado de toda massa sólida e substancial", é concebido apenas como um "nó de fenômenos", por um lado, e, por outro, de uma lógica de tipo "relacional" que não versa mais sobre seres (ontologia), mas sobre relações, sem sujeito nem matéria, em suma, expressando apenas relações e funções. Assim, não se afirma da inteligibilidade do real senão a inteligibilidade matemática — o que é reduzir a inteligibilidade universal do real a uma de nossas construções matemáticas, e, de fato, erigir a matemática em metafísica: "Tudo o que não pode ser equacionado, tudo o que resiste à medida e não se deixa escoar nas fórmulas matemáticas é nulo, ou mesmo simplesmente inexistente".

(4) É não só proibir a metafísica, mas também fundar na inteligência as condições da alienação mental — esta não sendo outra coisa senão o abandono, a perda da noção do real e da noção de causalidade que a ela se refere.

(5) São verdadeiros lixões! Encontra-se ali, misturados, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx, Freud, Lévi-Bruhl, Heidegger, Piaget, Kierkegaard, Teilhard de Chardin, Bachelard, etc. Tudo regado com algumas gotas de tomismo, sem dúvida para parecer "católico".

(6) "Já que a fé se apoia na Verdade infalível, e não se pode demonstrar que o verdadeiro seja contrário ao verdadeiro, é evidente que os argumentos que são levantados contra a fé não constituem verdadeiras demonstrações, mas apenas sofismas a serem resolvidos" (São Tomás na S. Teol. 1a, q;1; art.8).

(7) Ver apêndice N°1

(8) Cuidado com um equívoco a respeito de "modernismo, modernista". Quando Pio X utiliza esses termos, ele apenas se refere à história. A partir do início do século XIV, para rechaçar o tomismo, os defensores do agostinianismo não se limitaram ao agostinianismo ortodoxo. Para elaborar seu "neoagostinianismo", eles utilizaram apenas as teorias platônico-agostinianas recusadas e rejeitadas pelo tomismo, e declaravam abrir e fundar assim uma "*via moderna*", uma "*philosophia modernorum*", a qual gerou em breve o protestantismo ortodoxo e o protestantismo "liberal", cuja fusão, ao sabor do cartesianismo, fundará a filosofia protestante: Kant, Fichte, Hegel, Marx, etc. — essa mesma que se impõe em todos os programas escolares.

(9) O Juramento Antimodernista, imposto por São Pio X e suprimido por Paulo VI, estendia esse direito a todos os pensadores e mestres católicos.

(10) Repitamo-lo, a consequência dessa sujeição é gerar nas inteligências a recusa da lógica, no sentido reto aqui, em nome do novo espírito científico, em favor da logística, a qual, como escreve Maritain (Pequena Lógica - Ed. Téqui), "propõe-se dispensar o pensar, evitar as operações racionais, e propriamente lógicas, e suprimir toda dificuldade pelo raciocínio por álgebra", o qual seria inato, segundo Descartes, visto que não há, para ele, inteligibilidade do real senão a inteligibilidade matemática; e, ali, em nome do novo espírito filosófico, em favor da dialética (hegeliana ou marxista), a qual, por sua vez, "propõe-se dispensar o pensar", pois se funda no postulado de que a mudança, a evolução é um fato primeiro, de modo que, por um lado, a verdadeira essência das coisas é sua própria mudança, sua agitação contínua e perpétua de um contrário para outro, o que exige, por outro lado, que a razão, sob pena de hipostasiar o ser e o nada, a qualidade e a quantidade, a causa e o fim, "como faz a lógica do senso comum (Aristóteles e São Tomás), que distingue, separa e, em definitivo, imobiliza tudo; deve ser "como a existência, dialética": "O pensamento não pode compreender a existência dialética senão na medida em que ele é igualmente dialético" — deve tornar-se "dialético" para ser o reflexo desse fluxo perpétuo onde se identificam o verdadeiro e o falso, o ser e o nada". Tal é o racionalismo de lógica bicéfala que hoje se imprime em todas as mentes. Não nos admiremos; visto que ele "propõe-se dispensar o pensar", do confusionismo universal no qual estamos imersos.

(11) Ver apêndice II

(12) Ver apêndice III

(13) Quer se trate de Lutero, o qual — antes mesmo do caso das Indulgências — repudia toda autoridade em todas as matérias, mas mais singularmente em matérias religiosas, e reclama julgar os dogmas e a Tradição da Igreja, segundo sua única razão, ou quer se trate de Descartes, o qual declara "não querer receber coisa alguma como verdadeira que ele não reconheça, por si mesmo, ser tal", o racionalismo é acionado e, em si mesmo, o fideísmo e o racionalismo, um e outro defendendo uma única existência, a do espírito puro, a do "eu".

APÊNDICE I

Não só muitos leigos e clérigos não denunciam o sofisma universitário como tal, mas se empenham em reduzir a Fé ao denominador do modo de conhecimento e de pensamento que elaborou o sofisma.

Que estranha maneira de extinguir o conflito, a de sustentar os argumentos do adversário! Certamente, arrebatados pelo clima intelectual de nossa época e por eclesiásticos que se comprazem em se imbuir dele, os pensadores católicos estão a tal ponto imbuídos das verdades "construídas" no decorrer das teorias profanas, que manifestam um complexo de inferioridade em relação às verdades da Revelação, em suma, aos dogmas fundamentais do cristianismo — como se a posição fundamental do católico repousasse no estado atual das pesquisas profanas! Essas pesquisas, contudo, não têm por objeto a verdade, já que só aceitam como real o que o pensamento estabelece como tal – o que significa sustentar que a verdade é a conformidade do pensamento, não com o real, mas consigo mesmo: é a negação da verdade objetiva e, para além dela, da Verdade Primeira, a qual é objetiva, visto que não é senão o próprio Deus: a Verdade plena e o Ser pleno são uma só e mesma coisa, Deus – o que já haviam reconhecido Sócrates, Platão e Aristóteles.

Ao se recusarem a reconhecer que os sofismas atuais são veiculados por cientistas, historiadores e filósofos que propõem simples hipóteses como certezas adquiridas, quando, na melhor das hipóteses, estas são e sempre serão "possíveis", ou mesmo asserções objetivamente falsas como exigências da ciência ou da filosofia (mecanismo atômico ou não, determinismo-indeterminismo "científico", evolucionismo naturalista, hilozoísmo à Bergson ou à Teilhard, exegese à Hegel ou à Renan, etc.), nossos pensadores católicos não cessam de elaborar, dia após dia, um "concordismo" entre essas "verdades construídas" e a verdade de Cristo e a verdade da Tradição da Igreja — sem perceber que isso é reduzir o infalível ao falível, o sobrenatural ao natural, o divino ao humano e, assim, garantir as condições do panteísmo em todas as suas formas.

Um insensato retrocesso, devido a uma preguiça da inteligência, uma vez que se insere, sob o pretexto de novidade, nesse clima intelectual, não só anterior ao cristianismo, mas também anterior ao pensamento socrático — ao passo que os pensadores da Antiguidade, preocupados em se evadir do politeísmo e do caos mental que ele engendra, eles, sim, buscavam a verdade, e, melhor ainda, a verdade objetiva e una, Deus. É assim que esses intelectuais católicos, teólogos ou não, por submissão ao racionalismo universitário, do qual se nutriram desde a mais tenra infância e pelo qual se vangloriam de ter obtido suas licenciaturas, habilitações ou doutorados, perderam o sentido do real e o senso da finalidade — como faz Lutero e como, antes dele, a isso conduziram os geradores do "neo-agostinismo", elaborado contra o tomismo, pois Lutero não é senão um filho espiritual, assim como Descartes, promotor, por sua vez, da filosofia protestante, da qual Berkeley, Kant, Fichte, Hegel, Marx, Heidegger, etc., serão os artífices.

Eles negam à razão humana a capacidade de postular racionalmente a existência de Deus: é a negação da metafísica, é o naufrágio, para esses católicos, no fideísmo, com sua fatalidade, o ateísmo, como notava Paulo VI. Como, então, o católico, teólogo ou não, cientista ou não, filósofo ou não, sacerdote ou não, faria a oferenda de sua inteligência a Deus, já que a inteligência não mais O reconhece como fonte tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas? E que fé é essa que não se enraíza mais na inteligência, senão uma fé que não reconhece mais seu objeto próprio, Deus?

APÊNDICE II

As duas correntes, mística e humanista da Reforma, participam do mesmo princípio individualista, pois têm um fundamento comum, o neo-agostinismo, construído em reação ao tomismo, a partir das teorias platônico-agostinianas refutadas por São Tomás.

Observemos brevemente essas teorias refutadas e retomadas no neo-agostinismo: o homem entendido como uma união de duas substâncias, de dois seres autossuficientes: uma substância material, o corpo, e uma substância espiritual, a alma — a alma identificada aos seus poderes (volição, intelecção, etc.) — a alma corrompida pelo pecado original — finalmente, a alma, e apenas a alma, é o homem, de onde resulta a afirmação de uma acentuada independência da alma em relação ao corpo e a das ideias inatas ou, no mínimo, independentes do trabalho dos sentidos, e por fim a da iluminação divina da inteligência: a alma mais conhecida que o corpo (e, portanto, que o mundo), pois a alma se conhece a si mesma pelo contato de sua inteligência com sua natureza inteligível (o Cogito de Descartes não tem outra origem), e Deus mais conhecido que a alma, porque Deus está presente à alma e é eminentemente inteligível; o mundo inteligível apenas para Deus (não é inteligível ao homem senão por meio das ideias inatas e da iluminação divina da inteligência – o que inclinará a sustentar que o mundo, não sendo cognoscível, em suma, não sendo em si, é um puro efeito da vontade divina, portanto, é arbitrário: é Ockham, Lutero, etc.), matéria dotada de atualidade e atividade próprias – matérias espirituais ou, no mínimo, comum aos espíritos e aos corpos; multiplicidade das formas nos compostos; criação no tempo julgada metafisicamente necessária; fusão, enfim, da filosofia e da teologia, da razão e da fé, em uma sabedoria única, teológica ou mística.

Assim, desde o princípio, esse neo-agostinismo, que se estenderá até nossos dias, se afastará do tomismo na questão capital e, de certo modo, preliminar, em filosofia, da autonomia das criaturas, pensantes ou não pensantes, em relação ao divino. As razões das coisas não estão nas coisas; elas estão em Deus, sob a forma das Ideias, e, quanto às criaturas pensantes, a causa próxima de seu conhecimento não é a inteligência, mas a iluminação que lhe vem de Deus. (Deus presente à alma = Deus imanente ao pensamento, dirão em breve os místicos).

Preocupados em manter o primado do divino na ordem intelectual, eles o fazem, assim, passar do plano metafísico, onde está em seu lugar, para o plano psicológico, onde se substitui ao humano. É assim que os defensores desse "neo-agostinismo", desejosos de não submergir no misticismo irracional e panteísta que ele engendra, de separar a filosofia e a teologia, a razão e a fé, chegam simplesmente a suprimir o primado do divino na ordem intelectual, sem, contudo, modificar em nada – como o faz o tomismo – essa ordem: o que não tem outro resultado senão o de confiar ao homem a ordem intelectual do espírito puro: são Lutero, Descartes, Kant, Hegel, etc.

Ora, essa atitude não resolve em nada o problema do conhecimento humano, visto que se continua a negar que esse conhecimento comece pelos sentidos e que o mundo seja inteligível em si, de modo que a afirmação segundo a qual o mundo é inteligível apenas para Deus se torna

necessariamente "o mundo é inteligível pela inteligibilidade que o pensamento individual lhe atribui". Como, no fim, não cair no ateísmo? Se o mundo, de fato, não é inteligível em si, não tem, portanto, para a inteligência, existência em si; logo, Deus é inútil, visto que não se pode considerá-lo como a fonte tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas: é, como dissemos, a negação radical da metafísica e o naufrágio da inteligência no ceticismo universal e, no fim, no ateísmo.

APÊNDICE III

Duns Scot é o principal artífice desse neo-agostinismo construído contra o tomismo.

Não nos equivoquemos, o escotismo é de importância capital no advento da "*philosophia modernorum*", ou seja, nós o analisamos a título de filósofo e a crítica que dele fazemos não atenta de forma alguma contra a fé magnífica de Duns Scot. Além disso, nosso propósito não é fazer uma análise exaustiva do escotismo, mas simplesmente mostrar que o conflito entre a fé e a razão que abala a Igreja e, de fato, a humanidade inteira não é um fenômeno espontâneo, mas que tem sua origem nesse neo-agostinismo, elaborado contra o tomismo, mantido e propagado contra a vontade do magistério supremo, em particular pelos Franciscanos e Carmelitas entre o povo, e, na inteligência eclesiástica e laica, pelas Universidades que, do século XIV ao XV, se multiplicaram nos países da Europa central, germânica e escandinava, e manifestaram uma independência que beira a revolta em relação à Santa Sé, a qual se esforçava para impor o ensino tomista.

Não nos surpreendamos que esses países tenham caído, ao menor pretexto material, no protestantismo, e que nosso país caia, já que lhe são impostas as teorias e doutrinas que ele engendra. No início do século XIV, os defensores do agostinismo, como dissemos, não se limitaram ao agostinismo ortodoxo, mas quiseram construir uma "filosofia dos modernos", capaz de suplantar o tomismo, utilizando, para tanto, apenas as teorias platônicas do agostinismo refutadas e rejeitadas por S. Tomás. Ora, quem conseguiu essa proeza foi Duns Scot. Mas, por isso, Duns Scot é levado a retomar o racionalismo platônico e cristão que o tomismo havia afastado das mentes, e assim se manifesta, para os agostinianos, como a continuação da tradição agostiniana.

Por exemplo, no plano do conhecimento, Duns Scot quer encontrar um meio-termo entre o que é apenas um conceito atribuível ao espírito e o que corresponde a uma realidade objetiva, e introduz sua famosa distinção formal *a parte rei* — o que é incorrer no mesmo erro tantas vezes censurado a Platão por S. Tomás de identificar o modo de ser das coisas em si mesmas com o modo dessas mesmas coisas na inteligência. A univocidade escotista deriva daí.

De fato, Duns Scot quer defender contra o tomismo a inteligibilidade direta do singular (e, nesse sentido, é um precursor de Bergson, dos fenomenologistas modernos); mas concordar com a inteligibilidade direta, imediata do singular é deixar, no mínimo, implícito, que o universal é uma pura construção do espírito, sem fundamento na natureza e, de fato, que a ordem imanente ao mundo não é uma realidade objetiva, mas subjetiva: é a porta aberta ao nominalismo, com Ockham, etc.

Além disso, reduzindo assim o universal ao singular para significar sua inteligibilidade imediata: "o universal no singular não é outra coisa senão o singular" (Opus ox. 2, d.42, q.4, N°6), Duns Scot é levado assim a atribuir a inteligibilidade imediata ao singular, porque é o único real, e a realidade aos elementos, às "formalidades" que o compõem, porque são inteligíveis — retomando assim Platão, precisamente no sentido em que foi refutado pelo tomismo, para quem a atribuição imediata da qualidade de ser é reservada ao concreto, não aos seus elementos; componentes, a

qualquer grau de abstração a que possam pertencer: o que é o objeto do conhecimento, para quem quer que seja (homem, anjo e Deus), diz S. Tomás, é o ser; os princípios do ser só são conhecidos no ser, sob os auspícios do ser, posteriormente ao ser, e não anteriormente como para compô-lo.

O ser não se compõe de elementos preexistentes: ele só é analisado uma vez que existe, e a análise o falseia, se pretende que o elemento se beneficie de uma concepção à parte, de uma "ideia" que lhe seja própria (Sertillanges em Phil. Thomas). Duns Scot não só retoma o "realismo" de Platão, não sem traí-lo, mas também com o racionalismo de Parmênides, do qual Platão não conseguiu se desvencilhar completamente, segundo o qual nossas condições de conhecimento definem as condições da realidade.

Por fim, concordando com a univocidade do ser, Duns Scot insere Deus diretamente, como um ser particular, no objeto da metafísica — ao passo que S. Tomás só O introduz a título de causa do ser enquanto ser. Com isso, reduzindo de certo modo o Ser incriado e os seres criados a um mesmo denominador, ele compromete a transcendência absoluta de Deus e reduz o domínio do Criador sobre sua criatura, a ponto de o ser criado poder, em rigor, subsistir sozinho, conservar-se sozinho, tendo em si sua própria consistência, independente de sua relação com o Ser incriado. É aí novamente que se abre o caminho para o antropocentrismo e o individualismo dos quais Lutero fará o princípio de sua Igreja e Descartes o de sua filosofia do "eu", por um lado, e por outro, a esse misticismo irracional e panteísmo, do qual Mestre Eckhart será o promotor, e dos quais Fichte, Hegel e os teósofos se declaram filhos espirituais.

H.P.

A CRISE DA IGREJA E SUAS ORIGENS

A Igreja sofre hoje um obscurecimento que não tem equivalente na história. Talvez se possa ver uma prefiguração disso na crise do arianismo no século V, quando a Verdade da Fé repousava sobre dois bispos, um dos quais estava excomungado, deposto de sua sede e reduzido a permanecer no exílio. Isso seria uma analogia bastante impressionante com a situação atual.

No entanto, uma crise como esta não pode encontrar sua explicação adequada em uma simples evolução que comporta, como se diz frequentemente hoje, seus erros, seus passos em falso, inevitáveis mal-entendidos, que desaparecerão diante de uma renovação anunciada como sensacional. A crise das vocações religiosas, o fechamento de seminários, a perda da prática religiosa generalizada, as igrejas fechadas não são sinais de renovação, mas anúncios de agonia.

É preciso encontrar para tal catástrofe uma causa proporcionada: constata-se que, há dois séculos, homens se organizaram, anunciaram a crise atual, e a prepararam com uma paciência e uma tenacidade incomuns. Eles nem sempre encontraram na Igreja, diante deles, homens decididos a resistir. Encontraram, ao contrário, estranhas cumplicidades dentro da cidadela que queriam ocupar para destruí-la.

Já no século XVIII, aprendemos pela correspondência de Voltaire com Frederico II essa intenção de "*minar surdamente o edifício*" da Igreja.

Já também, o chefe dos *Illuminati da Baviera*, Weishaupt, havia revelado:

> "*Deveis incessantemente formar novos planos a fim de ver como se pode, em vossas províncias, apoderar-se da educação pública, do governo eclesiástico, das cátedras de ensino e de pregação.*"

Mas foi sobretudo após o fracasso da Grande Revolução, dita Francesa, que o esforço de penetração na Igreja se tornaria terrivelmente eficaz.

No tempo em que o Papa era chefe de Estado e dispunha de uma polícia pessoal, ele podia perseguir essas manobras e denunciá-las. Foi o caso de Pio IX. É apenas uma grande pena que, por preocupação com a discrição e o respeito às pessoas, este santíssimo Papa tenha recusado ao historiador Crétineau-Joly a possibilidade de revelar os verdadeiros nomes desses personagens. Mas vejamos suas declarações:

>

> "*A Itália está coberta de confrarias religiosas, diz Piccolo Tigre... Não temamos em infiltrar alguns dos nossos no meio desses rebanhos guiados por uma devoção estúpida... Colocai-os sob a batuta de um padre virtuoso, bem-conceituado, mas crédulo e fácil de enganar; infiltrai o veneno nos corações escolhidos, em pequenas doses e como por acaso; depois, ao refletirdes, ficareis vós mesmos espantados com o vosso sucesso...*"
>
> "*Não pretendemos ganhar os papas para a nossa causa, fazer deles neófitos dos nossos princípios, propagadores das nossas ideias. Isso seria um sonho ridículo. O que devemos pedir, o que devemos procurar alcançar... é um papa segundo as nossas necessidades; Alexandre VI, com todos os seus crimes, não nos serviria, pois nunca errou em matérias religiosas. Um Clemente XIV, ao contrário, seria feito para nós da cabeça aos pés...*"
>
> "*Ora, para nos assegurarmos de um papa nas disposições exigidas, trata-se primeiro de lhe moldar, a esse papa, uma geração digna do sonho que sonhamos. Deixai de lado a velhice, ide à juventude e, se possível, até a infância. Deveis apresentar-vos com todas as aparências de um homem grave e moral. Uma vez estabelecida a vossa reputação nos colégios... fazei com que aqueles que principalmente se engajam na milícia clerical gostem de buscar as vossas conversas. Em alguns anos, este jovem clero terá, pela força das coisas, invadido todas as funções: governará, administrará, julgará, formará o conselho do soberano... Lançai as vossas redes como Simão Barjonas... Tereis pescado uma revolução em tiara e capa, marchando com a cruz e o estandarte, que só precisará de um pequeno estímulo para atear fogo aos quatro cantos do mundo.*"

Ora, vivemos hoje este "sonho" de Piccolo Tigre. A tática revolucionária está aí, bem-sucedida. Temos o Papa sonhado pela Alta Venda Italiana, a Revolução marxista pregada e armada pelo clero e o fogo ateado aos quatro cantos do mundo. Entre o projeto afirmado e a realidade presente, há a aplicação, a criação dos meios para alcançar um resultado tão belo. Foi preciso um pouco mais de um século para a manobra ser bem-sucedida. Homens se agruparam, declararam "Queremos quebrar a barraca" e a Barraca da Igreja está desmoronando sob seus golpes e sob nossos olhos. Há ainda uma multidão de bons cristãos que assistem a este espetáculo, sem ver nem compreender, infelizmente!

Foi Lamennais quem, primeiro, trabalhou com afinco nessa penetração do Pensamento Revolucionário na Igreja. Ele suscitou o movimento de pensamento animado por "*L'Avenir*". Ele reuniu em seu salão toda a juventude católica que, posteriormente, dirigiria o Liberalismo católico ao longo do século; foi o iniciador da jovem escola Romântica, tanto na literatura quanto na Religião, foi até mesmo o promotor do Satanismo nas letras no século XIX. Ele foi realmente o promotor da laicização da sociedade e da apostasia das nações, a ponto de, em 1845, o Cardeal Bernetti poder escrever: "*Nosso jovem clero está imbuído de doutrina liberal... os estudos sérios são abandonados... Eles são padres, mas aspiram a se tornar "homens"... A parte do clero que, depois de nós, naturalmente chega aos negócios é mil vezes mais maculada pelo vício liberal.*" Dir-

se-ia já o "novo padre" de hoje.

Foi sob o Pontificado de Pio IX que os Católicos Liberais viram seu número crescer de forma preocupante. "E*m vez de escolher entre os princípios de 89 e os dogmas da religião católica, purifiquemos os princípios pelos dogmas e façamo-los caminhar em concerto*", dirá de Broglie em 1856.

Lacordaire, muito rapidamente, abandonou a equipe de Lamennais e de seu jornal "*L'Avenir*". Mas toda uma plêiade de escritores católicos liberais se reuniu em torno de "*L'Ère Nouvelle*" sob a direção do padre Maret. Louis Veuillot liderou uma campanha enérgica contra aqueles que ele chamava de "liberastas" (adoradores da liberdade). Após a Revolução de 1848, o Papa Pio IX lutou com energia contra os liberais e publicou o "*Syllabus*". Mas os católicos liberais se uniram contra ele. No Concílio Vaticano I, Dom Dupanloup foi o chefe da oposição ao Papa:

> "*Havia todo domingo na Villa Grazioli (sua residência) um almoço onde se encontravam, entre vários prelados, os jovens que Dom Dupanloup empregava para corresponder tanto com os jornais quanto com os homens políticos da França.*" (Visconde de Mesura)

Em 1871, Pio IX, recebendo católicos franceses, disse-lhes:

> "*Há um mal mais temível que a Revolução... É o liberalismo católico que é o verdadeiro flagelo.*"

Foram ainda os Católicos liberais que desviariam e fariam fracassar o "Movimento social cristão" animado após a guerra de 1870 por Albert de Mun e La Tour du Pin, em torno da Restauração do Regime Corporativo. Foi a política do "*Ralliement*" à República, preconizada por Leão XIII, que destruiu definitivamente a esperança de uma restauração social ligada à restauração política.

Arthur Loth, em "*La Vérité*", revela um novo estado de espírito "*nas fileiras do Clero... que sonham com um cristianismo novo sem dogma e sem culto, acomodado à apatia intelectual e moral de gerações que já não têm nem a força, nem a vontade de crer... Propõe-se à sociedade em colapso uma religião sem fé, à medida de seu ceticismo e de sua indiferença... uma religião enfraquecida, diminuída e mais humana que divina...*" (5 de junho de 1896)

Zola, ao apresentar a crise do Americanismo na Igreja dos Estados Unidos, anuncia o cisma no interior da Igreja: "*Leão XIII*, diz ele, *tem consciência do cisma ameaçador, do cisma iminente que fatalmente um dia deverá ocorrer. Este medo do cisma explica apenas sua adesão aos democratas, sua indulgência para com os bispos democratas que se fazem adorar pelas multidões... Ele ocorrerá no dia em que, de concessão em concessão, o papa reinante se vir encurralado no próprio dogma. Nesse dia, ele não poderá ir mais longe: será Roma, a eterna, com sua enorme massa de tradições, seus séculos, suas ruínas que se tornará o obstáculo*

intransponível..."

Com a criação do "*Sillon*" de Marc Sangnier, vemos delinear-se uma vasta tentativa de penetração das ideias revolucionárias nos seminários. Foi uma explosão de romantismo protestante. No *Sillon*, afirma-se que o Catolicismo é antes de tudo uma vida, que Cristo se experimenta mais do que se prova: reconhecem-se aí as teses mais perigosas do Modernismo. Um padre testemunha: "*Quando cheguei em outubro de 1906 ao seminário, os* '*sillonistas*' *tinham na casa um grupo constituído, um grupo que chamarei de embargo e uma influência bastante grande, apesar da proibição expressa e reiterada de Monsenhor e do conselho dos diretores.*" O padre Plogranges explicou mais tarde que havia deixado o *Sillon* porque era organizado internamente "*como a mais absoluta das monarquias* ". "*São numerosos esses jovens padres relegados à sombra das discretas casas paroquiais ou ao recolhimento de vastos seminários que se sentem filhos desses pequenos párocos de 89 que punham sua mão sacerdotal na dos plebeus corajosos.*" (Le Sillon).

Após o *Sillon*, e sobretudo após sua condenação por São Pio X, a penetração modernista no clero se intensifica. Fogazzaro, em seu romance "*Il Santo*", relata os métodos dessa penetração: " *Precisamos criar uma opinião que levará a autoridade legítima a agir segundo nossas visões!...*" O Papa, designado pelo nome de Grande Pescador, não poderá mais resistir a tal penetração. "*Digo-vos para assumir publicamente o lugar dos Pastores? Não... mas preparai o terreno onde crescem os Pastores...*" O romance foi colocado no Index; mas o Cardeal Mathieu escreveu ao autor: "*Um cardeal não pode desmentir um tribunal romano. Vingue-se, meu caro Senhor, à maneira do sol... Farei todo o possível para saudá-lo... Será preciso que esta visita seja feita incognito e in nigris para que, eu também, não seja colocado no Index.*" Quando Fogazzaro veio a Paris, uma multidão de católicos, seminaristas e um bispo vieram aplaudi-lo: "*Meu personagem, Selvai, veste a batina; ele se mostra nas universidades, ele se esconde nos seminários!*", disse ele então.

Os modernistas, reunidos em uma Sociedade Secreta, haviam se encontrado em Moluono, sob a direção do Barão Von Hügel. Quando saiu a Encíclica "*Pascendi*" condenando os modernistas, Fogazzaro escreveu: "*Aconselhei que se fizesse silêncio sobre a Encíclica... Tyrell se engana ao responder... e em que tom!*"

O padre Fontaine escrevia então: "*O mal está em nossas casas de formação. Lembremo-nos das* '*correntes*' *e de outras pequenas publicações clandestinas, circulando nos seminários sem o conhecimento dos diretores!!*" Segue-se uma longa lista dessas pequenas revistas secretas.

É possível seguir essa ação subterrânea da seita liberal e modernista através de um século de história. Ela aflora por vezes durante crises graves, e então os membros da Sociedade Secreta retornam ao silêncio e trabalham com perseverança para demolir a Igreja por dentro. Hoje, eles detêm todos os postos de comando na Igreja. Seria extremamente útil poder detectar alguns textos que permitam seguir essa ação entre o fim da crise modernista e o estado atual da Igreja. Isso será objeto de próximas publicações.

E. C.

A PROPÓSITO DA CONTRA-IGREJA

Disponível como um livro na Estante de Jean Vaquié. Clique aqui para acessar o texto.