

Cadernos Barruel 11

- 1983

- [O DRAMA DO "RALLIEMENT"](#)
- [RENÉ GUÉNON E O SAGRADO CORAÇÃO](#)
- [INTRODUÇÃO HISTÓRICA AO ESTUDO DO ECUMENISMO - 5](#)
- [UMA ARMADILHA ECUMÊNICA: O PUSEÍSMO](#)
- [CRISTIANISMO E REVOLUÇÃO PRIMEIRAS ABORDAGENS](#)
- [Comentários, Citações e Referências](#)

O DRAMA DO "RALLIEMENT"

É difícil não ver no "Ralliement" à República, ocorrido no final do século XIX, o acontecimento mais dramático da vida da Igreja nos tempos modernos, e talvez de todos os tempos, pois marca o momento em que a Revolução, sem deixar de ser rejeitada na teoria, adquire de fato direito de cidadania entre os cristãos.

Sob que pretextos falaciosos e por quais manobras sutis tal resultado foi obtido, será o objeto deste primeiro artigo sobre o "Ralliement". Um segundo estudo, a ser publicado no Boletim nº 12, examinará a verdadeira natureza da operação e quais foram seus frutos nefastos a curto prazo; a longo prazo, é claro, ninguém ignora o que aconteceu...

Títulos dos principais capítulos:

As primeiras leis laicas. O pensamento de Leão XIII em sua ascensão. A ação da Nunciatura. Os decretos sobre as Congregações. A lei escolar. O relatório de Dom Ferrata. O brinde de Argel. A declaração dos cardeais. O que dizem os documentos pontifícios. Comparação entre as Encíclicas e o Brinde do Cardeal Lavigerie. As críticas dirigidas aos católicos.

A Encíclica dirigida por Leão XIII aos franceses "*Au milieu des sollicitudes*", que se chama a encíclica sobre o "Ralliement" embora a palavra nunca tenha sido pronunciada pelo Papa, data de 16 de fevereiro de 1892.

Antes de examiná-la, convém dizer algumas palavras sobre a situação respectiva das autoridades políticas francesas de um lado, e da papado, do clero da França e dos católicos franceses do outro, durante os anos que a precederam. Este período, que constitui o que se pode chamar de preliminares do "Ralliement", é de importância capital para compreender o próprio "Ralliement".

As eleições de 1876 trouxeram à Câmara dos Deputados uma maioria de anticlericais sectários onde dominam, notadamente, Paul BERT, Jules FERRY, GAMBETTA. O partido no poder tinha como único programa a guerra à Igreja, e dedicou-se a essa única tarefa com perseverança e obstinação; a partir da partida de MAC-MAHON, a lista de medidas antirreligiosas é impressionante.

- 1880 = dissolução por J. FERRY de 265 congregações masculinas expulsas de seus conventos pela força armada.
- 1880 = revogação da lei de 1814 sobre a proibição do trabalho aos domingos e dias festivos. Igualmente, proibição aos Magistrados de assistirem em corpo às procissões da Festa de Corpus Christi.
- 1881 = supressão do ensino religioso nas escolas maternas; e secularização dos cemitérios.
- 1882 = 28 de março: lei proibindo o ensino religioso nas escolas públicas: os crucifixos são retirados das escolas.

- 1882 = 20 de junho: a Câmara vota a supressão dos crucifixos no recinto dos tribunais e a do nome de Deus na fórmula das sentenças.
- 1883 = 23 de junho: um decreto suprime os capelães nos hospitais.
- 1884 = lei do divórcio, e supressão do artigo da Constituição relativo às orações públicas. A lei municipal de 5 de abril de 1884 retira dos párocos, para dá-la aos prefeitos, a polícia dos santuários.
- 1884 = retirada aos membros de certas congregações do direito de ensinar nas escolas públicas.
- 1885 = para ali sepultar V. HUGO, o Ministério BRISSON desconsagra a Igreja de Santa Geneveva, que se torna o PANTEÃO.
- 1886 = exclusão total dos congregacionistas do ensino Público.

Esta enumeração pode parecer fastidiosa, é, no entanto, necessária para refutar aqueles que pretendem que foi a recusa do "*Ralliement*" em 1892 que teria ocasionado as perseguições. Não exageramos em nada, e pode-se ler num livro publicado com o Imprimatur em 1970:

“Leão XIII aconselha aos franceses o '*Ralliement*' à República. Estes últimos não seguem os conselhos do Papa, demasiado apegados que estão à Monarquia. Os republicanos tornaram-se então perseguidores no final do século.”

Ora, isso é totalmente falso: os republicanos tornaram-se perseguidores doze anos antes do "*Ralliement*".

Esta enumeração era necessária também para mostrar que, na época da ascensão de Leão XIII, nenhum ato importante de legislação antirreligiosa havia ainda sido promulgado: um dos motivos invocados posteriormente para justificar o *Ralliement*, a saber, a impotência dos católicos para opor uma resistência eficaz às leis anticristãs, não existia; e, no entanto, veremos que Leão XIII estava decidido ao *Ralliement* desde sua ascensão em 1878.

O PENSAMENTO DE LEÃO XIII EM SUA ASCENSÃO

Leão XIII era Soberano Pontífice desde 20 de fevereiro de 1878. O padre BARBIER dirá em sua *História do Catolicismo Liberal na França* (tomo 2, p. 268) que "*a política do Ralliement estava em seus planos desde o início de seu pontificado*". O mesmo padre BARBIER já havia explicado (p. 106) "*que a forma republicana de governo não repugnava a Leão XIII, que ela antes lhe inspirava simpatia*."

Desde o início, o Papa teve o desejo de reconciliar a Igreja com os Estados. "*A ideia que o novo papa havia amadurecido amplamente em Perúgia*", escreve o Padre LECANUET, "*foi aquela que animou o Pontificado de Clemente XIV: tornar a Igreja simpática aos diversos governos*". A essa política conciliatória, ele se apegou com perseverança.

Seus motivos são expostos de maneira curiosa, mas bastante verossímil, pelo escritor Louis TESTE em seu livro *Leão XIII e o Vaticano*, p. 239 e seguintes, publicado em 1880:

"A Igreja nem sempre teve motivos para se louvar dos reis e imperadores. Seus maiores males vieram-lhe até mesmo das cabeças coroadas, irritadas com o freio que ela impõe a seus caprichos, ciosas da sombra com que ela tempera seu poder... Henrique V ou Napoleão seriam personagens muito consideráveis, mesmo diante do Papa... O Vaticano encara sem esforço o dia em que não houvesse mais reis, mais imperadores. E diz a si mesmo que, após abalos mais ou menos terríveis, poderia bem tornar-se o centro onde a sociedade republicana se ligaria à sociedade monárquica, onde o presente se enxertaria no passado. Há no Vaticano um partido hostil ao Conde de CHAMBORD. Roma não gosta do galicanismo; neste ponto, todos são unânimes. Ora, um príncipe tão católico na religião quanto francês na política se tornaria novamente esse 'bispo de fora' cuja influência e prestígio sempre foram temidos. O galicanismo, impossível com a república, difícil com o Império, renasceria de suas cinzas. Só aquele 'Senhor Bispo', de que pode usar-se honestamente apenas o Sr. Conde de CHAMBORD ao falar a um membro do episcopado, já lança em ROMA suscetibilidade e frieza. Só na França se imagina que ele seria clerical, isto é, na medida em que se pode compreender esse estranho vocábulo, que ele toleraria a intervenção da Igreja no Estado. Leão XIII certamente não acredita nisso. De modo que, se a religião obtivesse apenas a liberdade sob o regime atual, o Vaticano não desejaria outra coisa."

O interesse deste texto vem do fato de datar do início do reinado de Leão XIII; foi escrito doze anos antes da encíclica sobre o *Ralliement*.

Seria sobretudo por medo do galicanismo que o Papa não desejava um restabelecimento da monarquia. Esse medo não era fundado, e uma República Radical poderia acarretar contra a Igreja e a religião perseguições muito mais terríveis do que uma Realeza mais ou menos galicana.

É preciso dizer também, para explicar a posição de Leão XIII, que ele guardara de sua juventude a lembrança da Revolução de 1848 na França e da Segunda República, que não era de modo algum antirreligiosa. Ele pensava que a Terceira República poderia ser semelhante à Segunda. Era apenas uma ilusão. A Segunda República não durou. Se tivesse se prolongado, os elementos antirreligiosos teriam logo assumido o controle.

Para compreender Leão XIII, é preciso lembrar também que ele tem diante dos olhos o exemplo da Casa de Saboia, que despojou seu predecessor de seus Estados e mantém sua usurpação. Aí, seu erro foi transpor para a França uma situação particular à Itália.

Além de suas preferências políticas pela forma republicana de governo, Leão XIII, desde o início de seu pontificado, pautava sua conduta por duas ideias.

1ª ideia: Uma atitude de conciliação e de concessões em relação aos adversários da Igreja poderia amansá-los e levá-los, senão a renunciar ao seu programa antirreligioso, pelo menos a atenuá-lo sensivelmente.

A verdade era bem outra; as concessões ao adversário só podiam mostrar-lhe que, de qualquer forma, ele não corria risco algum em ser exigente e encorajá-lo a endurecer suas posições; aliás, é de notar-se que o anticlericalismo sectário dos radicais devia-se em parte, também ele, a uma atitude de conciliação: tratava-se de conciliação com o anticlericalismo alemão. GAMBETTA, naquela época, queria uma aproximação com BISMARCK. Um anticlericalismo análogo ao do *Kulturkampf* facilitaria o entendimento.

2ª ideia: O anticlericalismo dos republicanos deve-se à obstinação dos católicos em querer a realeza; uma aceitação da república pelos católicos desarmaria a hostilidade em relação à religião. Esta visão era totalmente falsa; os sectários antirreligiosos repetiam centenas de vezes que o laicismo e as leis dele decorrentes são a própria essência da república; e vimos que uma das razões do anticlericalismo é a vontade deliberada de agradar a BISMARCK, que impôs essa condição.

A AÇÃO DA NUNCIATURA

O Primeiro Núncio de Leão XIII, Dom CZACKI, queria a aceitação da transformação da França em República.

Desde sua chegada em 1879, teve uma entrevista com o Sr. DE DREUX-BREZE, representante do Conde de CHAMBORD, e com o Sr. de BLACAS. Indicou-lhes o plano de conduta traçado aos católicos e conservadores da França pela Santa Sé. Insistiu junto ao Sr. de BLACAS que as opiniões do papa, das quais era intérprete, fossem transmitidas ao Sr. Conde de CHAMBORD. Um relatório do Sr. de BLACAS foi rapidamente levado a FROSHSDORF, residência do conde. Pedia-se-lhe que renunciasse a ser pretendente ao trono da França. Como era de se esperar, a recusa do conde foi muito clara. Ele teria dito: "*Acreditava que a religião proibisse o suicídio.*" Nas eleições gerais de 1881, determinou aos legitimistas que se colocassem no terreno do princípio monárquico.

Segundo o padre BARBIER, Leão XIII pensava que a república, não obstante, deveria agradecer à Santa Sé por ter aconselhado ao príncipe a abdicação.

Em 1880, o núncio CZACKI enviou a GAMBETTA uma carta na qual eram especificadas as condições sob as quais o papa e, conseqüentemente, o clero francês, consentiriam em aderir publicamente à república. Ao velho radical RANC, que lhe entregou essa carta, GAMBETTA respondeu: "*Pelo preço que querem cobrar, é caro demais.*"

OS DECRETOS SOBRE AS CONGREGAÇÕES

Os pontos culminantes da luta antirreligiosa travada pelos governos da república foram os decretos de 29/03/1880 sobre as congregações e a lei escolar de 28/03/1882.

Os decretos sobre as congregações levaram à dissolução de duzentas e sessenta e cinco delas, expulsas de seus conventos pela força armada. Tornaram-se um exemplo de união e firmeza. No entanto, prelados conciliadores voltaram-se para Mons. LAVIGIERE, arcebispo de Argel, fundador da obra das missões da África e da Sociedade dos Padres Brancos. Mons. LAVIGIERE foi a Roma para conhecer o pensamento do Santo Padre. O governo havia feito saber que se contentaria, por

parte das congregações, na falta de um pedido de autorização, com uma simples declaração desautorizando qualquer intenção de hostilidade política, qualquer oposição às instituições atuais do país. Mons. LAVIGIERE se ofereceu para redigir ele mesmo essa declaração. O Núncio aceitou. O texto definitivamente aprovado não diferiu sensivelmente do que havia escrito o arcebispo de Argel.

Em 18/08/1880, os membros do comitê dos Religiosos foram convocados ao arcebispado de Paris. Tomaram conhecimento do texto dessa declaração que queriam que assinassem. Houve estupefação. Essa declaração era quase idêntica à que haviam recusado, algumas semanas antes, por conselho do Cardeal GUIBERT, arcebispo de Paris.

Os Religiosos, no entanto, ficaram convencidos de que o Papa pedia sua assinatura. O R. P. LE DORE, recebido pelo núncio, redigiu esta nota: *"O núncio me disse: foi o Papa que, de acordo com os bispos e com o governo, redigiu a declaração. Ele deseja que as congregações francesas a assinem. Recusar-se a fazê-lo seria contrariá-lo, seria desobedecer-lhe, e, já que esta nota é realmente a conclusão de negociações com a Santa Sé, seria expor a honra da Santa Sé rejeitar essas condições por ela aceitas."* Os religiosos assinaram na dor, diz o padre BARBIER.

Eis o essencial dessa declaração:

“ Por ocasião dos decretos de 29 de março, parte da imprensa redigiu violentos ataques contra as Congregações não autorizadas de ambos os sexos, representando-as como focos de oposição ao governo da república. Para fazer cessar todo mal-entendido, as congregações em questão não têm dificuldade em protestar seu respeito e submissão em relação às instituições de seu país."

Mons. FREPPEL, bispo de Angers, expressou assim sua opinião:

“ Fazer com que pobres servas do Santíssimo Sacramento e carmelitas declarem que não obedeceram a repugnâncias políticas, que protestam seu respeito e submissão em relação às instituições republicanas, seria, da parte do episcopado, um ato que não pareceria ter toda a seriedade desejável... Não há o temor de que a imprensa, atualmente, e a história, mais tarde, encontre matéria para zombaria no fato de uma superiora de Visitandinas ou Ursulinas vir declarar que rejeita toda solidariedade com as paixões políticas? Pode-se, sem faltar com a gravidade, propor a uma terceira ordem de Franciscanas que afirme, sob fé de uma assinatura, que não é um foco de oposição ao governo da república?"

Na realidade, a declaração de agosto de 1880 teve consequências mais graves do que essas zombarias. O próprio Mons. LAVIGIERE, em uma nota confidencial endereçada ao Diretor Geral dos Cultos, expressou-se da seguinte maneira:

"E as consequências desses compromissos, quais são? São consideráveis:

1° - Elas arrastam forçosamente, na sequência do clero, toda a parte conservadora da nação, que hesitava em aceitar francamente a república, por compromissos anteriores ou por medo.

2° - Elas reduzem à impotência as oposições dos partidos, que, com sua hostilidade recíproca, tinham apenas um terreno comum sobre o qual poderiam se unir contra o governo: o das questões eclesiásticas e religiosas.

3° - Elas dão aos conservadores republicanos um novo e considerável ponto de apoio que lhes permite romper com os Ultra-Radicais, cujos votos não lhes são mais necessários.

4° - Preparam, enfim, o reinado estável e definitivo da forma republicana."

Tudo isso se encontra logicamente na declaração das congregações.

Monsenhor LAVIGERIE escrevia ainda ao Sr. FLOURENS, diretor dos Cultos:

“ "Como não se encontrou nem mesmo um jornal para realçar o alto alcance político de um ato pelo qual a Igreja inteira, desde o Papa até o último dos religiosos, fazia causa comum com os partidos que lhe eram hostis."

O padre TOURNIER, em seu livro: *O Cardeal LAVIGERIE e sua ação política* (Perrin, Paris, 1913), poderá escrever:

“ "Este ato confidencial, no qual o arcebispo de Argel desenvolve a doutrina do famoso brinde tão claramente quanto o fará dez anos depois, lança uma luz definitiva sobre a origem desse famoso convite à adesão à república. Ele é realmente a chave. Foi, com efeito, em 1880 e por ocasião do caso dos decretos que MONSENHOR LAVIGERIE preconizou a união dos católicos à forma republicana."

O padre BARBIER escreve (tomo II, p. 36):

“ "A famosa declaração é um fato capital para toda a sequência desta história, pois há um vínculo direto entre a solução dada em 1880 ao caso das congregações, de um lado, e, de outro, a política solenemente inaugurada por

Leão XIII na carta aos franceses, em confirmação do brinde de Argel. O primeiro desses eventos é o prólogo do outro e como seu balão de ensaio."

O padre BARBIER ainda escreve mais adiante (II, p. 62):

“É preciso agora procurar a chave desta história. O Sr. TOURNIER escreve, cheio de admiração: 'Por meio desta declaração, conseguiu-se transformar, com uma habilidade extraordinária, a questão dos decretos em uma questão exclusivamente política.' Eis a chave. Era, com efeito, um *tour de force*: levar toda a gente, e até mesmo a Santa Sé, a ver nas medidas do governo uma defesa quase legítima do poder contra seus adversários, e fazer passar as congregações religiosas do terreno sagrado que era propriamente o seu para o da política, a fim de ali aceitarem a posição de suspeitas. Habilidade verdadeiramente extraordinária. E é preciso reconhecer que a honra disso cabe a Monsenhor LAVIGERIE."

Resta dizer algumas palavras sobre os resultados imediatos da famosa declaração. No mês de outubro de 1880, as expulsões, desta vez gerais, foram retomadas com a mesma violência que a dos jesuítas em 30 de junho. Os decretos de 29/03/1880 foram aplicados a trinta e oito ordens religiosas. Em aplicação dos decretos, o ministério não hesitou em empregar procedimentos inquisitoriais para excluir as congregações dos estabelecimentos de ensino. A declaração não atenuou em nada a hostilidade do governo.

A LEI ESCOLAR

A lei escolar de 28/03/1882, estigmatizada pelos católicos e pelos autores com o nome de lei das escolas sem Deus, implicava a supressão do ensino religioso. Monsenhor FREPPEL, bispo de Angers, a denunciou com energia: "*Vossa escola neutra, queirais ou não queirais, tornar-se-á em breve, forçosamente, a escola atea, a escola sem Deus... Ela não produzirá senão cétricos ou indiferentes. Criará nos espíritos uma agitação cujas consequências não podeis calcular. Não assumais diante de Deus e dos Homens uma responsabilidade tão pesada, poupai-vos essa censura que a história não deixaria de vos fazer, de terdes, num dia de irreflexão e esquecimento, perturbado vosso país por uma lei de infortúnio.*" Pode-se louvar a clarividência de Monsenhor FREPPEL, com a ressalva de que não se tratava de forma alguma de irreflexão e esquecimento por parte dos promotores da lei, mas de uma ação consciente e deliberada.

A lei de 28/03/1882 tornou-se desde então uma das leis sagradas, uma das leis intocáveis da república, seu pilar de bronze, como dizia Jules FERRY. "*Não nos enganemos*", explicava o jornal *LE TEMPS* de 26 de março, "*é talvez o acontecimento mais considerável do nosso tempo; é o começo e o germe de uma revolução nas ideias e nos costumes cujo alcance ainda é impossível medir... A direção do que se poderia chamar a alma tradicional da França vai mudar de mãos; às doutrinas de autoridade sucederão, em todos os domínios, as do livre exame. As gerações que sairão dessas novas escolas não se assemelharão mais às antigas.*"

No momento em que se ia tentar colocar a França cristã sob o jugo da instrução primária obrigatória e laica, instalar a escola sem Deus e fatalmente contra Deus, a opinião religiosa está profundamente perturbada, pronta a se levantar. Ela tem diante de si o exemplo da Bélgica, onde uma lei de 1º/07/1879 havia proibido o ensino religioso nas escolas; os bispos belgas haviam lançado interdito às escolas e sua conduta fora depois plenamente aprovada por Leão XIII, que condenou publicamente essa lei escolar. Quatro anos depois, os católicos belgas retomaram o poder.

Na França, o primeiro ato de protesto e de resistência coletiva foi obra dos católicos de Lille, e depois o mesmo ocorreu em Angers.

Os bispos intervieram, mas mais por protestos admiravelmente fundamentados do que por verdadeiros atos de resistência. "*Sem dúvida alguma*", escreve o R. P. LECANUET, "*uma palavra de ordem veio de Roma prescrevendo moderação e prudência, e todos se submetem a ela.*" Ele observa também que essa conduta dos bispos é inspirada pelo Núncio.

Leão XIII, que no entanto havia condenado expressamente a lei escolar belga, absteve-se de condenar a lei francesa. Finalmente, adotou o partido de enviar uma carta ao Presidente da República, em 12/05/1883, conjurando-o a impor sua alta autoridade para restabelecer a paz entre a Igreja e o Estado. Recorda que, cada vez que fora constrangido a apresentar queixas ao governo, jamais se afastara das regras da mais estrita moderação e delicadeza. Manifesta sua dor por não ser correspondido. O Presidente Jules GRÉVY respondeu-lhe em junho de 1883:

“As paixões que reprovos, pode-se desconhecer que nasceram principalmente da atitude hostil do clero em relação à república, seja em seu advento, seja nas lutas que ela teve desde então que sustentar por sua existência, seja naquelas que ainda sustenta diariamente contra seus mortais inimigos? Nesse funesto conflito de paixões contrárias, infelizmente pouco posso sobre os inimigos da Igreja. Vossa Santidade pode muito sobre os inimigos da República. Se ela se dignasse mantê-los nessa neutralidade política que é o grande e sábio pensamento de seu pontificado, ela nos faria dar um passo decisivo rumo a uma desejável pacificação...”

Esse pretexto da atitude hostil do clero em relação à república é o mesmo que já havia sido invocado no caso das congregações de 1880; será sempre o mesmo que será utilizado durante o pontificado; servirá em 1900 numa carta do Presidente LOUBET em resposta às queixas de Leão XIII, e no entanto a Adesão [Ralliement] havia ocorrido entretimentos.

O pretexto de GRÉVY teria influenciado Leão XIII?

Não acreditamos. Corresponde ao que ele já pensava anteriormente, reforçado em sua convicção por Monsenhor LAVIGERIE, "*que acusava sem cessar*", diz o padre BARBIER, "*os representantes dos antigos partidos de provocarem, por sua oposição à república, a perseguição contra a Igreja, e de explorarem a causa desta em proveito de seus desígnios políticos.*"

RELATÓRIO DE MONS. FERRATA

Em 1890, Mons. FERRATA, futuro núncio e amigo íntimo do Cardeal LAVIGERIE, foi encarregado pelo papa de elaborar um relatório geral sobre a situação dos católicos franceses. FERRATA recebeu uma acolhida muito graciosa, é a própria expressão que ele usa em seu relatório, por parte do Presidente da República CARNOT, do Presidente do Conselho, do Ministro das Relações Exteriores e do Ministro dos Cultos. FERRATA busca a causa do fracasso dos católicos nos últimos dez anos, que não conseguiram erguer uma barreira contra a avalanche de leis antirreligiosas. Essa causa ele encontrou na desunião e divisão dos católicos. Ele também fala da oposição sistemática dos monarquistas ao governo estabelecido.

É um erro de diagnóstico. Essa desunião na realidade não existia. Os católicos sabiam se unir quando necessário contra as leis antirreligiosas de perseguição. É preciso insistir no relatório FERRATA, encontram-se vestígios dele nas cartas de Leão XIII sobre o "*Ralliement*". Mons. FERRATA conhecia mal a França e era pouco informado. Disso resultaram acusações injustas contra os monarquistas por parte do Papa. Na realidade, a causa dos reveses da oposição católica não provém da desunião, provém sobretudo do espírito acovardado. Não é a palavra divisão que se deve usar, mas a palavra pusilanimidade.

Aliás, o próprio Leão XIII reconheceu esse medo na encíclica *Sapientiae Christianae* de 1890, onde fala "*Dessa prudência da carne que quer ignorar a lei imposta de ser militante*". Citou-se frequentemente a frase de HANOTAUX dizendo "*Sabemos bem que não temos nada a temer de vossos católicos*".

KELLER, em 15/06/1891, desautorizará a frouxidão dos católicos:

“Precisaríamos de uma palavra que reavive nossa coragem para as lutas e que nos agrupe em torno de nossos bispos, não para guardar silêncio, mas para agir, para protestar, para resistir. A frouxidão é grande, não apenas entre os partidos políticos que não oferecem perigo algum ao governo, mas também entre os católicos, que estão muito dispostos a curvar a cabeça diante da tempestade. Não teria chegado o momento de despertá-los para o bom combate?”

Em vez disso, vimos, a propósito das leis escolares, que os bispos foram incentivados por Roma à prudência e à moderação. Leão XIII havia dito a GRÉVY que nunca se desviara da delicadeza...

Aqueles que puderam ver os arquivos vaticanos abertos recentemente, de 1880 a 1890, revelaram que a Secretaria de Estado e os núncios adotaram uma atitude mais moderada do que a dos prelados diante do governo da república.

É necessário salientar que, no início da avalanche de leis antirreligiosas em 1880, a resistência era mais eficaz. Os católicos haviam repellido vitoriosamente o famoso artigo 7, que decidia que ninguém seria admitido a participar do ensino, de qualquer ordem que fosse, se pertencesse a uma congregação religiosa não autorizada.

Nos anos seguintes, essa resistência talvez pudesse ter se consolidado e impedido as leis antirreligiosas, se a moderação ou a capitulação não tivesse sido aconselhada por alguns bispos sob a pressão do magistério romano. O *Boletim Barruel* nº 7 mostrou, páginas 42 § 43, uma intervenção do núncio obrigando Albert de MUN a renunciar a um de seus projetos.

O BRINDE DE ARGEL

Em 12/11/1890, em Argel, o Cardeal LAVIGERIE oferecia um almoço ao Estado-Maior da Esquadra do Mediterrâneo; ele fez à Marinha Francesa um brinde cujas palavras tiveram grande repercussão. Não há necessidade de insistir no caráter espetacular e teatral dessa manifestação; retenhamos apenas o essencial:

“Quando a vontade de um povo se afirmou claramente, que a forma de governo não tem em si nada de contrário, como proclamava recentemente Leão XIII, aos princípios que, só eles, podem fazer viver as nações cristãs e civilizadas, quando não há mais, para arrancar o país dos abismos que o ameaçam, senão a adesão sem segundas intenções à forma de governo, chega o momento de declarar enfim a prova feita e, para pôr termo às nossas divisões, de sacrificar tudo o que a consciência e a honra permitem, ordenam a cada um de nós sacrificar para a salvação da pátria. É o que ensino ao meu redor, é o que desejo ver imitado na França por todo o nosso clero, e, falando assim, estou certo de não ser desmentido por nenhuma voz autorizada”.

A alocução não suscitou nenhum aplauso. Perguntou-se ao Comandante da Esquadra se queria responder. A resposta foi lacônica: "*Bebo à Sua Eminência o Cardeal e ao Clero da África*".

Discutiu-se se o Cardeal LAVIGERIE havia recebido um mandato do Papa, se havia sido simplesmente autorizado ou se havia agido por iniciativa própria. O fato de o Cardeal ter dito que não temia nenhum desmentido descarta esta última hipótese. Parece que Leão XIII estava decidido a pedir a um bispo que se pronunciasse publicamente pela aceitação do regime republicano. Ele teria pensado primeiro em Mons. MEIGNAN, arcebispo de TOURS, em Mons. PERRAUD, bispo de AUTUN, ou em Mons. ISOARD, bispo de ANNECY. Mons. BAUNARD, na *Revue des questions ecclésiastiques* (julho-agosto de 1913), esclareceu o problema. Ele relata que em duas audiências o Santo Padre lhe disse, falando do Cardeal LAVIGERIE:

“Todavia, não seria preciso crer ou deixar crer que desautorizo de modo algum a pessoa nem a política do Cardeal. Não. Trata-se apenas de fazer saber que esta declaração foi ele quem a propôs e depois aceitou fazê-la, e isso sem constrangimento e por que assim o quis, e tal como a quis"... "Não dei missão ao Cardeal. Só lhe dei missão uma vez, e para outro objetivo, em 1868, para a empreitada de sua campanha apostólica contra a escravidão. Para sua declaração de adesão à república, não foi uma missão que lhe dei, mas a

permissão com meu encorajamento".

Ao brinde de Mons. LAVIGERIE, a maioria republicana respondeu suprimindo os trajetos com preços reduzidos concedidos aos congregacionistas pelas companhias de Estrada de Ferro (novembro de 1890) e votando o direito de acréscimo, ao qual BRISSON quis absolutamente impedir que os congregacionistas se subtraíssem (janeiro de 1891). Stéphen PICHON havia reclamado a supressão da Embaixada junto ao Vaticano. PICHON e COULA haviam pedido que se impusesse como condição *sine qua non*, para admissão a qualquer função pública, a frequência às escolas do Estado.

Mons. FREPPEL, bispo de ANGERS, escreveu em ANJOU no dia 17 de novembro de 1890:

“Uma coisa permanece incontestável: é que a república, na França, não é como em outros lugares uma simples forma de governo aceitável em si, mas uma doutrina anticristã, cuja ideia mãe é a laicização ou secularização de todas as leis e de todas as instituições, sob a forma do ateísmo social. Foi isso que ela foi desde sua origem em 1792, foi isso que ela estava se tornando em 1848 por mais que tenha vivido, é isso que ela é no momento atual em 1890. Os padres brancos poderiam tocar a marsehesa ao seu redor de manhã e à noite que ela não mudaria de natureza, porque se ela se tornasse outra coisa, deixaria de ser a república francesa, ou seja, a forma mais radical e mais antirreligiosa da revolução.

Mons. LAVIGERIE deseja, sem dúvida, que a república francesa se torne mais tarde outra coisa diferente do que é neste momento. É evidentemente à república do futuro que sua adesão se dirige, e não à do presente. Por que é preciso, no entanto, que não se encontre em seu discurso nenhum traço de reservas e condições? Tal omissão é inteiramente lamentável, porque dá margem aos republicanos de dizerem o que todos repetem neste momento com inveja uns dos outros, que finalmente se encontrou um bispo para aderir sem segundas intenções a um regime inspirado e governado pela maçonaria".

No mesmo sentido, KELLER escrevia a LAVIGERIE em 15/01/1891:

“O fato que domina a situação e que os incidentes de cada dia vêm incessantemente confirmar é a hostilidade sistemática e implacável da maioria dos republicanos contra a religião católica. Eles lhe declararam, e lhe fazem sem trégua nem descanso, o que chamais de uma guerra a faca. Eles sabem, no entanto, perfeitamente que a imensa maioria do clero e dos católicos zelosos e generosos estariam com eles se nos assegurassem uma verdadeira liberdade

religiosa, e eles agem de má-fé quando nos reprovam nossa pretensa oposição sistemática. Pois, mesmo que mudássemos de atitude, eles estão bem resolvidos a nos combater sempre como inimigos que precisam não apenas afastar do poder, mas oprimir, destruir e fazer desaparecer.

É um erro pensar que se desarmaria esse ódio adotando o rótulo republicano. E enquanto se continuaria sendo alvo das mesmas perseguições, nos separaríamos assim, sem nenhum proveito, do grande número de católicos zelosos e generosos que não têm fé na forma republicana, que a consideram identificada com o ódio à igreja e como mal adaptada ao temperamento francês. Contudo, estes não são adversários muito temíveis para a república. Eles são cheios de mansidão para com ela, de submissão às leis e não têm nenhuma vontade de se fazer matar. Eles seriam os auxiliares bastante úteis de qualquer governo honesto, ainda que não fosse o de sua escolha, contanto que não lhes peçam para negar sua fé política".

Recebido pelo Santo Padre em 13/02/1891, Mons. FREPPEL lhe entregou uma nota sobre os assuntos da França; ele queria fazer de tudo para impedir uma aprovação pelo papa das declarações de Mons. LAVIGERIE.

De sua nota podem-se reter os seguintes pontos:

1. A manifestação do Cardeal LAVIGERIE teve como primeiro resultado dividir os católicos que, até aqui, no Senado, na Câmara dos Deputados e no restante do país, estavam perfeitamente unidos na defesa religiosa e social.
2. Uma intervenção da Santa Sé no terreno político, a favor ou contra qualquer forma de governo, teria como resultado reavivar as ideias galicanas tão felizmente sufocadas pelo Concílio do Vaticano.
3. O melhor e o mais sábio é manter monarquistas, imperialistas e independentes sob o nome de partido conservador no terreno da defesa religiosa e social e das liberdades públicas. Este é o único meio de fazer chegar à Câmara uma maioria conservadora diante dos revolucionários.

Mons. FREPPEL foi ouvido atentamente, mas sua intervenção só teve um efeito temporário; a encíclica que já havia sido anunciada só foi publicada um ano depois.

A DECLARAÇÃO DOS CARDEAIS

A célebre encíclica "*Au milieu des sollicitudes*" foi precedida por uma declaração dos cardeais franceses, esta mesma provocada por declarações particularmente hostis do governo. Vários oradores na Câmara dos Deputados haviam pedido a denúncia da concordata. Ao deputado CHESNELONG, que propunha como condições formais da paz religiosa a revisão das leis escolares, o presidente do conselho de FREYCINET respondeu com um discurso belicoso e ameaçador:

"O que ele nos pede é voltar atrás nas leis que a república aprovou desde que se consolidou. Sobre essas leis não voltaremos atrás."

Parece, segundo Mons. d'HULST, que a declaração dos cardeais tinha como objetivo prevenir uma intervenção de Leão XIII; ele disse numa carta *"que é um grande ato, que fará a união do episcopado, a força dos defensores da Igreja, e nos protegerá contra uma intervenção romana que ultrapassaria a medida"*.

O documento tinha por título *"Exposição da situação feita à Igreja na França e declaração dos eminentíssimos Cardeais DESPREZ arcebispo de TOULOUSE, LANGENIEUX, arcebispo de REIMS, PLACE arcebispo de RENNES, RICHARD arcebispo de PARIS, FOULON arcebispo de LYON."* Começava com palavras duras mas verdadeiras sobre a atitude dos poderes públicos:

“Desde doze anos o governo da república tem sido a personificação de uma doutrina e de um programa em oposição absoluta com a fé católica, e ele aplicou esta doutrina, realizou este programa de tal modo que não há hoje nada, nem pessoas, nem instituições, nem interesses que não tenham sido metodicamente atingidos, diminuídos e, tanto quanto possível, destruídos”.

Seguia-se uma protestação viva contra o ateísmo oficial e a supressão das orações públicas, a ab-rogação da lei do domingo, a aplicação vexatória dos artigos orgânicos, a suspensão ou redução dos vencimentos eclesiásticos, a expulsão violenta da maioria das congregações, as leis escolares, a lei do divórcio.

A segunda parte da declaração estabelece uma regra de conduta para os católicos:

“As leis votadas não são de modo algum essenciais a uma forma de governo e não podem fazer parte integrante da constituição de uma república respeitosa de todos os direitos”.

Em resumo, os cardeais pedem o respeito às leis do país, no caso de elas colidirem com as exigências da consciência, a aceitação leal das instituições políticas, mas, ao mesmo tempo, a resistência firme às intromissões do poder secular no domínio espiritual.

72 bispos haviam aprovado a declaração cardinalícia tornada pública em 21/01/1892, mas o governo a havia encaminhado ao Conselho de Estado porque ela ultrapassava seu objeto autorizado, que era instruir os fiéis sobre seus deveres religiosos.

Observemos primeiramente que o documento já contém os dois pontos principais da encíclica de Leão XIII: combate à legislação antirreligiosa, de um lado, e aceitação leal das instituições políticas, de outro. A encíclica dirá apenas algo menos, evitando a enumeração detalhada das queixas

contra o governo da república.

O padre BARBIER observa justamente que

“A declaração dos cardeais faz surgir a dificuldade que aguarda os católicos, a de conciliar e praticar uma 'resistência firme às intromissões do poder secular' com 'a aceitação franca e leal das instituições políticas' que, em sua forma concreta, foram desde a origem e permanecerão 'a personificação de uma doutrina e de um programa em oposição absoluta com a fé católica' e de uma aplicação dessa doutrina, desse programa 'que não deixou nada de pé'. No mínimo, os católicos deverão, se quiserem cumprir o dever que lhes é imposto, combater com energia os homens do governo e o partido que destrói o poder desde o estabelecimento da república. Mas como, com isso, professar, nos debates políticos, uma aceitação franca e leal do regime, como, principalmente, fazer crer nela?”

O último evento antes da encíclica foi uma intervenção do deputado HUBBARD interpretando a declaração dos cardeais como prova de uma incompatibilidade absoluta entre a igreja católica e o estado neutro e pedindo urgência a favor de uma lei sobre as associações.

O QUE DIZEM OS DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS

Os documentos pontifícios concernentes ao que foi posteriormente chamado de "*ralliement*" são, por ordem cronológica:

1. A encíclica dirigida aos franceses "*Au milieu des sollicitudes*" de 16/02/1892.
2. Uma entrevista do Sr. ERNEST JUDET publicada no "*Petit Journal*" de 17/02/1892.
3. Uma carta aos Cardeais de 3/05/1892.
4. Uma carta ao Cardeal LECOT, arcebispo de BORDEAUX, de 3/08/1893.
5. Uma carta a Monsenhor MATHIEU, arcebispo de TOULOUSE, de 28/03/97.

A entrevista que Leão XIII concedeu ao "*Petit Journal*" a Ernest Judet foi publicada em 17 de fevereiro, e a encíclica assinada só foi conhecida em 21 de fevereiro. Ernest JUDET tinha autorização para publicar sua entrevista, da qual segue o essencial:

“Faço votos de que as divisões cessem e que não haja mais entre vocês querelas estéreis que os enfraqueçam. Sou de opinião que todos os cidadãos devem se reunir no terreno legal; cada um pode guardar suas preferências íntimas; mas no domínio da ação, só existe o governo que a França se deu.

A república é uma forma de governo tão legítima quanto as outras.

Os Estados Unidos, que estão em república, apesar dos inconvenientes que derivam de uma liberdade sem limites, crescem a cada dia, e a Igreja Católica se desenvolveu neles sem ter que sustentar lutas contra o Estado. Esses dois poderes se entendem muito bem... A Igreja reivindica, antes de tudo, a liberdade; minha voz autorizada deve ser ouvida para que seu objetivo e sua atitude não sejam mais deturpados por ataques infundados. O que convém aos Estados Unidos convém a ela, com mais forte razão, na França republicana."

As orientações do Papa na encíclica podem ser resumidas em dois pontos:

1º - Aceitação do regime atual quanto à forma de governo. "*Se na ordem especulativa os católicos, como qualquer cidadão, têm plena liberdade de preferir uma forma de governo a outra, não convém que se sacrifiquem às visões pessoais e aos apegos partidários os benefícios da tranquilidade pública.*"

2º - Resistência enérgica à legislação ateia e união de todos para combatê-la. "*E eis precisamente*", dizia Leão XIII, "*o terreno sobre o qual, postas de lado as divergências políticas, os homens de bem devem se unir como um só homem para combater, por todos os meios legais e honestos, esses atos progressivos da legislação. O respeito que se deve aos poderes constituídos não poderia proibi-lo...*"

Para concluir, o Soberano Pontífice considera a separação da Igreja e do Estado.

“Os católicos, conseqüentemente, não podem precaver-se o suficiente contra o apoio a tal separação. Com efeito, querer que o Estado se separe da Igreja seria querer, por uma consequência lógica, que a Igreja fosse reduzida à liberdade de viver segundo o direito comum a todos os cidadãos.

Esta situação, é verdade, ocorre em certos países. É uma maneira de ser que, se tem seus numerosos e graves inconvenientes, também tem suas vantagens, mas na França, nação católica por suas tradições e pela fé presente da grande maioria de seus filhos, a Igreja não deve ser colocada na situação precária que sofre em outros povos."

Os católicos inventaram a palavra *ralliement* (aproximação). Trata-se, de fato, de uma aproximação, mas a palavra nunca foi empregada. Lendo atentamente a encíclica, pode-se constatar que o essencial não é a aceitação das instituições; o essencial é o combate contra a legislação antirreligiosa; a aceitação do regime é apenas o meio. Ao batizar esta encíclica de "encíclica da aproximação", os católicos colocaram o meio antes do fim, ou melhor, omitiram o fim para considerar apenas o meio. Ao falar apenas de aproximação, os comentaristas silenciam sobre o conteúdo de 6 páginas da edição da *Boa Imprensa*. Essas 6 páginas são dedicadas ao combate contra a legislação.

Mas a carta de 3 de maio aos cardeais vai mais longe que a primeira carta.

“Um dos meios de assegurar esta união é aceitar, sem segundas intenções, com aquela lealdade perfeita que convém ao cristão, o poder civil na forma em que de fato existe. Assim foi aceito na França o Primeiro Império, logo após uma horrível e sangrenta anarquia; assim foram aceitos os outros poderes, sejam monárquicos, sejam republicanos, que se sucederam até os nossos dias. E a razão dessa aceitação é que o bem comum da sociedade prevalece sobre qualquer outro interesse.

Os homens que subordinarem tudo ao triunfo de seus respectivos partidos serão então convencidos de que fazem passar por uma inversão de ideias a política que divide antes da religião que une.”

COMPARAÇÃO ENTRE OS DOCUMENTOS PONTIFÍCIOS E O BRINDE DO CARDEAL LAVIGERIE

Entre o discurso do Cardeal LAVIGERIE e as diretrizes de Leão XIII, há duas diferenças:

1. Dom LAVIGERIE propõe uma capitulação incondicional; não se trata de luta contra a legislação.
2. O Arcebispo de Argel fala de uma adesão sem segundas intenções. O Papa pede para aceitar sem segundas intenções. Entre aderir e aceitar, há uma nuance. Uma simples aceitação pode sugerir uma resignação mais ou menos passiva. Uma adesão supõe, ao contrário, uma colaboração ativa. "No meio das solitudes", deste ponto de vista, é como um passo atrás. Não nos enganemos: o brinde de Argel foi um incentivo dado aos adversários da Igreja; eles sabiam, a partir de então, que não tinham mais nada a temer. Nessas condições, a ameaça de Leão XIII de um combate, mesmo enérgico, contra a legislação poderia ter alguma eficácia? Podemos duvidar. Obviamente, não se tratava para o Papa de desautorizar Dom LAVIGERIE; ele nunca considerou isso. Era, no entanto, a única maneira de tornar crível a luta contra as leis antirreligiosas.

AS RECRIMINAÇÕES DIRIGIDAS AOS CATÓLICOS

A encíclica não causou grande surpresa; era esperada. O que foi mais inesperado foram as recriminações que continha. Lemos no tomo 2 do padre BARBIER:

“Não se compreenderia a intensa emoção causada pela carta aos franceses e pela carta aos cardeais, pouco após seu aparecimento, nem as dificuldades que suscitaram, nem os consideráveis abusos que foram cometidos nessas direções, se não se levasse em conta várias circunstâncias, a primeira das quais, e não

menos grave, é a relação entre os atos do Papa e a situação que denunciavam, entre a conduta que atribuíam aos católicos por terem tido até então, ou que ao menos supunham da parte deles, e sua conduta real. É a primeira consideração na qual a história deve se deter."

Três tipos de queixas são enunciadas por Leão XIII contra os católicos: sua divisão, sua oposição sistemática ao regime estabelecido, sua utilização da religião para fins políticos.

- **A divisão** - O Papa retorna a isso várias vezes. Na entrevista ao *Petit Journal*, ele expressa o desejo de que as divisões cessem e que não haja mais querelas estéreis que enfraquecem. Na carta aos cardeais de 3 de maio, escrevia:

“ Constatamos cada vez melhor, de dia para dia, que a ação dos homens de bem era necessariamente paralisada pela divisão de suas forças.”

É para pôr fim a esta divisão que ele preconiza a união no terreno constitucional. Talvez ele estivesse influenciado pelo relatório de FERRATA, que atribuía à desunião dos católicos sua ineficácia?

De qualquer forma, essa suposta divisão já quase não existia na realidade em 1892. As lutas que haviam violentamente dividido os partidos monarquistas estavam quase extintas. Não havia mais nenhuma chance de restauração legitimista ou bonapartista, os católicos eram quase todos orleanistas, havia entre eles poucos "brancos da Espanha", poucos bonapartistas, poucos republicanos. Sem dúvida, dissidentes subsistiam, mas os chefes políticos haviam compreendido a necessidade do acordo. A união conservadora tinha precisamente como base a preferência dada às exigências de salvação religiosa e social sobre os interesses de partido. Essa união conservadora não havia parado de ganhar terreno. O entendimento se realizara pela luta contra as leis sobre as congregações e contra as leis escolares. O acordo se realizara bastante bem nas eleições de 1885. Ao contrário do que pensava e dizia Leão XIII, a política não dividia.

Quanto a crer que os católicos, se se dissessem republicanos, não seriam divididos, nada é menos certo.

O confronto está na própria natureza do regime parlamentar, que comporta um certo número de partidos que necessariamente se opõem uns aos outros. A própria adesão (*Ralliement*) deveria ser uma causa de divisão. É ao menos o que esperavam os adversários da Igreja. FLOURENS relatou uma conversa com o Ministro do Interior CONSTANS, na qual este lhe dizia:

“ O clero foi o instrumento de sua desunião, nós queremos que ele se torne o instrumento de sua adesão. Ele serviu para uni-los, nós queremos que ele sirva para dispersá-los. Este papa ordenará aos católicos que se unam à república.”

Entre os monarquistas e os bonapartistas, alguns obedecerão a essa ordem. Outros, não. Daí, discórdia entre eles. Aqueles que se separarem da Igreja perderão seu prestígio junto aos eleitores rurais. Eles irão amuar em seus cantos. Quanto aos católicos que aderirem, serão odiados por seus antigos amigos, que os tratarão como renegados, e, acredite em mim, os republicanos não lhes darão mais estima. Eles não terão nenhum crédito no país e nenhuma autoridade na câmara, porque lhes faltará um programa político. Sua conduta não passará de um amontoado de ilogismo e sua vida, de um perpétuo renegar de seu passado. Eles não contarão. Serão uma poeira que não saberá onde se agarrar".

CONSTANS não diz o suficiente, ele apenas considera a divisão causada pela recusa ou aceitação da adesão, mas haverá também outra divisão: a dos próprios aderentes entre si.

Teria sido absolutamente necessário, para aqueles que querem aceitar a república, saber exatamente o que se esperava deles. Não era uma simples questão de escola, mas de saber de que maneira encarar a ação a ser empreendida. Foi precisamente sobre isso que, por muito tempo, não se conseguiu chegar a um acordo. Alguns preconizavam um indiferentismo político, outros uma adesão provisória, outros uma adesão definitiva. Por outro lado, tratava-se de fundar um partido católico que dominasse a república, ou um grande partido conservador que reunisse tanto os católicos quanto aqueles que o papa chama de "pessoas honestas", isto é, os republicanos moderados? Deve-se apenas repelir as leis antirreligiosas que serão propostas no futuro, ou reivindicar a abolição das leis sectárias já em vigor? A respeito das leis escolares, *La Croix* e A. de MUN rejeitam qualquer compromisso; Jacques PICOU se contenta com um programa mínimo: ele deseja que o padre possa dar instrução religiosa na escola. Ele está disposto, dirá em 16/02/1893, aniversário da encíclica, a aceitar provisoriamente a lei escolar. Ele não recusaria seu concurso àqueles "*que aplicassem a lei escolar de modo que a neutralidade deixasse de ser uma hipocrisia*". Vê-se que, longe de afastar as divisões, as diretrizes de adesão, por sua própria imprecisão, multiplicarão as ocasiões de conflito.

- **A oposição sistemática** - Em seu mandamento de Quaresma de 1892, Dom MATHIEU, arcebispo de Toulouse, havia dito:

“O Soberano Pontífice nos desvia de assumir, em relação aos poderes constituídos, uma atitude de oposição sistemática que nos reduziria à impotência, dando às nossas reivindicações mais legítimas um ar de sedição.”

Posteriormente, Leão XIII, em uma carta pública, felicitou Dom MATHIEU por ter fielmente explicado seu pensamento. Já o cardeal LAVIGERIE havia dito em 23/12/1890, em uma carta a Eugène VEUILLOT:

"É preciso começar pela aceitação da forma constitucional do governo e pela renúncia à oposição sistemática"!

Vimos também que, em 1890, Dom FERRATA, em seu relatório, falava da oposição sistemática dos monarquistas ao governo estabelecido. Mais tarde, em 1904, um livro branco publicado pela Santa Sé falará, a respeito da atitude dos católicos no início da república, "*de uma oposição sistemática bastante difundida aos diversos governos republicanos que se sucederam rapidamente.*"

O padre BARBIER chega a dizer:

“ "Pôr fim à oposição sistemática atribuída, com ou sem razão, aos católicos, eis a verdadeira razão de ser da encíclica."

Na verdade, a oposição dos católicos monarquistas ou bonapartistas aos governos republicanos estava longe de ser sistemática. Logo após as eleições de 1885, as direitas reunidas em assembleia plenária votaram por unanimidade a seguinte declaração:

“ "Sejam quais forem as combinações ministeriais que possam ocorrer, os deputados das direitas estão mais resolvidos do que nunca a não se desviar da atitude política que sempre mantiveram e que se resume assim: Primeiro, a não fazer nenhuma oposição sistemática."

Em 8/12/1885, Paul de CASSAGNAC escrevia:

“ "Se se desse ouvidos ao partido republicano, seríamos nós a causa da bagunça atual; seríamos nós que impediríamos o governo de funcionar... As direitas deveriam protestar, deveriam dizer claramente, de uma vez por todas, como compreendem o mandato que lhes foi dado pelos eleitores de 4 de outubro. Elas acabam de fazê-lo exatamente e em medida perfeita. E o que colocam em destaque, em primeira linha de seu programa? Colocam a afirmação, a vontade de não fazer nenhuma oposição sistemática. Com efeito, o que é sistemático torna-se facilmente injusto. Quando o governo age bem, é preciso apoiá-lo sem perguntar que nome ele carrega, fosse a república. Quando age mal, é preciso opor-se a ele, fosse o governo o de sua escolha."

Foi nesse espírito que, em 1887, os católicos apoiaram o governo ROUVIER, composto por republicanos moderados, mas que estava longe de compartilhar suas ideias e que se recusava absolutamente a qualquer abolição das leis sectárias anteriores.

Leão XIII tinha razão em condenar toda oposição sistemática e toda ideia de derrubada da república pela violência, o que poderia desencadear a guerra civil, mas os católicos franceses não pensavam diferente dele. O papa se dava muito trabalho para arrombar uma porta aberta. A acusação de oposição sistemática era uma inverdade. Pode parecer legítimo, ao contrário, pensar que alguns haviam levado longe demais o espírito de conciliação e que o apoio contínuo ao Ministério ROUVIER havia sido um jogo de tolos. O qualificativo de "sistemática" dado a uma oposição que era apenas muito mole não era apenas injusto, só poderia contribuir para enfraquecer o combate contra a legislação antirreligiosa. Os católicos e seus chefes já eram demasiado inclinados a ser tímidos; serão empurrados a ser ainda mais tímidos.

- A utilização da religião para fins políticos - Em 1880, em uma carta a Eugène VEUILLOT, Dom LAVIGERIE havia falado "*dos partidos políticos militantes que não têm mais que uma força, a de sua exploração do clero e da religião, da qual fazem um instrumento de dominação*".

Da mesma forma, vimos que na carta de 3/05/1892 aos cardeais, Leão XIII teria dito:

“ os homens que subordinariam tudo ao triunfo prévio de seu respectivo partido, ainda que sob o pretexto de que lhes parece o mais apto para a defesa religiosa, estariam desde então convencidos de fazer passar, de fato, por uma funesta inversão das ideias, a política que divide antes da religião que une”.

Essa censura de sacrificar o bem da religião ao interesse do partido foi ainda acentuada na carta do papa ao cardeal LECOT, arcebispo de Bordeaux, na véspera das eleições de 1893:

“ Não pudemos, no entanto, tolerar que alguns homens, levados pelo espírito de partido, se servissem de uma diferença de religião como de um escudo, para fazer mais seguramente oposição ao poder há muito estabelecido.”

Essa acusação lançada aos monarquistas e outros adversários da república de usarem a religião com espírito partidário era totalmente infundada. Foi retomada pelos "*ralliés*" em sua campanha eleitoral.

A réplica foi dada a eles por Joseph de GODLEWSKI na Gazette de France.

“ Será que servirão à Igreja em vez de usá-la, os monarquistas tombados nos campos de batalha de CALTEL-FIDARDO e MENTANA?”

Será que servirão à Igreja em vez de usá-la, os magistrados monarquistas que, para permanecerem fiéis à sua fé religiosa, não hesitaram em descer de seus cargos, a fim de protestar contra a execução dos decretos infames?

Será que serviram à Igreja, em vez de usá-la, os funcionários monarquistas que, sob a ameaça da delação e da destituição, recusam-se a confiar seus filhos à escola sem Deus?

Será que serviram à Igreja em vez de usá-la, os candidatos monarquistas que, desafiando a acusação de clericalismo e enfrentando os preconceitos populares, ostentaram corajosamente a bandeira da defesa religiosa?

Será que serviram à Igreja em vez de usá-la, os monarquistas que criam escolas livres, constroem Igrejas e alimentam tão generosamente os orçamentos das obras católicas?"

Podemos observar que, desde a declaração dos cardeais até a carta ao Cardeal LECOT, passando pela carta aos franceses e pela carta aos cardeais, há uma espécie de crescendo. As instruções relativas ao "*ralliement*" vão se endurecendo de um texto para outro. A declaração dos cardeais ainda contém protestos veementes contra as leis sectárias. A carta ao Cardeal LECOT formula duras recriminações contra os católicos que se recusaram a aderir. O inimigo já não é o radical anticlerical; o inimigo é o católico monarquista que atrai a perseguição por sua intransigência.

G. L.

RENÉ GUÉNÓN E O SAGRADO CORAÇÃO

OU COMO SE CORROMPEM AS BOAS ALMAS: O EXEMPLO DA "REVISTA UNIVERSAL DO SAGRADO CORAÇÃO"

“A soma dos trabalhos publicados nos últimos cinco anos pela Sociedade Augustin Barruel nos dispensa de preâmbulo; os leitores da Revista já não precisam ser convencidos; conhecem a existência e o trabalho sutil que o espiritualismo subversivo realiza no seio do catolicismo e particularmente nas fileiras dos mais fiéis. Mas admitir sua existência, constatar seus efeitos não confere necessariamente os meios de discernir facilmente as raízes e a natureza do mal coberto pela astúcia de sua hábil e melíflua estratégia.

O fato de que queremos falar, com meio século de idade, é domínio da história, desconhecida ou quase, pois a história da subversão é oculta. A revista mensal em questão há muito desapareceu e os atores todos compareceram ao tribunal Divino. Se não estão aqui para se justificar, seus escritos publicados e arquivados estão entregues à nossa investigação e às disposições de nossa inteligência.

O interesse em trazer à luz este assunto é múltiplo. Ele desvela uma ação e relembra um procedimento: a infiltração, não original, mas sempre renovada e sempre eficazmente empregada por Satanás ao longo dos séculos para enganar e corromper as boas almas que confiam na casa que ostenta a boa insígnia. Deve, sobretudo, nos prevenir contra os perigos que hoje, mais ainda do que há cinquenta anos, ameaçam a presa pequena e frágil, quase sem meios humanos de defesa: os tradicionalistas e seu frágil acampamento. Muitas vezes, onde acreditam ver a cátedra da Verdade e a segurança, lá se encontra emboscado o agressor.

Este caso, entre tantos outros ao longo do século, ajuda a descobrir por quais artifícios tantos fiéis desorientados vacilaram e caíram na desordem espiritual durante o assalto dado à liturgia, à doutrina, à piedade católica pela própria Hierarquia.

UM TÍTULO ATRATIVO

Não há razão alguma para duvidar do fundamento da existência e do papel de santificação almejado pelos fundadores da "Revista Universal do Sagrado Coração". Criada em 1921, publicada regularmente entre as duas guerras, dirigida pelo R. P. FÉLIX ANIZAN, tinha por título "REGNABIT"

(Ele Reinará) e por subtítulo "Revista Universal do Sagrado Coração", e, como epígrafe, "*TODA a questão do Sagrado Coração, TODO o movimento das almas para o Sagrado Coração, eis o objeto desta revista*".

Era a emanção da "Sociedade do Raio Intelectual do Sagrado Coração", patrocinada por quinze cardeais, arcebispos e bispos. Na quarta página da capa, apresentava-se assim:

“Tem como princípio diretor que, mostrando-nos o seu Coração todo amoroso, Cristo quer fixar no seu Amor o pensamento humano para atrair a si o amor dos homens. Este objetivo eterno de Cristo é exatamente o que se propõe hoje a Sociedade do Raio Intelectual do S. C., ela quer também fixar o pensamento humano no Amor pelo qual palpita sem fim o Coração sempre aberto. Obra essencialmente EVANGÉLICA: Cristo sempre teve a peito mostrar o seu amor para provocar o amor. Obra eminentemente HUMANA. Em nossa época de discórdia, há algo mais útil e mais belo do que recordar aos homens este amor de Cristo?... Agrupados sob o sinal vivo que Leão XIII chamava de 'sinal novo', professores, escritores, conferencistas, artistas querem promover, em toda a ordem do pensamento humano, a ideia deste Amor que resume todo o cristianismo e do qual a humanidade tem mais necessidade do que nunca”.

Belíssimo programa, é verdade, capaz de atrair e santificar as almas piedosas, porém, meio-programa da verdadeira e necessária devoção ao Sagrado Coração, que é Amor e REPARAÇÃO. Certamente, Cristo Nosso Senhor "sempre teve a peito mostrar o seu amor para provocar o amor", mas também a Sua Vontade de justiça, exigindo a nossa conversão pela Cruz para reparar as consequências da Queda! Reparação que condiciona o gozo do Reino!

Reconheçamos, no entanto, ao ler REGNABIT, que, se o manifesto é incompleto, a matéria é variada e a omissão original é parcialmente suprida pelos artigos excelentes de alguns redatores.

UMA COLABORAÇÃO HETEROGÊNEA

Chegamos ao ponto central: os colaboradores da Revista. Todos "intelectuais", eruditos, alguns conhecidos e reputados, em maioria eclesiásticos dominicanos, jesuítas, beneditinos, redentoristas, muito estimados pela ortodoxia de sua doutrina, como Dom SÉJOURNÉ OSB, o R. P. Lémus op, o R. P. Henry C.SS.R., diretor do excelente "Apóstolo do Lar", etc. Esses apóstolos "de passagem" fornecem à revista páginas de profunda piedade popular e reparadora, enquanto os colaboradores mais habituais dispensam uma erudição muito "hermética", dando um tom abstruso bem distante das necessidades do coração do pobre pecador. Revista intelectual, sim, mas por isso mesmo não universal! O leitor nos compreenderá quando lhe citarmos títulos de artigos, a acompanhar de fascículo em fascículo.

UMA DEVOÇÃO EMBARAÇOSA

O Diretor de "REGNABIT", o R. P. ANIZAN, intitula seu editorial de MAIO de 1926: "*Revelação do Sagrado Coração e Devoção ao Sagrado Coração*".

Sua grande ideia é extrair da revelação do S. C. uma doutrina para "recristianizar o pensamento humano". Não se pode deixar de subscrever, mas por que, apelando ao "simbolismo" desta revelação, ele chega a dissociar, a opor mesmo o que é da ordem do coração e o que é da ordem da inteligência, como se um devesse excluir o outro, como se um não devesse conduzir ao outro? A ponto de escrever:

“ "ódia equivalência entre revelação do Sagrado Coração e devoção ao Sagrado Coração, ódia porque falsa, ódia porque funesta, é ela que barra todo o raio do Sagrado Coração na ordem do pensamento"!!!

Ele qualifica de "sentimentalismo" essa devoção popular. O reverendo Padre não sentiu que seu ostracismo levaria a um intelectualismo frio e dessecante?

"UMA ATITUDE DE INTELIGÊNCIA"

O R. P. ANIZAN, em seu estudo: "*Preciso de verdades primeiras sobre o raio intelectual do S. C.*" (REGNABIT Maio de 1927), tenta acreditar seu pensamento e sua "orientação" assegurando-se de apoios, citando Bossuet e Dom Guéranger. Ele apresenta o Coração de Jesus como o símbolo do Seu Amor, precisando: "*é bem assim que é preciso olhá-lo, não pontualmente em sua materialidade apenas, não pontualmente simplesmente como órgão do Amor, mas antes de tudo como símbolo real do Amor*". Quem disse o contrário? Ele insiste em condicionar seu leitor, em lhe meter na cabeça que há distinção fundamental entre o órgão objeto de devoção e o símbolo matéria de doutrina.

Antes de levar o bisturi mais a fundo, ele renova a anestesia, tranquiliza seu paciente:

“ "É um fato que o Sagrado Coração é objeto de uma devoção; essa devoção ao S. C. vai longe na ordem moral, pois, segundo a palavra de Dom PIE, ela é 'o resumo substancial de toda a religião, o compêndio de todo o cristianismo', mas é preciso dizer muito mais que isso: é preciso dizer que o alcance intelectual da manifestação do S. C. é independente da devoção ao S. C. Mesmo que ela não determinasse nenhuma devoção, essa manifestação do S. C. deveria determinar uma orientação de espírito que mereceria ser desejada por si mesma....., a manifestação do S. C., que por seu valor afetivo determina uma orientação de piedade, deve, por seu valor intelectual, determinar uma atitude de inteligência, produzir um estado de espírito, nos orientar mentalmente".

Quem sabe ler deduz: a devoção ao Sagrado Coração, não determinando uma atitude de inteligência, é então uma atitude visceral!

UMA TÁTICA OUSADA E ASTUTA

Apesar de sua "devoção", como conservar os assinantes enquanto os orienta "mentalmente"? Uma solução: misturar! Abrir as páginas da revista aos Apóstolos dessa miserável devoção e, sobretudo, aos filósofos esclarecidos, modeladores de mentalidades inteligentes.

O diretor, depois de ter perturbado a alma e quebrado a devoção do pobre leitor, concede-lhe um calmante administrado pelo famoso dominicano R. P. LEMIUS, apóstolo e orador do Sagrado Coração, superior dos capelães de Montmartre, animador da Adoração Noturna. Como homem realista, acostumado a conduzir homens e elevar almas ao Sagrado Coração, ele escreve em "REGNABIT" o histórico da arquiconfraria do S. C. (sem especular sobre o simbolismo):

“A religião se resume inteiramente no amor; a devoção ao S. C. é a essência do cristianismo”.

Ele termina citando Dom Gouraud, um bispo segundo o Coração de Jesus:

“Muitos homens imaginam falsamente que a devoção ao S. C. é muito mística para eles, no que se enganam. A devoção ao S. C. é o culto do Amor que Jesus Cristo teve pela humanidade... ela leva às duas coisas que foram, creio eu dizer, as duas grandes preocupações de Jesus Cristo na terra: a REPARAÇÃO da glória de Deus ultrajada pela ingratidão do gênero humano, e a REDENÇÃO deste pelo apostolado e pelo sacrifício. A experiência já provou que graças particulares são reservadas ao apóstolo devoto ao S. C. Isso não é senão a realização das promessas feitas à Bem-aventurada Margarida Maria”.

Pobre leitor de "REGNABIT"!

Isso concedido permitirá ao diretor fazer progredir sua "orientação", corrigindo assim:

“O coração no qual está 'o compêndio de todos os mistérios do cristianismo' não é o Coração de Cristo sozinho e visto em sua mera materialidade, nem é o Coração metafórico, isto é, o Amor sozinho, chamado Coração por figura de retórica; é o Coração simbólico, isto é, o Coração real de Cristo unido ao amor real por um simbolismo que é realmente fundado na realidade e que visa a realidade". (REGNABIT Maio de 1927)

Pobre leitor!

Quando os Vendeanos e os Cristeros se deixavam matar em nome do Sagrado Coração, não cogitavam sobre a materialidade nem sobre o simbolismo; ofereciam seus sofrimentos e seu sangue por amor.

“Eu te bendigo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e aos prudentes e as revelaste aos simples e aos pequenos.” São Mateus 11, 25

UMA LITERATURA PERIGOSA NA "CONQUISTA DO PENSAMENTO"

O R. P. ANIZAN prossegue seu objetivo. Ele vê no simbolismo um valor intelectual, partindo para a "conquista do pensamento". Por isso, conduzirá esse apostolado a seu modo, iniciando as boas almas desconcertadas.

Aqui estão os títulos anunciados de alguns dos artigos "muito úteis" em uma revista católica que se propõe a recristianizar o pensamento pelo conhecimento intelectual do Sagrado Coração!

1. A propósito de alguns símbolos herméticos
2. O Verbo e o símbolo
3. O Coração do Mundo na Cabala hebraica
4. Considerações sobre o simbolismo. Simbolismo e filosofia
5. O Centro do Mundo nas doutrinas extremo-orientais
6. A ideia do Centro nas Tradições antigas
7. O EMBLEMA DO SAGRADO CORAÇÃO EM UMA SOCIEDADE SECRETA AMERICANA
8. O SIMBOLISMO DA ROSA
9. A ROSA EMBLEMÁTICA DE MARTINHO LUTERO
10. SOBRE ALGUNS SÍMBOLOS HERMÉTICO-RELIGIOSOS
11. A ICONOGRAFIA EMBLEMÁTICA DE J. C.
 1. O TETRAMORFO
 2. O GOLFINHO E O CRUSTÁCEO
 3. O GRIFO E A SALAMANDRA
 4. O HIPOCAMPO E O PISTRIX

Todos esses artigos publicados durante os anos de 1925 a 1927, justamente quando a Igreja instituía a festa e o culto de Cristo Rei! Duvidamos que, em pleno triunfo do laicismo sob o Cartel das Esquerdas, diante da expansão do marxismo, esse tipo de meditação tenha contribuído para a conversão dos pecadores e para o estabelecimento do Reino Universal do Sagrado Coração. Não que se deva ignorar o verdadeiro simbolismo no cristianismo, certamente, mas a ordem das urgências, a prioridade da Caridade em tempo de perdição não será levar a criatura a chorar suas ofensas ao Criador no Coração Misericordioso do Redentor?

Será que já, há sessenta anos, os espíritos estavam tão obscurecidos a ponto de nada ver, o sentido católico tão embotado a ponto de nada sentir... e a formação dada nos seminários tão pobre, senão pervertida? É verdade que os Conselhos de Vigilância - criados e impostos nas

dioceses por PIO X no início do século – estavam repletos de modernistas!

UM COLABORADOR HETERODOXO

A quem o diretor de REGNABIT confiou a redação do essencial dessa literatura, ou qual é o autor que se infiltrou nas colunas desta publicação de título tão exaltante? Simplesmente um muçulmano (já!) o sheik Abdel Wahed Yahia. Conjecturemos que o R. P. ANIZAN o conhecia apenas pelo seu nome de batismo: René Guénon.

Em poucos anos e cerca de vinte artigos, ele vai "orientar mentalmente" – a palavra é justa – para outros caminhos as boas almas tão confiantes em uma Revista tão bem patrocinada.

GUÉNON vai ensinar-lhes, de maneira inteligente, é claro, onde se deve buscar o "Centro", que ele prefere ao Coração. Lembremo-nos de que nessa época GUÉNON percorreu seu "itinerário espiritual"; ele é maçom, bispo gnóstico e ao mesmo tempo hinduísta e muçulmano. Não é católico, mas escreve para os piedosos católicos, sem pronunciar ou raramente pronunciando o nome de Nosso Senhor, sendo o Coração, como ele se esforça por demonstrar, de todas as religiões, como o Centro, e não Aquele que sangrou para a redenção dos homens na Única Igreja da Verdade.

GUÉNON, diferentemente de seu diretor, aparentemente não quebra nada em REGNABIT; ele introduz habilmente um modo de pensar esotérico, faz referências constantes às religiões orientais, encontra nelas semelhanças impressionantes com o cristianismo. Ele deposita germes no espírito dos melhores.

"A GRANDE OBRA"

O fascículo de Fevereiro de 1926 de Regnabit, já citado, bastaria por si só para estabelecer os fundamentos de nossa acusação. René GUÉNON trata falsamente de coisas que conhece bem, não do Sagrado Coração, mas de um assunto tão importante para o conhecimento da Misericórdia Divina e a salvação das almas, imagine só!

Do quê? dos símbolos corporativos!

Dando continuidade a um artigo anterior, ele prossegue:

“Uma confirmação nos foi trazida desde então sobre o que havíamos dito ao final a respeito das marcas dos pedreiros e canteiros e dos símbolos herméticos aos quais elas parecem se ligar diretamente. A informação em questão encontra-se em um artigo relativo ao companheirismo que, por uma coincidência bastante curiosa (!), foi publicado precisamente ao mesmo tempo que o nosso. Extraímos dele esta passagem: 'O cristianismo, chegando ao seu apogeu, quis um estilo que resumisse seu pensamento... foi então que os Papas criaram em Roma a Universidade das Artes, para onde os mosteiros de todos os

países enviaram seus alunos e seus leigos construtores. Essas elites fundaram assim a maestria universal, onde pedreiros, entalhadores, carpinteiros e outros ofícios de arte receberam a concepção construtiva que chamavam de Grande Obra. A reunião de todos os mestres de obras estrangeiros formou a associação simbólica, a trolha encimada pela cruz... As marcas emblemáticas criaram os símbolos da Grande Maestria Universal' ('A Religião da Arte' em O Véu de Ísis n. nov. 1925)."

Eis a amostra da literatura na qual GUÉNON se compraz, que prossegue: *"o uso que se fazia dela, também, no simbolismo puramente hermético"*.

A extensão das páginas de GUENON familiariza o bom leitor inocente com as práticas dos iniciados, acostuma, condiciona, orienta, corrige "os julgamentos excessivos", diz ele, vejamos como: *"tem-se com demasiada frequência o erro de pensar apenas na Maçonaria moderna, sem refletir que esta é simplesmente (sic!) o produto de um desvio"* (simplesmente!). GUENON atribui "simplesmente" esse "desvio" aos fundadores da Grande Loja da Inglaterra, que fizeram desaparecer as fórmulas que estes *"consideravam muito incômodas, como a obrigação de fidelidade a DEUS, à Santa Virgem e ao Rei"*, escreve ele.

GUENON conduz muito bem o seu intento, muito hábil, ele fala da "coisa" sem dar a entender, de modo que o leitor se perde. De qual maçonaria se trata? Retomemos seu estudo:

“ Não temos que examinar aqui em seu conjunto a questão tão complexa e tão controversa das origens múltiplas da Maçonaria; limitamo-nos a considerar o que se pode chamar de lado corporativo, representado pela Maçonaria Operativa, ou seja, pelas antigas confrarias de construtores. Estas, como as outras corporações, possuíam um simbolismo religioso ou, se preferirmos, hermeto-religioso, em relação com as concepções desse esoterismo católico que foi tão difundido na Idade Média. Apesar do que pretendem numerosos historiadores, a junção do hermetismo com a Maçonaria remonta a muito antes da filiação de Elias Ashmole a esta última (1646)... Parece-nos incontestável que os dois aspectos, operativo e especulativo, sempre estiveram reunidos nas corporações da Idade Média, que empregavam, aliás, expressões tão nitidamente herméticas quanto a de "Grande Obra".

"NÃO TENHAM MEDO"

Como poderia o "devoto" do Sagrado Coração, tão confiante nesta boa Revista, pressentir a conspiração? Certamente sente um mal-estar, mas lhe é possível suspeitar que redatores da Revista possam servir a outra causa que não a do Redentor, que possam ser esotéricos ou gnósticos? Aliás, vem-lhe à mente a lembrança de um recente artigo do REGNABIT assinado por DOM SEJOURNE, que lhe tira todos os receios. O eminente beneditino havia ali fustigado os espíritos melancólicos hostis à devoção ao Sagrado Coração, comparando-os aos gnósticos dos

primeiros séculos e citando, para embasar sua demonstração, Santo IRENEU, o adversário dos gnósticos:

“Diante da falsificação gnóstica que pretendia conhecer um outro Cristo que não Jesus, mais misterioso e mais espiritual, o bispo de Lyon exclama: "Não conheço esse Cristo superior que eles inventam, conheço apenas o Emanuel que nasceu da Virgem e provou, como nós, o leite e o mel"."

Isso é, efetivamente, muito pouco hermético, mas bem católico!

"A ORIENTAÇÃO"

Querer estudar o trabalho subversivo de GUENON nas páginas do REGNABIT exigiria um volume; nossa intenção se limita a mostrar quais temas ele escolhe para "produzir" um estado de espírito, de que método ele se utiliza para "orientar mentalmente" e como pode ocorrer a penetração e o desenvolvimento da Revolução no Cristianismo.

Não esqueçamos que, na época em que GUENON atua, preparam-se ações convergentes para um grande assalto às colunas da Igreja. O movimento ecumênico do Padre PORTAL progride nos seminários e nas obras; o movimento litúrgico de Dom Lambert BEAUDUIN em direção ao orientalismo ganha os mosteiros e as paróquias.

UM OUTRO CORAÇÃO, EIS A TRADIÇÃO

Vejamos, contudo, aonde quer chegar GUENON em um artigo (REGNABIT julho-agosto de 1926) intitulado "*O Coração do Mundo na Cabala Hebraica*":

“Fizemos alusão ao papel desempenhado na Tradição Hebraica, bem como em todas as outras tradições, pelo simbolismo do Coração, que, lá como em toda parte, representa essencialmente o Centro do Mundo. Aquilo de que queremos falar é o que se chama Cabala, palavra hebraica que significa "tradição" e que designa a doutrina transmitida oralmente durante séculos antes de ser fixada em textos escritos..."

Segue-se um longuíssimo desenvolvimento para chegar à conclusão:

"Seja como for, o que é incontestável é que o Coração... se identifica ao "Santo Palácio" da Cabala, é bem esse mesmo Coração, Centro de todas as coisas, que a doutrina hindu, por seu lado, qualifica de "cidade divina" (Brahma-pura). O "Santo Palácio" é também chamado de "Santo dos Santos"... o santo dos santos não era outra coisa senão uma figura do verdadeiro "Centro do Mundo", figura muito real, aliás, pois era também o lugar da manifestação divina..."

Do Sagrado Coração, Coração da Redenção, ele não diz uma palavra. Guénon é hábil, não parece impor, ele condiciona e deixa seu leitor registrar aqui e ali e, finalmente, concluir: em todas as religiões é igual! Por que não se entender e se unir?

UMA SUBVERSÃO

O esotérico GUENON, que se crê católico, não escreve nessa revista católica para fazer avançar o culto ao Sagrado Coração; ele fala de outra coisa, desvia a piedade católica, a perverte. Mas ele seduz, pois fustiga o materialismo, pois louva a Tradição, tranquiliza os inquietos e, além disso... é tão sábio! Seus discípulos de hoje são muito fiéis ao seu método.

Não podemos deixar esse genial corruptor do pensamento católico sem citar esta pérola tão brilhante que lhe permitiu cegar tantos espíritos religiosos; encontra-se no REGNABIT:

“A tendência moderna, tal como a vemos afirmar-se no protestantismo, é antes de tudo a tendência ao individualismo. Esse mesmo individualismo, do ponto de vista filosófico, afirma-se igualmente no racionalismo, que é a negação de toda faculdade de conhecimento superior à razão... O individualismo assim entendido na ordem intelectual tem por consequência quase inevitável o que se poderia chamar de uma humanização da religião, que acaba por degenerar em religiosidade, ou seja, por não ser mais do que um simples assunto de sentimento, um conjunto de aspirações vagas e sem objeto definido; o sentimentalismo, aliás, é, por assim dizer, complementar ao racionalismo”.

INTRODUÇÃO HISTÓRICA AO ESTUDO DO ECUMENISMO – 5

DO MOVIMENTO DE OXFORD AOS DIÁLOGOS DE MALINAS

O conteúdo deste artigo, que também poderia ser intitulado "Anglicanos e Católicos do século XIX ao XX", dará a impressão de um retrocesso em relação ao estudo publicado no nº 10, que tratava do desenvolvimento ecumênico em meio protestante até os dias atuais.

Trata-se, de fato, de um desses retornos necessários para delinear os diferentes planos de uma questão, e poderemos abordar assim dois aspectos determinantes do problema ecumênico: por um lado, seu impacto nos meios católicos em ligação com os meios protestantes, o que nos levará a estudar o ecumenismo propriamente católico nos próximos números; por outro lado, as armadilhas do ecumenismo, obstáculo teórico e prático à Unidade da Igreja, através de um exemplo que será detalhado em um artigo vizinho a este.

Nosso assunto abrange quase um século e meio, em vários países, e interessa tanto ao anglicanismo quanto ao catolicismo; devemos, portanto, respeitar uma certa divisão cronológica para introduzir alguma clareza e examinaremos sucessivamente: as relações entre católicos e anglicanos do século XVI ao XVIII, sua evolução no início do século XIX, o Movimento de Oxford, depois as relações na segunda parte do século XIX e, finalmente, os Diálogos de Malinas com sua influência sobre a corrente ecumenista na própria Igreja.

Anglicanos e Católicos do Século XVI ao Século XVIII

Todos sabem que a Reforma ocorreu na Inglaterra de forma particularmente complexa e progressiva, conforme esboçamos em um artigo anterior do Boletim nº 7; isso não é sem importância para nosso propósito, pois, devido a isso, o Anglicanismo muitas vezes pareceu ocupar uma posição intermediária entre o Protestantismo em geral e o Catolicismo, em uma espécie de ecumenismo *avant la lettre*, segundo uma noção que, aliás, vem sendo frequentemente afirmada por alguns anglicanos há um século.

Recordemos brevemente os fatos.

O Rei Henrique VIII rompeu por razões de conveniência pessoal, razões íntimas e razões políticas, sem ser ele próprio tentado pelas teses protestantes. No entanto, a infiltração ocorreu apesar de tudo, e o futuro rei Eduardo VI foi formado por mestres luteranos, de modo que, uma vez no trono,

acrescentou a heresia ao cisma, e em 1549 o *Prayer Book* introduziu a nova religião na vida cotidiana.

A restauração católica pela Rainha Maria Tudor, entre 1553 e 1558, foi apenas um breve interlúdio; assim que a Rainha Elizabeth I chegou ao poder, o desenvolvimento do Anglicanismo recomeçou com força total e foi realizado em cerca de dez anos; uma nova hierarquia episcopal foi estabelecida e sagrada em condições que levariam o Papa Leão XIII a negar sua validade no final do século XIX.

Em 1563, foram promulgados os XXXIX Artigos, formulário doutrinal sobre o qual a Igreja Anglicana, doravante chamada de Igreja Estabelecida, se apoiaria até os dias de hoje - daí a expressão "Establishment" para designar o aparato eclesiástico e leigo que lhe serve de estrutura e que lhe permitiu resistir às forças de desintegração.

Gradualmente, a perseguição aos católicos tornou-se mais intensa: com a excomunhão da Rainha Elizabeth pelo Papa São Pio V, depois os infortúnios de Maria Stuart e o desastre da Invencível Armada, atingiu um paroxismo cujo relato um dia precisaremos fazer, tamanho foi o heroísmo dos católicos ingleses.

Mas contestada à sua direita, por assim dizer, a Igreja Estabelecida também o era à sua esquerda pela oposição puritana, que a acusava de ainda manter muitos traços do catolicismo em sua constituição e liturgia: os puritanos rejeitavam o Episcopado, alguns extremistas até mesmo o Presbiterato, e também recusavam a maioria dos elementos da liturgia, que queriam reduzir à simples pregação.

Embora minoritários, esses elementos estiveram perto de se impor, e a Igreja Estabelecida, que no entanto tolerava quase todas as fantasias individuais, desde que exercidas em seu seio, teve que persegui-los e se esforçou para dividi-los: uma parte se exilou no Continente, especialmente na Holanda, enquanto a maioria permaneceu na Igreja Anglicana, onde se desenvolveu gradualmente, conseguindo fazer triunfar a revolução em meados do século XVII - uma revolução ao mesmo tempo política e religiosa.

Após cerca de uma década que viu a decapitação de Carlos I, seguida pela república, o poder de Cromwell e o triunfo dos puritanos, o retorno de Carlos II permitiu o restabelecimento da Igreja Anglicana e a redução dos puritanos. No entanto, as diversas tentativas reais de apaziguamento em relação aos católicos esbarraram em uma violenta barreira dos protestantes, de todas as tendências, e, ao contrário, só pioraram sua situação: o "Ato de União" obrigou então todo funcionário público a reconhecer o Rei como chefe da Igreja e a receber a comunhão segundo o rito anglicano, excluindo a Transubstanciação, o que automaticamente eliminava os católicos.

Um novo interlúdio católico com o Rei Jaime II durou apenas três anos. Apressado demais em sua tentativa de restaurar o catolicismo, o rei foi inicialmente tolerado, pois se esperava sua morte mais cedo ou mais tarde; mas quando, em 1688, ele teve um herdeiro, Jaime Eduardo, futuro rei católico, os protestantes se rebelaram e apelaram ao protestante holandês Guilherme de Orange. Este veio efetivamente com um exército de quinze mil homens e invadiu a Inglaterra, enquanto Jaime II fugia para a França.

A Revolução de 1688 marcou assim a derrota total do catolicismo, cujos membros logo representariam menos de 5% da população; tratados como cidadãos de segunda classe, os católicos não tiveram direito nem mesmo à tolerância de que gozaram os protestantes não conformistas (portanto, fora da Igreja Anglicana) ao longo do século XVIII. Sem direitos civis, excluídos de todas as funções oficiais, obrigados a financiar seus padres enquanto pagavam o dízimo ao clero anglicano, eles atravessaram um longo período de opressão que só começou a afrouxar no final do século XVIII, após as guerras de independência da América.

A evolução da situação a partir de 1780

A morte de Jaime III Stuart fez os católicos perderem seu pretendente ao trono, e aos poucos a oposição dinástica se acalmou; em 1778, o "*Toleration Bill*" foi aprovado pelo Parlamento, autorizando o culto católico público em troca de um juramento de lealdade à casa real de Hanôver. Apesar de violentos motins populares desencadeados por protestantes extremistas, a lei foi mantida e ainda foi complementada em 1791 pelo "*Relief Bill*", que permitiu aos católicos o acesso à Ordem dos Advogados.

Ao mesmo tempo, as perseguições da Revolução Francesa trouxeram para a Inglaterra vários milhares de padres católicos franceses, cuja atitude e personalidade foram um testemunho vigoroso para os protestantes ingleses. No entanto, os primeiros anos do século XIX viram fracassar várias tentativas destinadas a melhorar a posição dos católicos, assegurando-lhes igualdade civil, mas a tendência se delineava claramente.

Ela se concretizou graças à ação contundente de O'Connell, um jovem advogado irlandês que lançou, a partir de 1810, uma grande Associação Católica e que, através de uma poderosa campanha de agitação, alcançou seus objetivos entre 1828 e 1829. Finalmente, em abril de 1829, o "*Emancipation Bill*" foi adotado pelas Câmaras e pelo Rei: em virtude deste "Ato de Emancipação", os católicos podiam agora exercer todas as funções civis e militares, exceto a Realeza e a Chancelaria, e isso em todo o Império Britânico.

O'Connell não obteve o mesmo sucesso em relação à questão política irlandesa, pois morreu em 1847 em um fracasso e após muitas tribulações, mas a causa dos católicos ingleses foi muito melhorada a partir desse momento, a ponto de uma tendência dos protestantes ingleses de retorno ao catolicismo ser detectável já em 1830. É essa corrente que daria origem ao Movimento de Oxford.

O Movimento de Oxford

Se é da natureza dos grupos protestantes serem divididos em tendências e correntes de pensamento, é sem dúvida no seio da Igreja Inglesa que esse traço é mais marcante e, por assim dizer, mais bem estruturado: de fato, as divergências que, em outras seitas, teriam levado a uma fragmentação do corpo religioso, puderam coexistir no Anglicanismo devido ao *Establishment* e resultaram na constituição de três famílias de espírito nitidamente distintas e reconhecidas como tais por todos.

A Baixa Igreja (*Low Church*) reúne aqueles que se apegam aos 39 Artigos e à sua interpretação protestante ao estilo dos séculos XVI e XVII. Os membros da Alta Igreja (*High Church*), ao contrário, procuram não apenas reintroduzir toda a pompa do culto católico (estamos obviamente aqui antes do Vaticano II), mas também interpretar os 39 Artigos num sentido frequentemente próximo ao catolicismo.

A Igreja Ampla (*Broad Church*) é o partido dos Liberais, ou seja, daqueles que professam um liberalismo religioso dos mais amplos, em virtude do qual todas as opiniões e todas as seitas poderiam coexistir, exceto os papistas, é claro.

O que se deveria chamar de Movimento de Oxford nasceu, portanto, em um ambiente "Alta Igreja", entre os jovens professores da Universidade desejosos de reformar a Igreja Estabelecida e de reagir tanto contra o relaxamento dos clérigos da "Baixa Igreja" quanto contra o laxismo doutrinário da Igreja Ampla, que contava com mais de um membro eminente entre os acadêmicos.

Um pequeno grupo de amigos lançou, a partir de 1833, uma campanha de panfletos que teve uma repercussão considerável; em julho de 1833, John Keble proferiu um sermão no qual denunciava uma "apostasia nacional"; depois, em setembro de 1833, aparecia um pequeno texto anônimo de três páginas intitulado "*Tract for the Times*": o pretexto era a decisão do Parlamento de suprimir dez bispados na Irlanda, e o autor, sem atacar a lei em si, lembrava aos clérigos da Igreja Anglicana que eles detinham seus poderes espirituais da sucessão apostólica e não do Estado; este *tract* emanava de John-Henry Newman, que seria um dos principais elementos do Movimento de Oxford, juntamente com Pusey, Keble, Froude, Ward e Bowden.

Outros *tracts* se seguiram rapidamente, tratando de todos os pontos de desacordo entre Alta e Baixa Igrejas: disciplina, liturgia, sacramentos; em pouco mais de um ano, apareceram 46, sendo a maior parte da lavra de Newman. Todos foram objeto de intensa difusão, até no interior dos campos, e não tardaram a provocar reações violentas, sendo seus autores acusados de papismo; essa censura contrariava vivamente Newman e seus amigos, que desejavam reformar a Igreja Anglicana para fazê-la retornar à Igreja dos primeiros séculos, mas eram totalmente opostos ao romanismo, ou seja, à Igreja católica atual.

A situação se agravou ainda mais quando o Dr. Pusey veio oferecer sua ajuda ao grupo a partir de 1835; grande erudito, ele deu aos *tracts* um peso maior ao escrever tratados muito mais aprofundados e doutrinários, tanto que, em maio de 1836, a Assembleia dos mestres da Universidade de Oxford votou uma censura contra as novas doutrinas denunciadas como papistas.

O tempo e as críticas apenas ampliaram a evolução dos membros do grupo, evolução, aliás, diversa, como veremos.

Newman, aluno e depois professor em Oxford, tornou-se em 1828 vigário de Santa Maria de Oxford, paróquia da universidade; o púlpito, assim como a prática litúrgica, davam-lhe os meios para difundir a doutrina dos *Tracts* e conduzir a juventude intelectual na direção do catolicismo.

Impulsionado pela lógica de seu sistema, ele redigiu em 1841 o *Tract 90*, no qual se esforçava para demonstrar a ortodoxia dos 39 Artigos Anglicanos e sua conformidade com o ensino católico; os chefes da universidade o condenaram novamente, qualificando seu texto de "obra-prima de Satã",

e o bispo de Oxford o intimou a se retratar, o que ele recusou. Um ano depois, retirou-se para o campo com alguns amigos para refletir e, após dezoito meses, tomou sua decisão: em setembro de 1843, renunciou ao seu cargo de vigário e dedicou os dois anos seguintes à redação de seu *Ensaio sobre o Desenvolvimento da Doutrina Cristã*. [1]

Vários de seus amigos, incluindo Ward, haviam se convertido entretanto, e em 8 de outubro de 1845, assim que seu livro foi concluído, Newman abjurou o anglicanismo, logo seguido por um grande número de seus discípulos, mais de trezentos, diz-se.

No entanto, alguns outros entre seus amigos mais próximos, especialmente Kettle e Pusey, recusaram-se a dar o salto e preferiram permanecer na Igreja Anglicana, praticando uma *via media* que encarnava o que se chamou de "anglo-catolicismo", próximo do catolicismo por seus ritos, daí o rótulo "ritualista" que geralmente lhe é atribuído. Voltaremos a encontrar essas duas tendências adiante, e outro artigo deste Boletim é dedicado ao puseyismo.

A posição católica a partir de meados do século XIX

Desde o restabelecimento do culto católico público em 1778 e da igualdade social em 1829, o catolicismo inglês havia recuperado muitas de suas posições, o que não foi uma das menores causas do Movimento de Oxford; este, por sua vez, provocou tantas conversões que, cerca de quinze anos após seu início, o Papa Pio IX pôde considerar o restabelecimento da hierarquia católica na Inglaterra, e a coisa se concretizou em setembro/outubro de 1850.

Wiseman, um católico anglo-espanhol de velha cepa, tornou-se cardeal-arcebispo de Westminster com doze bispos sufragâneos; apesar de muita emoção e agitação entre os anglicanos, essa hierarquia pôde se instalar e começar a trabalhar, não sendo fácil conciliar a velha guarda católica, reduzida a cerca de cem mil membros, com os novos convertidos cada vez mais numerosos graças à ação das ordens religiosas.

Outro convertido de peso, Manning, ex-arcediácono anglicano de Chichester, tornado católico em 1851 e depois coadjutor de Wiseman em 1856, sucedeu-lhe à frente da hierarquia inglesa em 1865; por muito tempo amigo de Newman, cujo pensamento o levava à conversão, dele se afastou para combater suas ideias liberais.

De fato, na Inglaterra, como no Continente, não tardou a se desenvolver uma escola imbuída de liberalismo, cujo órgão era a revista *The Rambler* (em inglês, o flâneur, o vagabundo), animada por vários convertidos de Oxford e à qual Newman colaborava. O cardeal Wiseman opôs-lhe a *Revista de Dullin*, dirigida por Ward, outro promotor do Movimento de Oxford, mas da tendência intransigente, e Manning foi levado a neutralizar a ação de Newman, o qual, para se defender, publicou em 1864 sua obra mais célebre, sua *Apologia pro vita sua*.

No mesmo ano de 1864, a encíclica *Quanta Cura* e o *Syllabus* confirmaram a posição de Manning, que foi um dos pilares do Concílio Vaticano I em 1870 e se tornou cardeal em 1875. Bastante logicamente, a elevação de Newman ao cardinalato em 1879 foi um dos primeiros gestos do novo pontífice Leão XIII e assinalou o triunfo da nova escola "não intransigente"....

O anglo-catolicismo e a "corporate reunion"

Enquanto o número de católicos crescia rapidamente, os ritualistas ou "anglo-católicos" se desenvolviam por seu lado, acentuando sua semelhança externa com o catolicismo, exceto em dois pontos: o livre-exame protestante e a supremacia pontifícia.

A evolução era tal que o arcebispo de York não hesitou em afirmar "*que eles se tornavam cada dia mais católicos, mas também mais antirromanos*"! Além da beleza da fórmula, devemos destacar especialmente sua hábil distinção entre o católico e o romano, que se encontra frequentemente na base das discussões ecumênicas e que conduz logicamente a esta dupla conclusão: a Igreja ecumênica se fará fora de Roma, e a própria Roma, se quiser aderir a essa futura "Igreja católico-ecumênica", deverá deixar de ser romana.

Os anglo-católicos professavam assim um "catolicismo" próprio, insular, inglês, de onde vem seu nome. Essa atitude ambígua só poderia levar a duas posturas: ou uma conversão completa e franca ao verdadeiro catolicismo, ou um bloqueio ainda mais firme numa posição intermediária, a "via média", que levou alguns deles a tentar aproximações com Roma e a defender uma reunião em corpo, a "*corporate reunion*", o melhor meio de evitar as inúmeras conversões individuais.

Estamos aqui em pleno ecumenismo prático, no cerne do nosso tema, e na origem de muitas ambiguidades contemporâneas.

- A primeira tentativa foi a da APUC, Associação para a Promoção da União da Cristandade, fundada em 1857 pelo anglicano George Lee e pelo católico Philippe de Lisle, que, baseando-se na teoria dos três ramos, propunha uma reunião geral da cristandade [2]. A APUC foi condenada por um decreto do Santo Ofício em 1864; os católicos tiveram que se retirar, e os anglicanos ficaram sozinhos para promover essa estranha concepção.
- Uma segunda tentativa foi a da OCR, Ordem para a Reunião Corporativa, fundada em 1874 por três clérigos anglo-católicos, Lee, Secombe e Mossman, que publicaram em 1877 um estudo denunciando um certo número de insuficiências anglicanas, especialmente em matéria de rituais sacramentais: confirmação, extrema-unção, batismo, mas sua posição em relação ao Papa permanecia idêntica à da APUC.

É interessante notar que esses três clérigos, preocupados com o valor das ordenações anglicanas, voltaram-se para os orientais e, tendo ido a Veneza em 1875, foram batizados, confirmados, ordenados e sagrados por três bispos autênticos: um ortodoxo grego, um sirio-melquita e um católico oriental. Ao retornar à Inglaterra, eles próprios realizaram um certo número de sagrações, participando em 1879 da criação da hierarquia de uma seita curiosa, a Igreja Céltica. Eles também estariam na origem de quase mil reordenações de pastores anglicanos inseguros de si mesmos. Mas, no final, dois dos fundadores retornaram à Igreja: Mossman foi recebido em 1885 pelo Cardeal Manning, e Lee em 1901 pelo Padre Best do Oratório.

- A terceira tentativa unionista, a principal, foi obra de Lord Halifax, presidente da English Church Union, poderosa organização fundada em 1859 que reunia trinta e cinco mil membros, incluindo vários milhares de pastores e cerca de trinta bispos anglo-católicos.

Fiel à linha puseyista, ele pretendia permanecer anglicano, mas ao mesmo tempo desejava fortemente restabelecer laços com os meios católicos; contudo, os católicos ingleses conheciam muito bem a verdadeira natureza do anglo-catolicismo para se prestarem a esse jogo, e Lord Halifax teve que buscar apoio no continente: foi assim que, em 1889, encontrou-se na Madeira com um lazarista francês com quem se ligou estreitamente.

O padre Portal tornou-se um fervoroso defensor da aproximação unionista e empreendeu uma série de ações para prepará-la. Ele publicou primeiro, em 1894, sob pseudônimo, um folheto sobre as Ordenações Anglicanas, onde concluía pela necessidade de revisar a questão, e logo foi apoiado em sua posição pelo padre Duchesne e por Dom Gasparri, o que não surpreenderá ninguém.

Graças a Deus! No ano seguinte, o beneditino Dom Gasquet, baseando-se em textos pontifícios do século XVI, estabeleceu de forma definitiva a nulidade das Ordens Anglicanas e, especialmente, a não transmissão episcopal.

Em seu primeiro impulso, o padre Portal fundou a Revista Anglo-Romana para ampliar sua propaganda e, no final de 1894, foi recebido pelo Cardeal Rampolla e por Leão XIII, a quem convenceu das possibilidades da "reunião em corpo". Na primavera de 1895, o Papa escreveu a carta "*Ad Anglos*", na qual se congratulava com os esforços dos ingleses em prol da União.

Do lado anglicano, a acolhida foi excelente, ainda mais porque o texto pontifício havia delicadamente silenciado sobre as condições da reunião, a ponto de o Times se sentir autorizado a supor que "*no terreno disciplinar, um Papa tão rico em expedientes como Leão XIII se mostraria muito acomodaticio*".

Diante do perigo de ver a ambiguidade se desenvolver, os católicos ingleses reagiram, e o Cardeal Vaughan, sucessor de Manning desde 1892, fez um discurso contundente onde, ao mesmo tempo que recordava as condições reais de uma eventual reunião, denunciava a ação dos padres franceses propagandistas da "reunião em corpo". Em seguida, foi a Roma e, não sem dificuldades, conseguiu esclarecer o Papa sobre a verdadeira situação, especialmente em dois pontos principais: por um lado, os bispos anglicanos não estavam de modo algum prontos para a reunião com uma Igreja católica que permanecesse romana; por outro, esse projeto da "*corporate reunion*" tinha como objetivo essencial evitar as verdadeiras conversões individuais, que corriam o risco de esvaziar o anglicanismo de sua substância humana.

Assim, pouco a pouco, as ilusões se desvaneceram ao longo do ano de 1896: a encíclica *Satis Cognitum*, de 29 de junho de 1896, sobre a Unidade Cristã, lembrava que a Igreja era guardiã da Unidade da fé e que esse magistério estava confiado a Pedro e seus sucessores, daí a infalibilidade.

Em seguida, tendo a comissão de oito teólogos, instituída no ano anterior, concluído seus trabalhos, a Encíclica *Apostolicae Curae*, de 13 de setembro de 1896, confirmou a invalidade das Ordenações Anglicanas. Foi um raio num céu sereno, sendo o ambiente aparentemente de conciliação. A Revista Anglo-Romana teve que desaparecer, e o padre Portal e seus amigos, caíram no esquecimento.

A situação tornava-se mais clara, pelo menos para aqueles que queriam ver, pois à afirmação católica responderam múltiplas tomadas de posição anglicanas igualmente nítidas, e algumas, oriundas de anglicanos não unionistas, alegraram-se francamente com esse esclarecimento.

Assim, um dos teólogos da Baixa Igreja, o Rev. Filligham, especificou em dezembro de 1896: "*Para nós, protestantes, a questão não tem importância alguma. Não acreditamos possuir ordens no sentido católico... Façamos o que fizermos, não podemos oferecer sacrifícios...*", e zombando do ritualismo, que chamava de "farsa vazia", ele enfatizou que os ritualistas não poderiam possuir aquilo que afirmavam valorizar tanto, ou seja, sacramentos válidos.

Os Metodistas, da mesma forma, lembravam aos Anglicanos unionistas que seu projeto de ter um pé na Igreja Inglesa e outro na Igreja de Roma não se sustentava e que, agora, eles deveriam escolher uma ou outra.

De um lado ainda mais oficial, muitos bispos anglicanos fizeram declarações semelhantes, ao menos quanto ao essencial. O bispo de Liverpool, da Baixa Igreja, confirmou em novembro de 1896, durante a conferência episcopal, que "o eclesiástico da Igreja Romana é um verdadeiro sacerdote, cuja grande ocupação é oferecer o sacrifício da missa. Por outro lado, o eclesiástico da Igreja Anglicana não é sacerdote de forma alguma, embora receba esse nome. Ele é simplesmente um presbítero, cuja função principal não é oferecer um sacrifício material, mas pregar a palavra de Deus e administrar os sacramentos".

O bispo de Salisbury, da Alta Igreja, ritualista e amigo de HALIFAX, dizia o mesmo: o próprio do clero anglicano é seu ofício de pastor, enquanto os poderes de sacrificador lhe são comuns com o conjunto dos fiéis. Em seguida, em março de 1897, os Arcebispos de York e Canterbury, portanto os dois principais chefes da Igreja Anglicana, redigiram uma carta em latim, em forma de encíclica, dirigida aos bispos de todo o mundo, expondo a concepção protestante clássica a respeito do Sacerdócio, do Sacrifício e da Presença real.

Em julho de 1897, na 4ª Conferência de Lambeth [3], os 194 prelados anglicanos presentes compuseram uma resposta à Encíclica *Satis Cognitum* e renovaram sua recusa à supremacia pontifícia. Eles também ressaltaram um aspecto do qual ainda não falamos, pois era quase imperceptível naquele momento, mas que se tornaria cada vez mais importante: essas controvérsias, embora nítidas quanto ao fundo, foram muito corteses na forma, demasiado corteses, sem dúvida... E os prelados concluíram de um ponto de vista anglicano e pré-ecumênico: "*... se esse espírito se espalhar e ganhar força, a controvérsia não terá sido infecunda, e aguardamos seu fruto com impaciência*". Parece, de fato, que, se a verdade foi devidamente afirmada, também se habituou a não mais detestar o erro, o que é o primeiro grau do liberalismo: mas como se admirar disso, quando a Igreja se encontrava, segundo a constatação do padre Barbier, em pleno triunfo do Liberalismo?

As Conversações de Malinas (1921-1926)

A presença de São Pio X, a crise modernista talvez, e a guerra de 14-18 certamente, abafaram essas aproximações; mas em 1920, na 6ª Conferência de Lambeth, os duzentos e cinquenta bispos anglicanos retomaram o problema da reunião das Igrejas e, para concluir, decidiram lançar um

apelo a todos os cristãos, católicos, ortodoxos e protestantes de todas as obediências.

Lord Halifax e o padre Portal, que não haviam desistido após mais de vinte anos, retomaram seu projeto; Halifax dirigiu-se ao Cardeal Mercier, Arcebispo de Malinas, na Bélgica, em nome do Arcebispo de Canterbury, para pedir-lhe que acolhesse em seu palácio um encontro entre representantes da Igreja Anglicana e católicos por ele designados.

Vieram com Halifax o Dr. Robinson, deão do cabido de Wells, o Dr. Frere, superior de uma comunidade religiosa em Oxford e futuro bispo, enquanto o Cardeal Mercier era assistido por seu vigário-geral, Dom Van Roey, e pelo... padre Portal.

Uma primeira série de conversações ocorreu nos dias 6, 7 e 8 de dezembro de 1921, durante as quais os anglicanos lembraram que aceitavam a ideia de um papado como centro de união, mas não o papado católico com jurisdição universal: era a velha fórmula do *primus inter pares*, uma espécie de presidência honorífica que evidentemente nada tem a ver com a sucessão de Pedro.

Quinze meses depois, nos dias 14 e 15 de março de 1923, realizou-se, ainda no Arcebispado de Malinas, a segunda série de conferências; desta vez, os anglicanos aceitavam o princípio da regularização das ordenações, confirmando assim que eles mesmos pouco acreditavam em sua validade. Mas mantinham sua posição em relação ao Papa e propunham que, uma vez alcançado o acordo entre Roma e o Anglicanismo, o Arcebispo de Canterbury receberia o pálio e gozaria de jurisdição plena e inteira sobre todos os bispos da Inglaterra, tornando-se uma espécie de patriarca autônomo; por outro lado, seriam conservados o vernáculo na liturgia, a comunhão sob as duas espécies e o casamento dos padres.

Seis meses depois, nos dias 7 e 8 de novembro de 1923, a terceira série de conversações ocorreu com os mesmos participantes, aos quais se juntaram dois anglicanos, o Dr. Gore, ex-bispo de Oxford, e o Dr. Kidd, superior do Keble College de Oxford, e dois católicos, Dom Battifol e o padre Hemmer. O debate voltou à primazia romana e, embora todos fossem obrigados a concordar com o lugar preeminente de Roma pelo testemunho de Santo Ireneu e Santo Agostinho, o Dr. Robinson, em nome dos anglicanos, renovou seu reconhecimento de uma primazia espiritual e sua recusa a uma jurisdição universal.

No Natal de 1923, o Arcebispo de Canterbury dirigiu uma carta ao episcopado da Inglaterra para explicar que essas Conversações de Malinas eram a continuação lógica do apelo lançado em Lambeth em 1920. Por sua vez, o Cardeal Mercier, em 18 de janeiro de 1924, explicava em uma carta a seus diocesanos a natureza das conversações e seu caráter oficioso, estando Roma a par...; enquanto o Cardeal Bourne, sucessor do Cardeal Vaughan, expressava em sua carta da Quaresma de março de 1924 sua alegria ao ver a Inglaterra dar um novo passo em direção à conversão.

Nos dias 19 e 20 de maio de 1925, realizaram-se as quartas e últimas conversações, nas quais Dom Van Roey pôde expor a tese católica em um relatório sobre "O Episcopado e o Papado do ponto de vista teológico". Finalmente, em 12 de outubro de 1926, Lord Halifax, o bispo Frere, o Dr. Kidd e Dom Battifol, reunidos na casa de Van Roey, novo arcebispo desde a morte do Cardeal Mercier em 23 de janeiro de 1926, redigiram um relatório geral das conversações; um balanço e também uma certidão de óbito, sem dúvida.

Pouco mais de um ano depois, o Papa Pio XI publicou, em 6 de janeiro de 1928, sua encíclica *Mortalium animos*, na qual advertia contra as falsas aparências do ecumenismo; este se desenvolvia já há cerca de quinze anos no mundo protestante, e seus princípios começavam a penetrar em mais de um espírito católico, especialmente nos meios liberais oriundos do *Sillon*; este será o tema de nosso próximo estudo, "Os primeiros passos do ecumenismo católico".

P. R.

UMA ARMADILHA ECUMÊNICA: O PUSEÍSMO

O ecumenismo está na moda: é uma armadilha satânica. É o instrumento mais perfeito já inventado pelo demônio para desviar as almas da Única Verdade, ensinar-lhes o desprezo pelos caminhos ensinados por Jesus Cristo, a indiferença em relação ao Verdadeiro Culto devido a Deus, e satisfazer sua necessidade natural de Deus, ensinando-lhes a prescindir dos sacramentos, os verdadeiros meios da Graça divina, e a viver numa mediocridade honesta que só se poderia chamar de "religiosa" por antífrase, sendo antes uma "ausência de vida religiosa".

Neste estudo, apresentaremos uma primeira forma de ecumenismo, tal como surgiu na Inglaterra durante o século passado, no movimento de Oxford. Não se trata de um estudo histórico, que já é feito em páginas anteriores; mas de um estudo doutrinal empreendido a partir de textos conhecidos, mas insuficientemente compreendidos na época. Vamos analisá-los e redescobrir assim, a um século de distância, os principais sofismas que então desviaram as almas da verdadeira fé.

O movimento de Oxford foi uma reação religiosa viva e profunda diante da decomposição da Igreja Anglicana, dita "Igreja Estabelecida" ("Establishment"). Formou-se então nesta Igreja uma Alta Igreja ("High Church") composta por pastores e bispos atraídos pelo sopro vivificante da Igreja Romana, suas devoções, sua liturgia, sua espiritualidade, mas contidos pelas violentas condenações dirigidas contra Roma, essa "cidadela do Anticristo", essa "Babilônia moderna"... Este movimento, sabemos pela História, culminou na retumbante conversão de Newman e seus amigos, todos intelectuais eminentes, homens de alta cultura inglesa, e depois na conversão de Manning e de um grande número de estudantes, professores e pastores da Alta Igreja, principalmente, mas não exclusivamente, ex-alunos de Oxford.

A Igreja Estabelecida ficou atônita, catastrófica. Não podia reagir brutalmente diante de tal "hemorragia" de seus melhores fiéis. A essas conversões a Roma, chamou-as de "secessões", "descarrilamentos", "abandono de postos", "traições". Formou-se então, entre o clero da "High Church", um movimento de resistência liderado por um pastor, PUSEY, ex-aluno de Oxford, que permaneceu ligado por amizade a Newman. Chamou-se Puseísmo.

É no interior deste movimento que reencontraremos todas as fórmulas que hoje servem para promover o ecumenismo. Desenvolveremo-las a partir dos textos do próprio Pusey ou de seus amigos, mostraremos sua vaidade e colocaremos diante as respostas que a ortodoxia católica lhes deu no momento e que permanecem sempre verdadeiras.

1ª fórmula: A Igreja Estabelecida é uma vinha do Senhor entre outras (a vinha romana, a vinha grega, a vinha russa, etc.). Ela é uma verdadeira Igreja, recebendo as graças sobrenaturais de Jesus Cristo. Ora, ela está em plena decomposição, esvaziada de todo atrativo sensível para os fiéis. É preciso reavivá-la.

Em 1º de setembro de 1839, Newman, antes de sua conversão, constata essa decadência da Igreja da Inglaterra e escreve a Manning, seu amigo:

“Penso que, quando chegar o tempo da secessão para Roma... devemos dizer corajosamente à seção protestante de nossa Igreja: Vocês são a causa de tudo isso; vocês devem fazer concessões, ser conciliadores, devem tornar a Igreja mais eficaz, mais conforme às necessidades do coração, mais apropriada às necessidades exteriores. Deem-nos mais serviços divinos, mais vestimentas e ornamentos religiosos; deem-nos mosteiros, deem-nos os sinais de um caráter apostólico, as garantias de que a Esposa de Cristo está entre nós. Até lá, vocês terão contínuas secessões para Roma”.

Trata-se então, em Newman, de um movimento de atração sensível, "uma necessidade do coração", como ele mesmo diz, mas também da inteligência, pois ele quer sinais, garantias. Ele já aparece como atingido por uma inquietação.

Em 1845, após a conversão de Newman, Pusey publica em "English Church" estas reflexões sobre seu amigo:

“Ele partiu simplesmente para cumprir um dever, sem nenhuma visão pessoal, entregando-se inteiramente às mãos do Senhor. Ora, é assim que são os homens que Deus emprega. Assim, não me parece tanto que ele nos tenha deixado, mas que tenha sido transplantado para uma porção da vinha onde toda a energia de sua poderosa inteligência poderá ser utilizada, o que não teria sido possível aqui. E quem sabe as consequências que deve ter, nos desígnios da boa Providência, a presença de tal homem entre eles? Vocês também compreenderam que é o que há de imperfeito de ambos os lados que causa nossa separação. Não é contra o que há de verdadeiro no sistema de Roma que o sentimento das almas religiosas entre nós protesta fortemente, mas contra o que há de imperfeito em suas práticas. Por outro lado, o que em nossa Igreja impede que eles nos admitam, senão a heresia que existe mais ou menos entre nós? À medida que, pela graça divina, cada Igreja crescer em Santidade, ela reconhecerá cada vez mais a presença do Espírito Santo na Outra Igreja, e o que atualmente impede a união da Igreja Ocidental desaparecerá...”

De tal modo que, finalmente, pergunta-se qual Igreja, no pensamento de Pusey, Newman traiu ao se converter. Talvez ele seja apenas um falso irmão aparente, encarregado de trazer suficiente

perfeição anglicana à igreja romana para permitir-lhe preparar-se melhor para a União futura...?

Em todo caso, a conclusão é totalmente ecumênica: Que cada Igreja progrida em direção à Santidade na linha de sua mais bela tradição e chegaremos à Unidade... (?)

É preciso ver com que raiva Pusey se volta contra os bispos anglicanos. Ele atribui a eles a responsabilidade pelos "desvios". Em janeiro de 1851, escreve:

“As árvores doentes perdem suas folhas e não podem amadurecer os frutos que produziram. Tudo o que fortalece e aprofunda a vida da Igreja, une mais estreitamente seus filhos a ela.”

Na medida em que a Igreja Anglicana cresce em Santidade, ela vê em si mesma a Graça do Espírito Santo em ação, nos diz Pusey.

Newman, convertido, não tem dificuldade em refutar tal sofisma. A Graça de Deus pode agir nas almas de boa vontade, mesmo que não pertençam visivelmente à Verdadeira Igreja, mas com a condição de que busquem sinceramente fazer a vontade de Deus, ainda não a conhecendo explicitamente. Ele retoma a distinção escolástica entre a graça *ex opere operato*, dada por um sacramento válido, e a graça *ex opere operantis*, quando age por uma ação interior sobre quem a recebe: é esta que recebe toda alma que se prepara para a conversão, mas não se pode tirar daí a conclusão de que a Igreja estabelecida seria assim legítima, por receber graças divinas: "*Aprendam, meus Irmãos*, dizia ele, *a tremor por suas almas. Ter paz interior é algo, mas não é tudo: pode ser a calma da morte.*"

E o Cardeal Vaughan, sucessor de Manning na sé de Westminster, escrevia:

“Não temos a menor dificuldade em acreditar que os anglicanos receberam a visita da graça e que a receberam precisamente enquanto frequentavam sacramentos absolutamente inválidos e nulos... Eles se encontram fora da Igreja sem que haja culpa alguma de sua parte. Eles estão onde estão porque foram deserdados. Foram criados em uma atmosfera de preconceitos tradicionais contra a Igreja de Roma...”

De fato, Deus pode transmitir sua graça apesar da tela de uma Igreja herege e malévola, que semeia obstáculos a prazer para toda conversão a Roma. Não se vê como tal atitude poderia preparar uma reunião em corpo, uma "reunião corporativa" (C. U.)

2ª fórmula: É preciso encontrar uma "via média" a igual distância da Igreja estabelecida e da Igreja Romana, permitindo que os fiéis das duas Igrejas encontrem de cada lado as mesmas formas de vida religiosa, podendo, portanto, passar facilmente de uma para a outra.

Esta é a ideia central de Newman antes de sua conversão: Ele não compreendeu de imediato que, ao uniformizar assim as duas Igrejas, longe de fortalecer essa Igreja estabelecida que ele queria erguer de seu rebaixamento, provocava infalivelmente um duplo movimento nas almas:

- Já que as duas igrejas se equivalem ao menos na aparência, a adesão a uma ou à outra é, em si, indiferente; as almas menos religiosas terão uma tendência toda natural a abandonar toda vida religiosa, o que já era o movimento natural dos fiéis em relação à Igreja estabelecida.
- Já que essa uniformização das duas Igrejas se faz unicamente tomando emprestado da Igreja Romana tudo o que falta à Igreja Inglesa, o mais simples, para as almas eminentemente religiosas, não é ir buscar em sua fonte esses empréstimos tão preciosos que devem revivificar a Igreja nacional? Este será o movimento lógico das almas profundas, o de Newman, portanto. E ele mesmo o reconhecerá:

Ele escreve em 1837:

“A via média nunca existiu, exceto no papel: nunca foi posta em prática, é conhecida não positivamente, mas negativamente em suas diferenças com os símbolos rivais, não em suas propriedades próprias; e só pode ser descrita como um terceiro sistema, que não é nem um nem outro, que é parcialmente ambos... O que é isso, senão imaginar, através de montes e rios, uma estrada que nunca foi aberta?... Tudo o que acabamos de dizer não passa de um sonho, exercício caprichoso, mais do que conclusão prática de nossa inteligência.”

Vê-se; Newman permanecia ansioso, dolorosamente à procura de um fundamento sólido para sua crença numa "via média".

Em 1833, Arnold já lhe havia escrito sobre suas "extravagâncias de Oxford":

“...o que seria da Igreja Anglicana se o clero comesse a exibir as piores superstições dos católicos romanos, agravando-as e despojando-as apenas daquela consistência que marca com um certo caráter de grandeza até os erros do sistema romano... É a superstição do sacerdócio sem seu poder, a forma de um governo episcopal sem sua substância... um papismo sem autoridade, um protestantismo sem liberdade, um catolicismo sem universalidade, um evangelicalismo sem espiritualidade...”

Com tal ausência de tudo o que pudesse fundamentar essa via média em que pensava, Newman só poderia buscar na Igreja Romana o verdadeiro fundamento de seu anglo-catolicismo; o que fez, aliás, por preocupação com a coesão interior e a verdade.

Aliás, o padre WISEMAN, o futuro cardeal, já lhe havia explicado isso na "Revista de Dublin" em 1836, sob a forma de uma carta dirigida aos ingleses. Ele mostra aos Tractarianos a inconsistência de sua situação, a vaidade de seu esforço e como eles reivindicam para sua Igreja uma autoridade, uma unidade doutrinal e disciplinar que ela não pode ter devido à sua origem, constituição e princípio. Um dia virá, diz ele, em que passarão dos sonhos da teoria a uma realidade que responderá às suas mais ardentes expectativas e preencherá plenamente seus justos desejos.

3ª fórmula: É preciso promover uma liturgia capaz de responder às necessidades espirituais das almas, dando-lhes, se possível, o sentimento da presença real de Deus. E como não reencontrar na liturgia romana a majestade, a beleza do culto sagrado? É preciso, portanto, tomar emprestado de Roma tudo o que possa exaltar nas almas o sentido do sagrado. Assim, os fiéis, encontrando na Igreja estabelecida a resposta ao seu apetite sobrenatural, não sentirão mais a tentação de se juntar a Roma.

a) O "vazio glacial" da liturgia protestante. A expressão é de Manning, antes de sua conversão. No templo anglicano, já não existia nada do esplendor dos ofícios católicos. Uma igreja nua, sem beleza. No meio do coro, uma mesa nua. O oficiante fica de pé, com uma túnica preta, ao lado desta mesa. Os fiéis estão sentados ou de pé, nunca ajoelhados. Esta cerimônia não era uma missa, mas uma recitação de salmos, lições e sermões de uma frieza toda calvinista. Só ocorria de vez em quando, às vezes até um único dia do mês. No resto do tempo, o templo estava fechado. As paredes do edifício eram nuas, a estante de leitura colocada diante da mesa, os pastores ou "clérigos" eram casados, ocupados com suas famílias e com as mundanidades.

b) A liturgia anglo-romana da Alta Igreja:

Através dos esforços dos amigos de Pusey, o templo anglicano retoma a aparência de uma verdadeira Igreja Católica. O altar de mármore substituiu a mesa de madeira ricamente ornamentada, encimada por uma cruz, velas, castiçais. Outros altares são consagrados à Virgem, a São José, ao Sagrado Coração. Encontram-se estátuas piedosas, a via-sacra, bandeiras, uma pia de água benta. A "missa" é restaurada com o nome e todo o aparato da grande liturgia católica. Ela é cantada todos os dias. Se a língua não fosse ainda o inglês, pensaríamos estar numa igreja católica. Redescobrem-se as grandes festas: Corpus Christi, Ascensão, Dia de Finados, restabelece-se o uso do rosário. Alguns clérigos vão a Solesmes reaprender o canto gregoriano. Retorna-se à confissão auricular, à adoração do Santíssimo Sacramento, às procissões. O próprio Pusey traduz para o inglês livros de espiritualidade e mística, os "Exercícios de Santo Inácio" em particular, que encontrou na França. O pastor torna-se novamente "sacerdote", recomenda o celibato. Esforça-se por reconstituir mosteiros cujas regras são copiadas dos conventos romanos. Lá, até se pronunciam votos, embora sem validade.

Tudo isso não se faz da noite para o dia, nem sem resistências, mas o movimento está lançado. No entanto, ele fracassa. A imitação do catolicismo para por aí. Quando seus fiéis lhe perguntam aonde quer chegar, de repente Pusey gagueja, fica mudo. Word escreve a Pusey, que lhe pede "*uma garantia formal de que não se unirá à Igreja Romana*", e se recusa. Faber, outro amigo de Pusey, tenta enganar sua sede de catolicismo, "*fazendo todas as coisas em sua paróquia como se fosse um romano*".

Dodsworth escreve a Pusey em 7 de maio de 1850, esta solene intimação:

“O senhor foi um dos primeiros a nos conduzir a uma apreciação mais elevada deste sistema eclesial cuja graça sacramental é, na verdade, a vida e a alma. Tanto pelo preceito quanto pelo exemplo, foi entre nós um dos mais zelosos em manter os princípios católicos. Ao praticar constante e comumente a administração do sacramento da penitência, ao encorajar por toda parte, senão impor, a confissão auricular, ao dar a absolvição sacerdotal, ao pregar o sacrifício propiciatório da Santa Eucaristia como aplicação do Sacrifício da Cruz e a adoração de Cristo realmente presente no altar sob a forma de pão e vinho, ao introduzir livros católicos romanos que adaptou ao uso de nossa Igreja, ao difundir o uso de rosários e crucifixos, ao encorajar devoções especiais a Nosso Senhor, como a das cinco chagas, ao adotar uma linguagem poderosamente expressiva de nossa incorporação a Cristo, por exemplo, sobre como somos embriagados pelo sangue de Nosso Senhor, ao se fazer advogado dos conselhos de perfeição e ao buscar restaurar mais ou menos completamente a vida conventual ou monástica, digo que, pelo ensino e pela prática dos quais esta enumeração é uma indicação suficientemente típica, o senhor contribuiu muito para fazer reviver entre nós o sistema que pode ser eminentemente chamado de sacramental. E, no entanto, agora, quando, pela misericórdia de Deus sobre nós, surge uma ocasião solene de afirmar e fortalecer a verdadeira chave de abóbada desse sistema, sem a qual tudo deve ruir (perdoe-me por falar tão francamente), o senhor parece desertar da vanguarda. Parece disposto a se entrincheirar atrás de afirmações frouxas... e de definições ambíguas que podem ser subscritas em sentidos diferentes.”

Eis a grande dificuldade daquele que assumiu uma atitude intermediária e não pode confessar seu grande desígnio sem afugentar todos os discípulos que depositaram nele sua confiança. Dar a seus fiéis todas as aparências da presença real de Deus, sem essa presença em si! Agir assim apenas para reter em sua igreja aqueles que são atraídos por Roma! Isso dificilmente era confessável publicamente.

Assim, Newman, seu antigo amigo convertido, pôde escrever-lhe:

“É muito bom decorar suas capelas, vestir vestimentas esplêndidas, usar seus livros de ofício e seus terços, se você tem Deus presente entre vocês. Mas que zombaria, se não o tem! Então sua igreja se torna não uma habitação, mas um sepulcro, como aquelas altas catedrais outrora católicas com as quais você não sabe mais o que fazer, que fecha e transforma em monumentos consagrados à memória do que já não existe.”

E quando Roma declarou nulas as ordenações anglicanas, em 13 de setembro de 1896, Dom Vaughan exclamou:

“Como podem eles ter ainda confiança num sistema sacramental que é condenado como nulo e ineficaz pela Igreja Católica? Quão chocante não é adorar como verdadeiro Deus elementos que são apenas pão e vinho e se submeter a uma confissão auricular para receber uma absolvição puramente humana e sem efeito?”

Mas essa não era a preocupação maior de Pusey, pois se tratava precisamente de reter na Igreja estabelecida as almas atraídas por Roma. Em 1850, Keble, amigo de Pusey, escreve a seu bispo:

“Do que estou certo é que, se o ensino de Pusey forneceu mais recrutas a Roma do que o de qualquer outro, também foi mais eficaz do que qualquer outro para reter aqueles que eram tentados a ir para lá.”

Em 1859, o presidente da "*English Church Union*", Lord Halifax, retoma e apoia as teses de Pusey. Ele conhece um lazarista francês, o padre Portal, que defende sob um pseudônimo (Dalbus) a validade das ordens anglicanas. O padre Duchesne e Dom Gasparri apoiam a mesma tese. O padre Portal funda uma "revista anglo-romana" com o apoio do Cardeal Rampolla. Em 1895, Leão XIII lança um apelo "*Ad Anglos*", Lord Halifax escreve:

“Acreditamos que algumas das diferenças doutrinárias que nos separam são mais aparentes do que reais e que as outras resultam de mal-entendidos que explicações mais aprofundadas poderiam dissipar.”

Ele clama pela "*corporate reunion*":

“A reunião geral, dizia ele, eis nosso desejo; quanto a nos separar individualmente de nossa Igreja, é uma ideia que nem nos ocorre.”

Ele acrescenta, em 14 de fevereiro de 1895:

“Se nos pedem para renunciar à comunhão com a Igreja da Inglaterra, dando como razão que ela é herética, responderemos: Não é com pretensões como essa, incompatíveis com a fidelidade para com nossa comunhão e nosso

episcopado, que se fará chegar o dia em que as duas comunhões se tornarão uma só."

Este mesmo Lord Halifax empreendeu mais tarde conversas oficiosas com o Cardeal Mercier em Malinas, na Bélgica. Muitos então depositaram esperanças quiméricas nesses encontros. Conhecemos bem hoje as intenções verdadeiras de Lord Halifax para saber que essas esperanças eram infundadas e que as conversas de Malinas só poderiam terminar em fracasso. O que de fato aconteceu.

4ª fórmula: É preciso opor com a maior energia a toda "secessão para Roma", a todo "desvio" dos fiéis da Igreja estabelecida, ou seja, a toda conversão. Para isso, existem três argumentos decisivos.

1º Cada cristão fiel da Igreja estabelecida foi colocado ali pela Providência divina para fazer frutificar os dons de Deus, para trabalhar na perfeição de sua igreja, "fazer secessão" seria uma traição à vontade divina.

Pusey volta frequentemente a essa ideia central:

Por ocasião da conversão de seu amigo Newman, ele se esforça para fazer seus fiéis entenderem que Newman não deixou a Igreja, mas mudou de vinha:

“ "Ele partiu simplesmente para cumprir um dever,... assim, não me parece tanto que nos tenha deixado, mas sim que foi transplantado para outra porção da vinha onde toda a energia de sua poderosa inteligência poderá ser utilizada..."
(16 de outubro de 1845)

Keble, amigo e confidente de Pusey, escreve com emoção dirigindo-se àqueles que são atraídos por Roma:

“ "Todo o ar da Inglaterra me parece ressoar com as vozes dos mortos e dos vivos, especialmente dos santos mortos que concordam em nos dizer: Fiquem aqui, não pensem em partir: Façam aqui o vosso trabalho!"

Pusey escreve a Dom Darboy em 25 de janeiro de 1870:

“ "Não pretendemos deixar a Igreja Anglicana. Nossa intenção seria fazer a Igreja Anglicana avançar, mas seria necessário tempo..."

Ele escreve ainda:

“Espero que se possa levar as pessoas a acreditar que Newman tem uma vocação, uma missão especial e que seus discípulos não têm o direito de segui-lo...”

O fiel anglicano deve, portanto, permanecer em sua Igreja para nela fazer seu trabalho, utilizar-se, cumprir seu dever. Ele recebeu uma missão própria de Deus. Partir é desertar; uma verdadeira traição. Mas Newman, convertido, não se engana e escreve em 26 de fevereiro de 1846 ao seu antigo amigo:

“O que me deixa ansioso é saber que, apesar de sua evidente aproximação do sistema romano, você age contra ele de forma hostil e retém as almas num sistema que você não consegue formular, ao que me parece, nem fundamentar em nenhuma outra autoridade além da sua.”

Não é apesar de sua aproximação com Roma que Pusey retém as almas, já que seu movimento tem por objetivo parar as "recessões" e, além disso, Pusey não pode "formular seu sistema", pois ao revelar sua intenção profunda, afugentaria seus próprios discípulos. "Levar as pessoas a acreditar que" não seria uma maneira de enganar? E toda confiança lhe seria retirada no dia em que seus próprios amigos fossem convencidos de uma certa má-fé ou duplicidade na alma de seu mestre.

2º O fiel da Igreja estabelecida não deve abandonar a comunhão anglicana, mas esperar a reunião em corpo de toda a Igreja, a "*corporate union*" (C.U.). Este será o tema de todas as exortações de Pusey e seus amigos.

Em julho de 1857, Philippe de Lisle, convertido aos 15 anos, cria a "*Association for the Promotion of the Union of Christendom*" (APUC). Os anglicanos unionistas escrevem em 1867:

“É melhor para nós permanecermos trabalhando onde estamos. Pois o que aconteceria à Inglaterra, se abandonássemos sua Igreja? Ela seria simplesmente perdida para o Catolicismo e ganha para o racionalismo... É somente por intermédio da própria Igreja Inglesa que a Inglaterra pode ser catolicizada e, enquanto a Igreja da Inglaterra permanecer o que é, unir-nos a vós de outra forma que não em corpo seria, do nosso ponto de vista, pecar contra a verdade.”

Diante de tal pretensão, de recusar a graça da verdadeira fé para esperar a reunião de toda a Igreja Inglesa, os papas sempre reagiram com vigor, considerando-a uma recusa da graça e um

exemplo de duplicidade. Quando Faber, tractariano de primeira hora e amigo de Newman, é recebido pelo papa Gregório XVI em junho de 1843, este lhe diz:

“ "Não debes iludir-te a ti mesmo, aspirando à unidade e, no entanto, esperando pela tua Igreja para te pões em movimento. Pensa na salvação da tua própria alma... Sabes que entre vós todas as doutrinas são ensinadas de qualquer maneira. Deves, portanto, pensar em ti mesmo e na tua alma."

Faber só permanecia ligado à Igreja estabelecida pelo único vínculo de sua amizade com Newman. Mas compreendeu a lição do papa: não se pode, ao mesmo tempo, ter reencontrado a Verdade e recusar aderir plenamente a ela por mera oportunidade; é zombar de Deus, desprezar a graça que te tocou. Assim, antecipando Newman em sua conversão, entrou para os Jesuítas.

Pusey escreve pensando que Newman também poderia se converter:

“ "Será uma ruptura como a pobre Igreja nunca conheceu. Tantas almas já estão em suspenso! Além dessas, centenas desejarão segui-lo..."

Após sua conversão, Newman tinha dificuldade em compreender que pessoas pressionadas pela consciência a se tornar católicas se julgavam autorizadas a "negociar sua submissão" e a "impor condições" ao Papa...

“ "Pois então! Imaginar que essas tão queridas e preciosas almas, digamos por exemplo o doutor Pusey, sejam retidas nesse estado, quando a graça lhes foi oferecida e eles não a seguiram!..."

O Cardeal Vaughan, sucessor de Manning na sé de Westminster, estava convencido de que a campanha da "*English Church Union*" de Lord Halifax tinha sido empreendida, não com a vontade sincera de alcançar essa união, mas unicamente para prevenir, pela perspectiva necessariamente enganosa de um retorno em corpo, a tentação das conversões individuais. Os partidários da E.C.U. estavam sobretudo preocupados em fortalecer uma Igreja Anglicana em plena debandada.

O Cardeal Vaughan estava muito descontente ao ver padres franceses se intrometerem num assunto que não lhes dizia respeito. Ele os qualificava de "escritores totalmente desconhecidos, de ciência no mínimo limitada, cujas opiniões não poderiam trazer nenhuma luz". O padre PORTAL era, para ele, o cúmplice de um complô pérfido para impedir as conversões. Explicou a Leão XIII que estes tinham a ideia "de buscar apenas fortalecer sua própria posição e reter os hesitantes tentados a ir a Roma". Queixou-se ao papa "desses franceses que vinham se intrometer em assuntos dos quais não entendiam absolutamente nada".

3º É preciso que os fiéis da Igreja estabelecida permaneçam em seus lugares para lutar com energia, em colaboração com a Igreja Romana, contra o ateísmo e o racionalismo ambiente.

Em setembro de 1864, a A.P.U.C., fundada por Philippe de Lisle, foi condenada por Roma. Pusey, embora não fizesse parte dela, acompanhara com simpatia um movimento semelhante no seio da Igreja Romana. Queixou-se amargamente da atitude dos católicos e a contrapunha à daqueles que *"se alegravam com todas as obras do Espírito Santo na Igreja da Inglaterra e se entristeciam com o que enfraquecia essa Igreja que era, nas mãos de Deus, o grande baluarte contra a incredulidade neste país."*

Manning respondeu-lhe imediatamente que a Igreja da Inglaterra não era "um baluarte contra a incredulidade", que ele lhe reprovava, ao contrário, ter muitas vezes espalhado e secundado essa incredulidade, que os anglo-católicos eram hereges como todos os outros e que o Espírito Santo não agia por meio da Igreja da Inglaterra, mas nessa Igreja, da mesma forma que em todos os que vivem separados de Roma. Seria necessário acrescentar ainda que é na medida em que o protestantismo se infiltrou na Igreja estabelecida que o racionalismo e a incredulidade se fortaleceram: exemplo dos filósofos do século XVIII, discípulos à moda de Locke...

Assistimos aqui à tentação sob a aparência do bem. Há nessa atitude uma incoerência notável que poderia se concretizar num diálogo deste estilo:

“ "Como assim", diria o convertido a Roma, "vocês tomam emprestado à Igreja Romana sua liturgia, sua espiritualidade, seus sacramentos; é, portanto, que vão buscar na fonte o meio de vivificar uma igreja em decomposição. Reconhecem, pois, Roma como a verdadeira fonte da graça divina e recusam aderir a ela! Não compreendo mais..."

— Compreenda-nos — responderia o puseyista —, a Igreja Estabelecida é uma vinha do Senhor na qual trabalha a Graça do Espírito Santo. Não podemos abandonar nossos irmãos em dificuldade; mas pensávamos que, permanecendo entre eles, poderíamos gradualmente levá-los a beber da fonte de toda graça...

— Muito bem — responderia o convertido —; se vocês julgam que a graça do Espírito Santo atua em sua Igreja sem a necessária passagem pelos sacramentos da Única Igreja, que detém sua validade, por que buscam a união com Roma, da qual podem muito bem prescindir?

Além disso, como podem levar gradualmente seus fiéis a beber da fonte, se vocês mesmos se recusam a aproximar-se dela?

5ª fórmula: A união com Roma só pode realizar-se pela conciliação das doutrinas, por concessões mútuas, por condições negociadas de ambas as partes, e não por um puro retorno à Única Verdade.

Em dezembro de 1865, Pusey publica uma obra destinada a grande celebridade, intitulada *A Igreja da Inglaterra, parte da Igreja UMA, SANTA, CATÓLICA DE CRISTO e um meio de restabelecer a unidade visível*, com o subtítulo de *EIRENICON*, isto é, um apelo à paz.

Mas esse apelo à paz vem acompanhado de considerações maliciosas sobre o culto à Virgem, que ele chama de "Mariolatria", e de práticas religiosas ditas "supersticiosas" dos romanos, justamente quando o papa se prepara para proclamar o dogma da Imaculada Conceição.

Em 25 de janeiro de 1870, Pusey escreve a Lord Acton uma carta destinada a Monsenhor Darboy, que se interessava pela "união corporativa".

“Eis a grande dificuldade: ainda que se aceitassem nossas propostas, não pretendemos deixar a Igreja Inglesa. Nossa intenção seria fazer avançar a Igreja Anglicana, mas isso exigiria tempo... Ficaríamos felizes em estar em comunhão com Roma, se isso pudesse ser feito sem renunciar à nossa própria Igreja. Compreendam nossa convicção de que já estamos na Igreja, de que acreditamos gozar de todas as vantagens espirituais que teríamos na comunhão romana. Queremos o fim do cisma, como os bons católicos o queriam no tempo dos antipapas. [4]

Não renuncio às consequências dos meus princípios ao recusar renunciar à minha Igreja, na qual a Providência de Deus me colocou. Eu não faria nada para acabar com o cisma se eu, ou meus amigos, entrássemos na comunhão romana. A Igreja Anglicana tem um poder sobre seus membros que muitas vezes me surpreendeu, especialmente quando vi que a partida de meu querido amigo Newman produziu tão pouco efeito..."

Ele ainda escreve:

“Receio que seus bispos pensem apenas em nos absorver individualmente. Eles nos concederiam individualmente tudo o que pudessem para esta curta vida, de modo que desapareceríamos como gotas d'água no oceano, e tudo voltaria a ser como antes..."

Pusey não considerou um momento sequer que esse "poder" da Igreja Anglicana sobre seus membros poderia muito bem não ser de origem divina, e que o pouco efeito produzido, segundo ele, pela partida de Newman poderia ter como causa muito próxima sua própria atitude pessoal de recusa da graça... Encontra-se também em Pusey um pano de fundo de panteísmo mais ou menos explícito. A Igreja Romana não pretende "absorver" indivíduos nem conceder favores para "esta curta vida", mas sim a graça de fazer a salvação eterna na outra vida, a eterna; os homens não são "gotas d'água no oceano", e para Deus o retorno de uma ovelha perdida tem um valor infinito.

Eis a resposta de Manning ao *Eirenicon* de Pusey:

“Professor, estar pronto a aceitar o Concílio de Trento, se ele for interpretado conforme a nossa opinião, não é submeter-se à autoridade do concílio, mas sim submetê-lo ao nosso julgamento. Exigir da autoridade do concílio uma interpretação, sem se comprometer a submeter-se a ela, não é agir com lealdade. Em que isso difere do juízo privado do comum dos protestantes? Declara-se que o Concílio de Trento é tolerável se for conciliável com o Tract 90, intolerável se estiver em harmonia com a fé, a piedade, a devoção e o culto público da Igreja Romana em todo o mundo; pode o juízo privado exaltar-se e engrandecer-se ainda mais? Receber todo o Concílio de Trento em virtude do juízo privado não tornaria ninguém católico. Isso introduziria entre nós uma aparência de acordo material, disfarçando uma contradição formal e vital. Não poderia senão resultar em apostasias e queixas, não sem fundamento, de terem sido enganados. É uma abertura de paz bem avisada atacar com animosidade as opiniões populares, as devoções e as doutrinas da Igreja Católica e apelar delas a alguma censura autorizada? O que é isso, senão dizer: Vocês devem vir ao meu modo de ver, antes que eu me una a vocês. Pretender esse direito de censura universal ao mesmo tempo em que se nega a infalibilidade da Igreja viva, acaso se pode achar isso razoável...”

Na Encíclica *Satis cognitum*, o Papa Leão XIII diz a esses ingleses que sonham com concessões, atenuações e revisões:

“Nada poderia ser mais perigoso do que esses hereges que, conservando todo o resto da integridade da doutrina, por uma única palavra, como por uma gota de veneno, corrompem a pureza e a simplicidade da Fé que recebemos da tradição dominical e depois apostólica”.

UMA CARTA DE NEWMAN

Na correspondência do idoso Newman, encontra-se uma carta endereçada a um amigo de Pusey na qual ele tenta compreender o plano de Deus e explicá-lo ao seu correspondente. Curiosamente, as explicações que ele dá estão aquém de todo o seu ensinamento e marcam um retrocesso no pensamento. Parece que, antes de morrer, Newman teve algumas hesitações sobre pontos fundamentais da doutrina católica. É certo que a ordem do Oratório, que ele fundou e dirigiu na Inglaterra após sua conversão, estava impregnada de agostinianismo, e que as variações e hesitações de um Santo Agostinho sobre a graça, a predestinação e a liberdade não eram suficientes para dissipar todas as dúvidas, nem mesmo as de uma inteligência leal e de boa-fé.

Vamos, portanto, examinar esta carta: Newman primeiro coloca a questão: "*Uma grande obra divina se realiza na Igreja anglicana*" e, no entanto, ela não leva à conversão dos homens nem à

sua reunião com a verdadeira Igreja: "*Qual foi, então, o objetivo dessa obra no plano divino?*" "*Pois*", diz ele, "*uma obra divina não pode falhar*".

Newman não entende aqui que não se pode julgar o plano divino de fora, a partir de uma inteligência humana imperfeita, e que está na ordem da natureza que o pensamento divino não nos seja perfeitamente inteligível, pelo menos aqui na terra. Há, portanto, alguma presunção em querer conduzir sua alma com base na suposta ideia que se faz do plano divino. Mas isso não é suficiente. "*Uma obra divina não pode falhar*", diz ele, sem dúvida, caso contrário Deus não seria todo-poderoso. Mas a questão é saber se a recusa da graça, a danação eterna e o inferno não fazem parte do plano divino. O condenado também, à sua maneira, proclama a Glória e o Poder de Deus. O inferno é, no vazio, a prova da Bondade infinita de Deus...

Newman continua:

“Reconheço a elevação do espírito religioso e a excelência de tais homens (os discípulos de Pusey) que nomeais. Longe de mim afirmar que eles tenham conscientemente fechado os olhos à luz que os teria conduzido ao seio da Igreja e que, conseqüentemente, tenham faltado à graça do céu; lembrai-vos de que há uma eleição da graça. Alguns, não todos, são eleitos para os privilégios e bênçãos do reino celestial. Todos seremos julgados segundo as ocasiões que nos forem oferecidas. A questão é saber se vós e eu somos chamados, e não saber por que os outros não o são...”

Três temas abordados neste parágrafo, mas incompletamente elucidados: (Compreendemos bem que uma simples carta não pode ter as dimensões de um tratado de Teologia ou Metafísica; no entanto, ela não deve deixar o correspondente com a impressão de que o problema não tem solução).

a) O tema da Luz: Pode-se fechar os olhos à Luz, mas isso não tira a menor força dessa Luz, que continua a brilhar "para os bons e os maus". A onipotência divina permanece intacta, mesmo que uma ou outra criatura recuse essa Luz. Newman avança muito ao supor que tais homens religiosos não poderiam ter fechado os olhos e, portanto, faltado à graça.

b) O tema da Eleição da graça. Claro que Deus escolhe enviar sua Graça; mas é preciso acrescentar que Ele não a recusa a ninguém e que todo homem recebe incessantemente as graças necessárias à sua salvação, bem como a luz necessária à sua inteligência. Se nos parece que fulano ou sicrano não se beneficiou de tais graças e, portanto, não pôde usufruir dos privilégios e bênçãos do reino celestial, é que nossa visão curta não nos permite penetrar no interior de uma alma e assistir ao diálogo dessa alma com Deus. Não podemos tirar conclusões mais amplas disso. Devemos reservar nosso julgamento. Somos chamados, certamente, mas não podemos afirmar que outros não receberam o mesmo chamado.

c) O tema das ocasiões oferecidas: Para cada um, o mesmo evento não é necessariamente uma ocasião oferecida pela bondade divina. Sabemos que Deus enviará sempre, mesmo às almas

mais refratárias, os eventos destinados a abrir seus olhos à luz que Ele apresenta naquela circunstância. Mas cada uma delas pode responder ou não, é o privilégio de sua liberdade.

“ Perguntais se o fato de que alguns homens bons estão satisfeitos com o que têm na Igreja da Inglaterra não é uma prova de que esta Igreja é uma parte da Igreja Católica? Já que suas virtudes e suas diversas excelências devem vir de Deus, o seu ensinamento também não vem de Deus? Não foram eles criados para impedir, por seu forte protesto, como fizeram por vós, que as almas fossem a Roma? Isso vos parece; mas certamente podemos supor outra razão para a conduta de Deus para com eles. Eles estão agora onde estão, sem mais luz do que têm, estando de boa-fé anglicana, a fim de preparar gradualmente seus ouvintes e leitores, em maior número do que de outra forma seria possível, para a fé verdadeira e perfeita, e para conduzi-los em tempo oportuno à Igreja Católica...”

Claro, e num primeiro movimento, Newman afasta a hipótese de que Deus poderia agir sobre as almas para afastá-las positivamente da verdadeira Fé; e, portanto, o ensinamento desses pastores e bispos discípulos de Pusey não poderia vir de Deus.

No entanto, ele retorna a essa hipótese por dois raciocínios.

1º Esses anglicanos estão de boa-fé, Newman o afirma com veemência, mas ele conhece as condições: é, antes de tudo, a ignorância invencível. Portanto, precisam de uma certa ausência de Luz que não venha de sua negligência pessoal. É preciso encontrar um obstáculo que faça tela a essa Luz. Esse obstáculo não pode ser a ignorância da Verdadeira Igreja, uma vez que esses mesmos Pastores e Bispos a reconheceram como a Fonte da qual eles bebem abundantemente para revigorar sua pobre Igreja anglicana em plena "*débâcle*".

2º Esses anglicanos devem trazer gradualmente as almas de seus fiéis à Verdadeira fé, plena e perfeita, e fazê-lo em tempo oportuno.

O verdadeiro obstáculo que faz tela à Luz é o julgamento dialético que pretende submeter a Verdade plena e inteira a verdades fragmentárias, sobrecarregadas de obscuridades e erros, e a eventos fortuitos que não estão necessariamente sob a dependência de nossa vontade. A alma "barganha" sua adesão à Verdade, embora conhecida com evidência, e segundo critérios bem discutíveis: quando será oportuno aderir plenamente a Roma? Talvez nunca. No domínio do que poderia eventualmente acontecer, a alma poderá indefinidamente permanecer em suspenso. A oportunidade será sempre discutível.

Finalmente, como pode alguém se apresentar como o campeão da Verdade, como aquele que pretende conduzir os outros à Verdade plena e inteira, e simultaneamente esforçar-se para dar apenas parcelas dela, insuficientes por si mesmas para provocar a evidência e a adesão. Agindo assim, a pessoa se torna tela para a Luz. Se pode ser oportuno, às vezes para o bem das almas, guardar discricção quando se trata de emitir juízos sobre os homens e as coisas contingentes que

nos cercam, Deus sempre fez questão de pregar a tempo e a contratempo, isto é, sem qualquer critério de oportunidade, as grandes Verdades da Fé em sua integralidade. Não se tem o direito de graduá-las, isto é, de truncá-las. A Igreja Católica sempre condenou os catecismos ditos "progressivos". Com efeito, se pode haver progressão na penetração ou aprofundamento dessas verdades, não pode havê-la em seu conhecimento. As Verdades da Fé formam uma grande Síntese que é destruída por fragmentações, assim como a abóbada do edifício desaba, se dela se retirar uma única pedra.

Aliás, na Encíclica "*SATIS COGNITUM*", Leão XIII diz, dirigindo-se aos anglo-católicos:

“Nada poderia ser mais perigoso do que esses hereges que, conservando em todo o resto a integridade da doutrina, por uma única palavra, como por uma gota de veneno, corrompem a pureza e a simplicidade da fé que recebemos da tradição dominical e, em seguida, apostólica”.

Concluamos a carta de Newman:

“E se eles mesmos tivessem sentido que era seu dever tornarem-se todos católicos de uma só vez, a obra de conversão teria, ao mesmo tempo, terminado; teria havido uma reação. Eles, ao contrário, como São João Batista, endireitam o caminho do Senhor”.

Eis, enfim, um julgamento bastante presunçoso sobre as relações entre o poder de Deus e o de Satã. Se todos os tractarianos de Oxford e os amigos de Pusey tivessem se convertido, teria havido um influxo de uma multidão de almas, arrastadas por um tal exemplo de fervor. Teria havido, também, uma reação; com certeza! O demônio teria se desencadeado! Nós o sabemos. Ao passo que, com a interrupção do movimento desses retornos a Roma, o demônio descansou sobre sua vitória.

A comparação com São João Batista é verdadeiramente audaciosa.

"Endireitar o caminho do Senhor" é designar a Pessoa para a qual é preciso se dirigir, é apontá-la com o dedo; "não para mim, mas para Ele!" é apagar-se diante do outro, a ponto de fazer-se esquecer; não é, portanto, "reter as almas" em seu movimento em direção à Verdade. A atitude dos puseístas não é reta: em vez de irem diretamente a Roma e de conduzirem para lá as almas que os seguem, eles permanecem a meio caminho, recusam-se a avançar, aguardando, dizem eles, o grosso da tropa que se arrasta ao longe. Mas essa tropa, vendo os homens da frente parados no caminho diante dela, recusa-se a avançar e se abate no chão.

CONCLUSÃO:

Não ignoramos que certas fórmulas ecumênicas, expostas aqui, já não se apresentam sob a mesma forma no ecumenismo de hoje. Mas as variações que essas fórmulas podem sofrer ao longo dos séculos são apenas superficiais; no fundo mesmo das coisas, o Ecumenismo permanece bem idêntico a si mesmo.

Assim, na Inglaterra protestante do século passado, era necessário romanizar o culto e as formas da vida religiosa, se quiséssemos chegar a essa simbiose de todas as confissões e a essa indiferença dos fiéis em relação à Única Verdade e, sobretudo, se quiséssemos desviá-los dos verdadeiros sacramentos de Cristo. Na Europa católica de hoje, o Ecumenismo pratica o movimento inverso, ele protestantiza a liturgia e as formas da piedade, para chegar à mesma simbiose das religiões.

Do mesmo modo, para responder às necessidades sensíveis da alma naturalmente religiosa, era bom tomar emprestadas as formas da piedade católica e introduzi-las nas comunidades protestantes, cujo "vazio glacial" (disse o próprio Manning) afugentava os fiéis. Isso tinha a vantagem de reter as almas fora da Única Igreja de Cristo e de privá-las da "presença real" nos sacramentos. Hoje, o Ecumenismo se esforça para atrair as almas para fora da liturgia católica e dos verdadeiros sacramentos por dois meios simultâneos e complementares:

a) O Ecumenismo organiza o "vazio glacial" da Liturgia católica, para desviar dela os últimos fiéis que ainda lhe permanecem apegados; daí o desprezo pelas devoções populares (procissões, salvas do Santíssimo Sacramento, veneração das relíquias, etc.), a nudez das igrejas e a vulgaridade das formas litúrgicas, etc.

b) Ao mesmo tempo, o Ecumenismo desenvolve toda uma para-liturgia em comunidades religiosas informais, onde os fiéis encontram o desabrochar de sua sensibilidade religiosa, a exaltação de sua necessidade de Deus através de formas aberrantes, simulando uma "presença real" ilusória, fora da validade de todos os sacramentos: grupos carismáticos diversos, comunidades com pretensão religiosa, etc.

Constata-se, aliás, que nessas comunidades de um novo gênero, os organizadores têm o cuidado de excluir tudo o que poderia lhes manter uma aparência católica: supressão do sinal da cruz, das orações oficiais da Igreja, o Pai-Nosso e a Ave-Maria; fala-se do "Espírito", sem precisar se é do Espírito Santo ou do outro, do Espírito de Satã. Exalta-se a sensibilidade mais equívoca, a meio caminho entre a espiritual e a carnal.

Assim, as multidões humanas são desviadas da Única Verdade, do único Caminho, aquele que foi instituído por Jesus Cristo, e da "Presença Real" de Deus. Vê-se bem a quem beneficia um tal movimento ecumênico.

CRISTIANISMO E REVOLUÇÃO PRIMEIRAS ABORDAGENS

SEGUNDA EDIÇÃO

O artigo abaixo foi publicado originalmente no Boletim nº 3, que a maioria de nossos atuais assinantes não teve a oportunidade de adquirir. Contudo, os temas ali tratados tornam sua leitura muito útil no ponto em que chegamos em nosso trabalho: ao mesmo tempo envolvidos em uma série sobre a "Revolução Espiritualista" e iniciando um novo ciclo sobre a outra face da Revolução na Igreja com o estudo do Ralliement, é importante manter presente o vínculo entre essas diversas manifestações.

Esta segunda publicação destina-se a auxiliá-lo nesse esforço de síntese.

Essas duas palavras, que resumem a razão de ser de nossa Sociedade, podem parecer precisas à primeira vista, mas, se tomarmos um pouco de distância, elas se mostram, na realidade, bastante vagas.

Convém, portanto, antes de examinar suas relações, precisar em que sentido as empregaremos ao longo deste texto e, de modo geral, no conjunto dos estudos publicados por este Boletim.

O Cristianismo será não apenas a religião cristã com seus dogmas, suas instituições, seus membros, todos os batizados, mas também a sociedade civil surgida dessa religião, tal como se formou nos primeiros tempos, a Cristandade, e tal como se tornou ao longo dos séculos à medida que era contaminada por numerosas correntes estrangeiras.

Da mesma forma, a Revolução não deve ser entendida no sentido restrito que adquiriu desde 1789, de uma revolução política circunscrita no espaço e no tempo. A própria palavra não tem esse sentido restrito, mas o uso tendeu a impor essa restrição; de modo que nasceu o hábito de uma segunda expressão, a Subversão, que, embora possuindo etimologicamente o mesmo sentido, designa melhor a Revolução em sua essência profunda; fomos tentados a usar preferencialmente esta segunda fórmula, pois tal é de fato o nosso objetivo, mas, devido ao seu emprego frequente nas últimas décadas, a palavra subversão adquiriu, também ela, uma conotação particular, a do comunismo e do filocomunismo, e, portanto, designa apenas uma parte da questão, e não a mais importante, certamente.

Conservamos, assim, a palavra Revolução, dando-lhe um sentido um pouco ampliado, embora totalmente conforme à etimologia; por conseguinte, a Revolução será também tudo o que for de natureza a alterar o Cristianismo e, por via de consequência, a desestabilizar a sociedade civil dele oriunda, e isso seja qual for a época considerada; o que é muito lógico se lembrarmos que a Revolução é, desde a origem, filha de Satanás, filha de um pai que se destaca em tirar proveito de todas as oportunidades e não apenas das revoluções políticas.

Certamente, veremos que há grandes diferenças entre determinado elemento revolucionário do século II, a Gnose, e determinado outro elemento do século XIV, o neoplatonismo medieval, ou entre as heresias dos séculos XII e XIII e o modernismo dos séculos XIX e XX, ou ainda entre os círculos hermetistas dos séculos XIV e XV e a Maçonaria do século XVIII; mas também constataremos que profunda unidade de doutrina e de frutos reúne essas diversas manifestações para transformá-las em fases, em estágios, da Revolução tomada em seu sentido mais amplo, ao mesmo tempo que o mais exato, de derrubada do Cristianismo: derrubada que atinge o espiritual e o temporal ao mesmo tempo, pois a Revolução não separa os dois domínios, sabendo bem que, controlando um, ela controla o outro e, arruinando um, ela arruína o outro.

O estudo da Revolução em ação no seio do Cristianismo tem, portanto, poucos limites quanto ao seu domínio, o temporal como o espiritual, nem quanto à sua abrangência cronológica, já que começa no "*Non serviam*": isto é, não esgotaremos a matéria nesta breve exposição que pretende apenas apresentar o problema em seus diversos aspectos, medir o seu escopo, deixando para numerosos trabalhos posteriores de diversos autores a tarefa de pintar a própria tela.

Bispos Maçons, quarenta na França talvez, uma multidão em Roma, até nas escadarias do trono pontifício... eis o que é capaz de estarrecer a massa de fiéis. E, no entanto, para quem acompanhou o curso da evolução nos últimos séculos, para quem conhece um pouco a Revolução em sua essência, não há aí nada mais que o fruto de uma lógica impiedosa, um fruto que, aliás, começou a amadurecer há bastante tempo, já que os primeiros prelados iniciados conhecidos datam de aproximadamente dois séculos, e que, mais próximos de nós, um relatório episcopal redigido em 1938 já fixava o número em uma boa vintena só para a França...

Evidentemente, se considerarmos a Revolução apenas sob o ângulo dos sobressaltos políticos, da violência material, compreende-se mal esse fenômeno diabólico; mas essa não é, de forma alguma, a característica intrínseca da Revolução, mesmo que a violência lhe seja frequentemente muito útil.

A Revolução é fundamentalmente a recusa de Deus, do verdadeiro Deus, mais precisamente a recusa do plano de Deus para o mundo, da ordem que Ele estabeleceu em sua criação e do destino que Ele lhe atribuiu.

Foi isso que Satanás recusou primeiro, e é para arrastar o homem em sua recusa que ele não teme colocar o mundo a ferro e fogo quando necessário; mas ele dispõe de muitos outros métodos, mais pacíficos e mais sutis, e a ação revolucionária, ação satânica, é um tecido complexo feito de um emaranhado de táticas diversas, Gog e Magog, diz a Bíblia, sedução e violência, traduziremos livremente.

Este é o primeiro ponto a ser distinguido. Certamente, não é uma descoberta, mas, embora conhecida, essa noção é muitas vezes negligenciada na prática; sabe-se disso em teoria, e quando se tenta compreender, não se leva mais em conta de forma alguma; é-se então tentado a ver na Revolução apenas uma força negativa, destrutiva, o que é falso no plano dos meios: é um erro grave, cheio de consequências para o equilíbrio do julgamento, pois impede quem é vítima de ver claramente na multidão de avatares revolucionários.

Sim, a Revolução é negativa em sua essência, por se opor ao verdadeiro Deus, mas não o é, ou ao menos o é de uma maneira extremamente sutil, em seus meios, e seu ateísmo é frequentemente muito bem camuflado: a título de exemplo, lembremos apenas que as "Constituições de Anderson", carta da Maçonaria moderna formalizada por dois pastores protestantes, especificam bem que o Irmão... não deve ser um ateu... estúpido!

Mesmo que, aqui e ali, ela utilize transitoriamente o ateísmo para desobstruir o terreno religioso, o pensamento revolucionário, em sua essência, não tende a suprimir Deus pura e simplesmente; ele sabe muito bem que só se suprime algo de forma eficaz substituindo-o, e sua vontade é a de substituir o verdadeiro Deus por um arremedo de Deus: para que Deus não esteja mais em lugar algum, que melhor artifício do que colocá-lo em toda parte, que melhor solução do que o panteísmo?

Esse erro frequente sobre a natureza da Revolução encontra algumas explicações, e, portanto, algumas desculpas, em certos movimentos surgidos há cerca de um século; o caso do Grande Oriente e da política maçônica da Terceira República, o caso também do Comunismo, enfatizaram demais um aspecto particular e de forma alguma essencial: o do materialismo vulgar.

A evolução recente, sobretudo nas últimas três décadas, mostra o retorno em força da verdadeira tendência revolucionária, aquela que se exerce há milênios: a tendência religiosa, ou pseudoreligiosa, se preferir.

Essa pseudoreligião, esse panteísmo, não é, aliás, novo na terra: é, ao contrário, a situação em que caíram todos os homens após a Queda e a regressão que a seguiu, e é ainda a posição de toda a parcela da humanidade que não é cristã, mesmo que por vezes certas aparências sejam diferentes.

É inevitavelmente a posição em que recai aquele que, por alguma razão, deixa de ser cristão sem, contudo, se tornar estupidamente ateu. É, portanto, logicamente, a posição de líderes religiosos que efetivamente deixaram de ser cristãos, de bispos ou de outros que o cristianismo abandonou como o casulo cai da crisálida que virou borboleta.

O escândalo, pois ele subsiste, claro, e não diminuído, mas ainda mais imenso, reside no processo que conduziu esses bispos, esses teólogos, esses intelectuais, esses pastores, a tal transformação, a tal mutação insidiosa: foi esse o trabalho dos séculos, e a nós mesmos levará muito tempo para percorrê-lo por completo.

Desde os primeiros séculos, a pessoa de Cristo e o plano da Redenção geraram problemas e se revelaram tão estranhos ao modo geral de pensamento que toda uma corrente se desenvolveu

para deformar o Cristianismo nascente e reduzi-lo aos esquemas anteriores.

É a origem da proliferação das correntes gnósticas que puseram a Igreja em perigo durante vários séculos; a vinda de Santo Irineu a Lugdunum (Lyon) junto a São Potino teve provavelmente como causa a intrusão dos Gnósticos no vale do Ródano, em meados do século II e, aliás, sua obra mais conhecida não é o "*Contra Haereses*"?

Por sua vez, Santo Agostinho, antes de sua conversão, nos mostra qual poderia ser o atrativo dessas doutrinas sobre um intelectual romano de valor.

O Arianismo e as invasões bárbaras que o levaram ao Ocidente desviaram a atenção por alguns séculos, mas as correntes gnósticas continuaram seu percurso de forma subterrânea, notadamente na Europa Central, para ressurgir com força total nos séculos XII e XIII na Itália e na França: eles chegaram então a contaminar regiões inteiras como o Languedoc e deixaram muito poucas incólumes.

Outra corrente de influências, diferente mas convergente, é a da contribuição árabe e da contribuição judaica, que foram determinantes. A contribuição árabe exerceu-se em duas etapas: as Cruzadas primeiro, o primeiro contato importante dos cristãos com uma sociedade pagã elaborada, o Islã: o caso dos Templários é um bom exemplo dos riscos corridos e testemunha uma situação infinitamente mais ampla; os Árabes da Espanha em seguida, notadamente com Averróis, no século XII, que difundiram no Ocidente um panteísmo materialista. A contribuição judaica, vinda também da Espanha e dos diversos guetos da Europa (Provença, Praga, Renânia, etc.) foi a de um panteísmo mais místico (o que não significa de modo algum melhor) oriundo da Cabala.

O conjunto dessas contribuições, por vezes contraditórias em aparência, mas cumulativas na realidade, constituiu a primeira fonte de um ocultismo que não pararia de se desenvolver durante a Idade Média, o Renascimento e a Idade Clássica, sob nomes diversos: Alquimia, Teosofia, Iluminismo, etc.

Na época medieval, esse panteísmo latente encontrou também uma nova face, mais nobre, mais religiosa, com o neoplatonismo cujo aperto não mais se afrouxaria, culminando finalmente na Reforma e no idealismo cartesiano.

Trata-se aí de todo um corpo de doutrinas que, sob aparências refinadas, ares de religião, por vezes até de piedade mística, tende a arruinar o equilíbrio cristão; elas deixaram, em todo caso, os espíritos muito desarmados e muito permeáveis quando a onda neopagã do Renascimento avassalou a Europa no século XV.

Por outro lado, a crise do Sacerdócio e do Império e o Grande Cisma que dela foi a consequência contribuíram fortemente para o abalo da Fé. Certamente, à primeira vista, vemos aí apenas questões de estruturas e de organização, mas, de fato, todo o Cristianismo viu-se posto em questão nessa ocasião, até em seus fundamentos doutrinários.

Para espíritos habituados, como convém, a não dissociar o corpo da cabeça, a Igreja do Cristo, a perda do respeito pelo Episcopado e pela Papado devia inevitavelmente levar a mais do que uma

simples crise jurídica: é a Igreja enquanto mediadora entre o Céu e a Terra que se encontrava atingida, e os desdobramentos de uma catástrofe semelhante são muito difíceis de medir com exatidão.

Para aqueles que foram atingidos por tamanha perda de confiança, duas atitudes se ofereciam à escolha: ou bem, não mais crendo no poder das mediações humanas, eles se ligavam diretamente a Deus, e essa é a porta aberta para o individualismo com todas as suas armadilhas que se revelarão pouco a pouco – é também, notemos de passagem, certo desprezo pela piedade litúrgica e seu caráter objetivo e comunitário – ou bem, de forma ainda mais radical, desviando-se da instituição "abalada", eles cessavam ao mesmo tempo de aderir à Tradição transmitida e de crer em seu divino fundador.

Ali também, que fendas profundas pelas quais o neopaganismo da Renascença irromperá!

A partir do século XV, múltiplas influências se conjugaram; às causas previamente evocadas, e os escândalos da Roma renascentista provam suficientemente que não desapareceram, somam-se agora dois outros elementos importantes: o retorno do paganismo antigo e o desenvolvimento das ciências modernas, a astronomia em particular.

Para os espíritos cultos da época, a organização do pensamento cristão encontrava-se posta em questão, primeiro em sua periferia, em suas relações com o mundo material, depois em seu próprio centro, em sua noção de Deus.

O fato foi especialmente sensível na Itália, nessa Itália do *Quattrocento* onde pululavam as Academias neopagãs na corte dos príncipes, focos anticristãos de intelectualismo e mundanidade.

Passaremos aqui sobre os estragos causados ao corpo cristão, às suas instituições e à sua doutrina, pela Reforma; a questão é suficientemente conhecida para que todos a pensem espontaneamente e para que possamos não abordá-la no âmbito deste breve artigo.

Mais negligenciado é habitualmente o papel desempenhado pela exploração do mundo, a conquista das Índias, como se dizia na época. À semelhança do que havia acontecido nas Cruzadas, mas em escala mais vasta, a intrusão de civilizações estrangeiras, pagãs, pantéistas, muitas vezes transmitidas à Europa com um aparato de luxo, contribuiu para desintegrar o espírito dos cristãos, já muito abalados por tudo o que vimos anteriormente.

Essa influência perniciosa exerceu-se tanto mais facilmente quanto uma multidão de autores de talento se tornaram os incansáveis difusores de relatos mais intrigantes uns que os outros e cuja conclusão idêntica é a superioridade de nações pagãs refinadas sobre Estados europeus dilacerados pelas guerras de religião.

No limiar do século XVIII, o mal está feito em profundidade: grande parte da elite francesa e europeia, elite social e intelectual, já não é cristã, mesmo que ainda conserve alguma aparência. Isso se tornará evidente em círculos cada vez mais amplos, a partir da Regência e durante todo o século XVIII.

É então que se estabelece a Maçonaria moderna, não mais destinada apenas a redes de doutrinadores e sábios, mas à massa das elites sociais. Generaliza-se também a propaganda abertamente anticristã: os livros proliferam, impulsionados por centenas de sociedades de leitura, difundidos também por miríades de mascates através das províncias e até nas zonas rurais: o povo começa a ser atingido, não mais apenas em suas práticas, mas também em sua inteligência.

O mal é agora profundo o suficiente para que a Revolução possa considerar passar ao estágio político: a Maçonaria encarrega-se de derrubar o Trono e o Altar, pois os dois são solidários, pelo menos por natureza; a Revolução sabe disso, enquanto muitas monarquias europeias o esqueceram e passaram este último meio século a minar a Igreja [5].

Nesta virada do século XVIII para o XIX, a máscara é levantada; a Revolução que, por vários séculos, se arrastava contra o Cristianismo, agora se ergue clamando sua revolta: os jogos são claros, ninguém mais pode ser enganado, a não ser voluntariamente.

Antes de ir mais longe e, tendo sobrevoado a Revolução rastejante, nos deter um pouco na Revolução erguida, precisamos aludir a uma dificuldade muito geral. Acabamos de dizer algumas linhas acima: "O povo começa a ser atingido". Ora, essa expressão levanta um problema bastante delicado.

De fato, quando ideias novas, comportamentos novos surgem em uma população, é evidente que nem todos os membros são atingidos ao mesmo tempo.

Isso era particularmente verdadeiro nos séculos passados, quando não atuava, ou pouco, diferentemente da época moderna, a rapidez de difusão devido aos meios de comunicação em massa. Nesses tempos em que não existiam jornais (ou quase), nem rádio, nem televisão, e onde a maioria dos homens permanecia ligada à terra, as próprias condições de vida os protegiam melhor contra a subversão das ideias e dos costumes.

É por isso que as transformações diziam respeito sobretudo às camadas mais cultas da população e com tempo livre significativo: o clero em primeiro lugar, depois a aristocracia e, em seguida, a burguesia, em sua forma mercantil ou judicial. É logicamente nessas categorias que se recrutaram, pouco a pouco, os partidários das ideias novas, que estabeleceram novos consensos sociais e morais, que se distanciaram da Igreja, tanto de sua doutrina quanto de suas práticas.

Essa defasagem acarreta uma grande diversidade entre as diferentes camadas da população e, por isso, os comportamentos oficiais, exteriores, podem se revelar muito diferentes das motivações profundas: é preciso, de fato, por vezes séculos para que as convicções de uma pequeníssima minoria (a vanguarda, como geralmente é designada) se estendam à maioria e, subindo então à superfície, consigam fazer explodir as normas antigas; o observador superficial fica então surpreso com uma situação que lhe parece imprevisível apenas porque levou vários séculos para amadurecer.

Se quiser ser perspicaz, o observador deve, ao contrário, concentrar sua atenção em duas direções: por um lado, o estudo das minorias de ponta que podem indicar a situação futura com vários séculos de antecedência; por outro lado, um exame minucioso da prática da maioria para distinguir o que se baseia em uma convicção profunda, e que, portanto, durará, do que, em

oposição, resulta mais de um simples hábito, e, portanto, não poderá durar e desmoronará um dia, quando o trabalho de minar das minorias ativas der seus frutos.

Esse trabalho em vários níveis, em vários registros, não é dos mais cômodos: cada pesquisa é forçosamente parcial e corre o risco de parecer parcial, as diversas direções tomadas podem até parecer contraditórias. É bem aqui o momento de lembrar que o princípio de não contradição implica que se fale da mesma coisa considerada nas mesmas condições, o que raramente é o caso em matéria histórica.

Após este parêntese, voltemos à Revolução que se ergue a céu aberto e cuja ação vai, por isso, acarretar novos efeitos em várias áreas.

A característica da tormenta revolucionária foi, em primeiro lugar, acelerar consideravelmente os processos em curso e coagular em uma massa homogênea (ao menos grosseiramente) todo um povo cujos membros se situavam, na realidade, em níveis muito diferentes quanto ao espírito revolucionário. Por isso, a revolução interior foi projetada para a frente em um grande número de espíritos pouco atingidos até então: o abalo social, o vazio religioso, provocaram assim em alguns lustros uma evolução que normalmente teria exigido pelo menos mais um século.

Mas o problema mais importante reside no fato de que as relações entre o temporal e o espiritual não se apresentarão mais da mesma forma. E as crises do século XIX derivam em grande parte dessa nova situação, de modo que, além dos elementos propriamente religiosos e doutrinários, é preciso estudar as questões temporais, e isso de uma tríplice maneira: em si mesmas, claro, depois nas relações entre o espiritual e o temporal, finalmente nas consequências, os desdobramentos dessas relações no espiritual em si.

No final do século XVIII, a Revolução triunfa e impõe um novo estado do temporal: ela se opõe à Igreja, impõe-se a ela; pouco a pouco, ao longo do século XIX, ela a subjugará no plano social, depois político, e mesmo no plano doutrinário.

Essa é uma grande novidade em relação aos séculos precedentes, onde o temporal e o espiritual estavam em acordo, ao menos teórico e global.

Doravante, diante da Igreja, senhora do espiritual e guia do temporal, ergue-se uma Contrarrevolução triunfante que possui o poder temporal e o utiliza para orientar o espiritual para pensamentos e práticas diretamente contrárias ao catolicismo.

Tal é a realidade profunda, ora confessada, ora celebrada, mas muitas vezes incompreendida por muitos cristãos. E, de fato, a questão não é simples: pois entre essas duas forças que se enfrentam, não há praticamente descontinuidade, elas estão misturadas corpo a corpo, com tudo o que isso implica de dificuldades no plano da ação como no plano da lucidez; e aí, sem dúvida, reside a principal vantagem da Revolução e a fonte de muitos de seus progressos.

Mal a Igreja havia curado suas maiores feridas, com a Revolução preparando a segunda onda de seus ataques, a de meados do século, o problema da conciliação entre elas foi levantado e resolvido por católicos no sentido favorável à Revolução: esta foi a tarefa do catolicismo liberal,

que estudaremos mais tarde em seus textos, mas que podemos relembrar brevemente aqui.

Neste primeiro terço do século XIX, a Revolução se abrandou, não mais guilhotinando. Transformou o estado social e econômico no sentido prefigurado pelos últimos anos pré-revolucionários, e o conjunto dos católicos, embora não todos, acomodou-se muito bem ao liberalismo econômico.

Paralelamente, a Igreja reconstruiu em parte suas estruturas, mas concluir esse trabalho no que concerne às congregações religiosas e, sobretudo, ao ensino exigia acordo com o novo poder temporal, paz e até mesmo certa cooperação.

O que fazer? As soluções possíveis eram múltiplas, o que não significa que fossem boas, e, de fato, o conjunto dos católicos adotou uma gama de posições graduadas, cada um acrescentando a nuance que lhe convinha e que lhe permitia crer que permanecia livre em relação à manobra em curso.

A posição católica, oficial, romana, expressa nas diversas Encíclicas dos Papas, é bem conhecida: a Revolução é satânica, é condenada, não se deve colaborar com ela. Mas Roma abstém-se cuidadosamente da política e mal oferece conselhos práticos, nem para se livrar da Revolução, nem para coabitar com ela.

Em oposição, surgem as opiniões daqueles que se confrontam com os problemas da coabitação. A maioria inclina-se para uma não hostilidade de fato e, como, pelo menos no início, não era possível ir além, os espíritos e os escritos habituam-se a distinguir sutilmente entre a tese e a hipótese, entre a condenação teórica da Revolução e a colaboração prática com ela.

Atenção. Estamos aqui no ponto crucial do drama que motiva nossa abordagem, ou seja, no momento em que a luta secular da Contra-Igreja contra o catolicismo poderá ocorrer não apenas do exterior, mas também do interior da Igreja. O temporal não mais defendendo o espiritual, mas, ao contrário, tendo caído nas mãos de seus inimigos, estes puderam contornar as muralhas e agora estão infiltrados no interior, podendo manobrar à vontade.

Com razão se pôde dizer que o catolicismo liberal foi o pior inimigo que a Igreja já encontrou em seu caminho.

De fato, muito rapidamente, a conciliação de fato tornou-se para alguns uma conciliação de direito, levada por vezes até o batismo da Revolução. Lamennais, e sua condenação por Roma, encontram aqui seu lugar, mas é um lugar um tanto visível demais, pois corre o risco de mascarar aos olhos do público um certo catolicismo liberal menos extremo, mais latente, e, no entanto, tão perigoso quanto, pois infinitamente difundido, menos afirmado em teoria, mas constantemente subjacente às atitudes teóricas e práticas daqueles que exercem influência sobre os assuntos públicos. [6]

O fruto longínquo desse liberalismo católico foi preparar o *Ralliement* e a Democracia Cristã, e o fruto imediato foi uma desmobilização diante da Revolução, o que frustrava os esforços dos verdadeiros católicos contra ela.

Pois, além dos liberais e da massa amorfa, havia também católicos lúcidos e corajosos que, na falta de um programa global de derrubada da Revolução, esforçavam-se para lutar de forma pontual,

denunciando o domínio das seitas ou estabelecendo as primeiras bases de uma doutrina de reconstrução social.

Estudaremos também a obra dos contrarrevolucionários, mas é preciso estar ciente de que, se essa ação não pôde, de fato, assumir um caráter global de contestação da Revolução, não apenas em tal ou qual de suas manifestações, mas sobretudo em sua própria existência, isso se deveu essencialmente à influência deletéria do catolicismo liberal: este anestesiava literalmente todo um povo cuja imensa maioria era, naquela época, ainda globalmente católica; era tudo o que a Revolução pedia naquele momento, e quem não percebe que isso era, de fato, o mais importante [?], pois o resto, o tempo se encarregaria...

Enquanto isso, a coberto da tolerância liberal, a Revolução continuava metodicamente seu avanço em todos os domínios: revoluções políticas de meados do século XIX, que culminaram com a perda da cidade de Roma, radicalização da Maçonaria que, tornando-se abertamente atea e anticristã, apoderou-se do poder na França e implementou as leis escolares de 1880, principal ferramenta da descristianização que constatamos há quarenta anos.

No plano intelectual, a minagem dos fundamentos históricos e doutrinários do cristianismo deveria levar à crise modernista entre 1890 e 1910. Enquanto isso, a partir do final do século, a Seita, preparando o futuro, dava nova vida à sua tendência espiritualista.

Diante de progressos tão importantes ao longo de um século, a conclusão da maioria dos católicos foi que a Revolução não podia mais ser derrubada, e, portanto, que não devia mais sê-lo, e que, para evitar o pior, convinha aderir às suas estruturas e métodos.

Mas onde se encontra o pior? Ou seja, evitava-se detalhar excessivamente, reservando-se assim o direito de mudar a definição a cada recuo sucessivo. De tal modo que, em poucos anos, assistia-se a um alinhamento dos católicos com as posições revolucionárias:

Primeiramente, em matéria social: a Escola Social Cristã foi integralmente contrarrevolucionária em sua origem; sua crítica do estado social liberal remontava das constatações de fato às causas revolucionárias, e sua análise mostrava pertinentemente que só se poderia curar a sociedade tomando o caminho oposto da Revolução. Apesar de belos devotamentos e grandes talentos, a acolhida dos católicos foi bastante moderada, a ponto de se ver, ao contrário, surgir ao longo do tempo uma corrente dominante que esperava a salvação social, não mais da Contrarrevolução, mas de um recurso cada vez maior às técnicas revolucionárias.

Visto neste pano de fundo da questão social, o *ralliement* político perde um pouco de seu caráter estarrecedor e torna-se quase compreensível: ele surge como a consequência e a conclusão.

Muito se especulou sobre o pensamento de Leão XIII; ele queria o *ralliement* à Revolução, ou queria outra coisa? Suas grandes encíclicas, na medida em que são, evidentemente, um reflexo fiel de seu pensamento, mostram de forma inequívoca que ele era realmente oposto à Revolução e parece, portanto, certo que ele desejava outra coisa [7].

Mas diante de uma massa católica já suficientemente "revolucionada" por ter perdido um verdadeiro ímpeto contrarrevolucionário, o Papa julgou hábil lançar os fiéis na competição política, no terreno próprio dos revolucionários, a maior das armadilhas, se é que houve, tão frequentemente renovada desde então e até por católicos que se creem opostos à Revolução.

A pouca honestidade natural que restava aos liberais derreteu-se rapidamente em contato com as manobras politiqueras, e, se necessário fosse, a história das diferentes alianças e partidos formados no início deste século bastaria para abrir os olhos.

Pouco a pouco, ou melhor, muito rapidamente, a força da massa católica perdeu-se nas areias eleitorais, e a Revolução pôde congratular-se por seu adversário ter perdido, graças a isso, sua última chance de recuperação e vitória: do ponto de vista humano, evidentemente, pois do ponto de vista divino e com meios divinos, é outra coisa, mas os prazos divinos são também outra coisa...

Não só o pior não foi evitado, mas agora e dessa forma ele estava assegurado; os acontecimentos da Separação deveriam rapidamente o demonstrar.

Nem mesmo o bastião da própria fé deixou de sentir o ataque, e esses anos de 1890-1910 viram desenrolar-se a crise modernista, experiência fascinante entre todas.

Ela revelou o impacto dos ataques revolucionários contra a religião entre os intelectuais católicos, tanto no que diz respeito aos temas escolhidos quanto à porcentagem das pessoas envolvidas – um terço do clero, diz-se, e notadamente o jovem clero. Ela mostrou também a resistência do corpo católico e, ao mesmo tempo em que uma certa hesitação de alguns bispos, a determinação de Roma.

Paradoxalmente, ela confirmou também que a separação entre o temporal e o espiritual era vivida, de fato, pela maioria dos católicos, visto que estes aceitavam a revolução nos planos social e econômico, enquanto ainda eram atingidos por ela no plano religioso.

Para a Revolução, a conclusão era clara: a subversão religiosa restava por fazer, e ela se faria pelo clero.

A crise neomodernista contemporânea levou os católicos lúcidos a se debruçarem sobre a crise do início do século e a reabrir um dossiê um pouco cedo demais fechado: São Pio X havia falado, os modernistas haviam desaparecido, não se fala mais nisso. Na realidade, nada disso: já dissemos acima, a maioria dos modernistas não se moveu um milímetro, contentando-se em abafar suas ações por alguns anos, sem esquecer de liquidar seus adversários assim que o Papa da *Pascendi* morreu.

Mas nosso verdadeiro problema não se situa aqui. Muito mais importante que as peripécias é o sentido da crise modernista em relação ao corpo católico; vista sob esse ângulo, não se trata certamente de um simples resfriado, mas sim do ponto de chegada de uma evolução de vários séculos, de uma incubação de vários séculos de idealismo e subjetivismo, e de dois séculos de ataques pesados contra os fundamentos da fé católica.

Nesse fim do século XIX, é o caráter objetivo da fé católica que é minado, ao mesmo tempo negado pelo materialismo e pelo cientificismo, relativizado pela história das religiões e pela intrusão das espiritualidades orientais, e enfraquecido na consciência dos fiéis por décadas de sentimentalismo e individualismo.

A grande massa dos fiéis, embora minada, ainda não é diretamente atingida, mas a elite intelectual, clerical e leiga, é atingida em suas certezas: ela se esforça para salvar à sua maneira o que pode ser salvo, o que explica o grande número de graus que se observa entre os modernistas, desde aqueles que praticamente varreram tudo até aqueles que pensam poder salvar o essencial sacrificando as formas.

Nessas condições, compreende-se muito bem que a decisão pontifícia, se bem que tenha tranquilizado os fiéis, na verdade não mudou nada na situação real, da qual apenas freou temporariamente a expressão.

Após a guerra de 1914-18, e graças a ela, a Revolução deu um grande passo, notadamente na Europa, onde eliminou ou abalou as monarquias católicas. Politicamente, os católicos estão finalmente integrados ao sistema revolucionário que não mais contestam e do qual constituem uma engrenagem.

Isso ficará bem claro para os infelizes que não aceitam a renegação, e a condenação da *Action Française* em 1926 será mais um passo, que se pode qualificar de decisivo à falta de ser o último, no avanço revolucionário dentro da Igreja.

Um excelente sinal, e que não engana, dos progressos do mal, é que mesmo os surtos de vitalidade que animam o corpo cristão não tardam a ser gangrenados e a servir, finalmente, o inimigo: dois bons exemplos disso são a Ação Católica e o Renascimento Litúrgico.

É, portanto, muito compreensível que bispos, clérigos, intelectuais tenham continuado seu caminho ao encontro da Revolução, até mesmo em sua doutrina, sua "teologia", por assim dizer. Nesse tempo em que o ecumenismo começa vigorosamente, por volta de 1930, não é muito de se estranhar que esses modernizantes tenham aderido a doutrinas e até mesmo a organizações que são, por natureza, consagradas ao ecumenismo e ao esoterismo.

Compreende-se muito bem, ao contrário, que esses "católicos", ao fim de uma práxis revolucionária longa e generalizada - a deles e a de seu meio -, pudessem ter se sentido aliviados por encontrar, finalmente, um quadro intelectual e humano onde seu pensamento e sua ação se encontravam, finalmente, em harmonia.

O crime, o ilogismo, não se situa tanto aqui quanto nos primeiros passos dados rumo à Revolução, um século ou mais antes; o resto não passa de uma consequência.

Nesse entre-guerras, a guinada final foi, portanto, dada, ao nível de uma minoria, é certo, mas tratava-se de uma minoria consciente e ativa; o relatório episcopal supracitado estimava o número de Excelências iniciadas em cerca de vinte, quantos mais padres, sem dúvida, e quantos leigos militantes!

Quanto aos germes em potencial nessa minoria, só restava fazê-los desenvolver-se na massa do corpo cristão, onde encontrariam um terreno já preparado e tantas cumplicidades inconscientes. Além disso, diversas circunstâncias deveriam favorecer a manobra: primeiro, a eliminação, aproveitando a guerra de 39-45, dos quadros católicos tradicionais, fossem eles liquidados fisicamente ou aniquilados em sua influência social; em seguida, a utilização das estruturas eclesiais - Ação Católica, Escotismo, Missões de França, Centro de Pastoral Litúrgica, etc. - como vetores dos novos modos de pensamento, tudo isso resultando na reciclagem permanente e generalizada da maior parte da elite cristã, clero e militantes.

Aplicam-se novamente aqui as observações feitas acima a respeito da sociedade em geral.

Em um corpo eclesial em plena deriva, os níveis pessoais podem ser muito diversos; não obstante, os mais significativos, e portanto os mais interessantes para o estudo, são aqueles que chegaram antes dos outros ao fim da evolução comum.

Pois se a crise modernista foi um ponto de chegada, ela constituiu também um ponto de partida para uma nova etapa, a da extensão da subversão a todos os fiéis.

No limiar do século XX, é certo que a Revolução se impôs, tanto mais facilmente porque a hierarquia católica aceitou a ela se ralimar. Não só impôs a todos suas formas e estruturas políticas, mas conseguiu relegar a fé católica para o domínio das opiniões privadas, seja em matéria de concepção, de explicação do mundo, ou em matéria de normas para a ação moral e social.

É a esse nível que se situa a verdadeira vitória da Revolução, e é bem evidente que essas transformações não esperaram o início do século XX para começar, nem mesmo para atingir um nível inquietante. Surgida há cerca de três séculos entre alguns intelectuais e pessoas da sociedade - os céticos e os libertinos -, tornada oficial há dois séculos pela Revolução, a atitude revolucionária começou sua penetração na massa católica há um século, e a crise modernista é o sinal irrefutável disso.

Desde 1914-18, ela se desenvolveu em grande velocidade entre os batizados, culminando na "Guerra de Araque"... e no pós-guerra que conhecemos, e deixando o campo livre para a onda de materialismo desenfreado que "se alastra há cerca de trinta anos".

Segundo uma regra quase sistemática, enquanto esse movimento se desenvolvia, outro se preparava, colocando seus primeiros peões e entrelaçando suas realizações com as do precedente.

Enquanto sua fase materialista triunfava, e no próprio triunfo encontrava as causas de sua ruína, a Revolução preparava e implementava sua fase espiritualista.

Ali também os germes são antigos, ao nível das minorias; a extensão ao público começou há cerca de um século com um início de "exoterização" no entre-guerras. Esse movimento acelerou-se antes de 1939 com a propaganda pelo hinduísmo e as tentativas de aproximação da Maçonaria com a Igreja.

É sobretudo há cerca de vinte anos que a fase decisiva se iniciou, com essa vasta propaganda pelo retorno à natureza e a formidável expansão das artes marciais e do yoga, do Zen hoje e seus numerosos mosteiros na Europa e na própria França, do pensamento e dos métodos orientais em geral, tanto hindus quanto chineses e japoneses.

A massas longa e habilmente descristianizadas em sua inteligência e em sua vida prática, e que a "civilização moderna", ou seja, materialista e revolucionária, conduziu a um beco sem saída, a Revolução tem a astúcia de propor uma solução alternativa espiritualista que já conquistou uma parte das elites.

Essa manobra consegue tanto mais facilmente porque esse neoespiritualismo se oferece sob diversos aspectos capazes de satisfazer os diferentes gostos, desde o *hippie* barbudo e sujo, adepto da droga e do *flower power*, até o jovem universitário de nuca raspada, fervoroso do "Grece" e dos rituais solsticiais, passando pelos moonistas e guenonianos de todos os tipos.

Evidentemente, para o sucesso de tal empreendimento, era indispensável que *a verdadeira religião desaparecesse*; foi a isso que nossas hierarquias se dedicaram *desde o Concílio Vaticano II*: sob o pretexto de reformas, o Concílio teve como missão legalizar a Revolução e preparar o desaparecimento de tudo o que "cheirava" demais a catolicismo para facilitar o ecumenismo com os "irmãos separados".

Atingido esse estágio, viu-se em seguida atacar os dogmas que ainda eram mais ou menos respeitados por heréticos e cismáticos; é toda a doutrina cristã que se encontra minada por cima, é ela que deve desaparecer para dar lugar ao "ecumenismo planetário", à religião mundial ateia! Pois tal é o objetivo: a Revolução não tem nada contra a religião, ela tem tudo contra Deus, está, portanto, pronta para aceitar uma religião sem Deus; há séculos ela se esforça para promovê-la e está quase lá.

Cristianismo e Revolução... Ao fim dessas primeiras abordagens, quem não percebe que é antes "Cristianismo OU Revolução" que se deve escrever? A oposição é total, não acidental, mas substancial e irreformável.

Os revolucionários, aliás, o sabem muito bem, enquanto muitos cristãos – a grande maioria hoje, infelizmente! – o ignoram e se encontram até desprovidos dos meios de compreendê-lo quando lhes é explicado.

Tal é, no entanto, o dever, e portanto a primeira urgência: depurar as inteligências para permitir aos contrarrevolucionários pensar realmente, não sendo submetidos a paixões, mesmo que qualificadas de nobres.

Compreender a Revolução requer conhecimentos, claro, mas sobretudo um espírito livre: capaz de remover as aparências, de descolar os rótulos, de aprofundar o real apesar dos apegos sentimentais, capaz também de controlar suas pulsões ativistas, pois no ponto em que chegamos as ilusões não cabem mais e, na maioria das vezes, a ação não passa de uma armadilha a serviço do Adversário.

O sucesso ou a derrota da Revolução, o triunfo ou o fracasso do projeto satânico, tudo isso está nas mãos de Deus. Já, na luta entre os Anjos, Satanás perdeu uma primeira vez. Depois, entre a cruz do Gólgota e o sepulcro da Ressurreição, ele perdeu uma segunda vez.

E agora, temos a promessa divina, várias vezes renovada, de que, quando ele se levantar novamente contra Cristo, ele, o Anticristo, perderá pela terceira e última vez: será no instante derradeiro em que a Revolução, tendo coberto a Terra e esmagado a Igreja, acreditará ter sua vitória definitiva contra Deus.

Resta o mistério do triunfo provisório da Revolução, mistério do fracasso aparente da Igreja. Na noite que se estende, como na noite de Sexta-feira Santa, quando o Mestre está morto e os discípulos dispersos, o Mal é vencedor e se adorna com os despojos do Bem.

Só nos pertencem a lucidez e a Esperança.

P. R.

Comentários, Citações e Referências

[1] Sem que seja possível nos alongarmos aqui sobre este ponto, mas voltaremos a ele mais tarde, é preciso destacar uma certa ambiguidade nesta teoria do desenvolvimento do dogma: apresentada como uma justificativa da Igreja Católica contra os Protestantes, ela também seria retomada pelos Modernistas alguns anos depois para fundamentar suas concepções evolucionistas em matéria teológica.

[2] A "Teoria dos Ramos" pretendia que as três confissões, romana, anglicana e ortodoxa, não passavam de três ramos separados da Única Igreja de Cristo, e que seria fácil fazer desaparecer os mal-entendidos separadores desde que fossem reconhecidos como tais.

[3] A extensão da influência inglesa sobre vários continentes durante os séculos XVIII e XIX levou a Igreja Anglicana a estender seus ramos pelo mundo inteiro, ou quase: Europa, América, Ásia, Austrália. O episcopado anglicano sentiu a necessidade de estreitar seus laços por meio de reuniões periódicas e, a partir de 1867, ocorreram a cada dez anos conferências reunindo todos os bispos anglicanos no Palácio de Lambeth, residência do Arcebispo da Cantuária.

[4] Sim, mas na Igreja Anglicana, busca-se em vão alguém que pudesse se apresentar honestamente como um papa rival do de Roma.

[5] Um autor muito bem informado definiu este tempo como o da "Europa dos príncipes esclarecidos", o que é lógico, já que é também o tempo do "Iluminismo".

[6] Um fenômeno semelhante ocorreu durante a crise modernista no início do século XX. Alguns líderes foram condenados, mas milhares de clérigos modernizantes permaneceram tranquilamente em seus lugares, aguardando dias melhores em que pudessem retomar sua ação: como não perceber que estes constituíam o verdadeiro perigo, ainda mais do que publicistas demasiado visíveis como um Loisy?

[7] Para ser preciso sobre este ponto, seria oportuno examinar aqui o caso do Cardeal Rampolla, Secretário de Estado e Franco-Maçom. As dimensões deste estudo não o permitem, mas o fato de colocar o problema já basta para indicar quais influências múltiplas devem ter atuado.