

Cadernos Barruel 4 - 1979

[Artigo original](#)

- [AS LUTAS DO PADRE BARBIER](#)
- [As CONDIÇÕES GERAIS DO PODER E DA RELIGIÃO DOS DEMÔNIOS](#)
- [FOLHEANDO OS LIVROS](#)
- [DA VERDADEIRA FILOSOFIA COMO PRELIMINAR À REVELAÇÃO](#)
- [UM TESTEMUNHO SOBRE AS ORIGENS DA REVOLUÇÃO LITÚRGICA](#)
- [NOTAS DE GERÊNCIA](#)

AS LUTAS DO PADRE BARBIER

“Ao nosso caríssimo filho Emmanuel BARBIER, Padre, felicitando-o de todo o coração por ter merecido muito da causa católica e rogando a Deus que lhe conceda em recompensa toda a prosperidade e todos os favores, Nós concedemos mui afetosamente, em testemunho de nossa benevolência, a bênção apostólica”. S. S. PIO X - 3 de maio de 1912

A *História do Catolicismo Liberal e do Catolicismo Social na França, de 1870 a 1914*, obra em cinco volumes do Padre BARBIER, só foi escrita ao final de sua vida. Anteriormente, seu instrumento de combate havia sido a revista *"La Critique du Libéralisme"* (A Crítica do Liberalismo), fundada em 1908. Queremos mostrar quais obstáculos ela enfrentou e a extensão da oposição com a qual teve de lidar.

O Padre BARBIER foi atacado principalmente a propósito dos casos de Aix, Nice e Agen. A origem do conflito em cada um desses litígios foi a revelação, pela revista, de infiltrações modernistas no ensino de um seminário.

Qualquer intenção de denúncia estava ausente; os artigos da revista evitavam cuidadosamente revelar em quais dioceses os fatos haviam ocorrido; sua razão de ser era apenas constatar a realidade e a profundidade de um mal cuja existência era negada, e explicar como correntes perigosas estavam difundidas na formação do clero.

O caso mais grave foi o de Nice, que eclodiu em 15 de novembro de 1911, devido a um artigo que expunha o ensino do qual estava impregnada uma escola da diocese — ensino este que era o oposto da Encíclica PASCENDI. A reação do bispo de Nice, Dom CHAPON, foi violenta: interdição da revista na diocese, proibição aos padres e fiéis de corresponderem com ela e proibição ao Padre BARBIER de celebrar a Missa na diocese de Nice.

Essas medidas foram seguidas e apoiadas por um artigo estrondoso do *Le Figaro* de 28 de dezembro de 1911, onde se podia ler: *"Esta condenação aliviará as consciências católicas que uma certa monomania de denúncia perturbava profundamente"*.

Toda a imprensa na França, e ainda mais no exterior, fez alarde do evento, mas Dom CHAPON foi convidado pela Congregação Consistorial de Roma a retirar sua sentença; o bispo de Nice informou que, para se conformar a um aviso recebido do Santo Padre, levantava a interdição da revista. No

entanto, manteve inteiramente seu ponto de vista, acrescentando: "*a questão de fundo permanece intacta, ou melhor, está resolvida contra o nosso caluniador*".

No curso desses combates de imprensa, o que se reprovava no Padre BARBIER? É necessário, primeiro, ressaltar que não se lhe opôs nenhuma refutação doutrinária; não se opôs doutrina contra doutrina; não houve qualquer discussão teológica; apenas lançaram contra ele insultos e queixas pessoais.

O Padre BARBIER foi qualificado como "*rasseur*" [maçante/chato]: esta alusão ao seu nome [Barbier/Barbeiro] não denotava um grande esforço de imaginação. A "*Libre Parole*" denunciava "*os pequenos padres de literatura e de salão, os Almagres de sacristia*": este trocadilho, que pretendia ser espirituoso, não traduzia um conhecimento muito profundo da peça de Beaumarchais a que fazia alusão; todos sabem que o Barbeiro de Sevilha não era o conde Almagre, mas Figaro.

Examinemos as queixas retidas contra o Padre BARBIER.

Primeira queixa: o Padre BARBIER servia a interesses políticos. A "*Libre Parole*" de Bazire, ex-presidente da ACJF, escreveu em 12 de agosto de 1910: "*há um só grito entre os católicos para pedir que cesse enfim esta campanha de denúncia, de excomunhão, de divisão, movida por homens cujas segundas intenções políticas se adivinham*".

A *Semana Religiosa de Toulouse* expressava-se no mesmo sentido: "*esta revista, sob o especioso pretexto de servir à causa da integridade doutrinária, mas na realidade pelo único interesse, fácil de descobrir, de uma causa puramente política, esta revista aplica-se a denegrir profundamente bispos, instituições, escolas, semanas religiosas*".

Não conhecemos resposta do Padre BARBIER a esta queixa, mas é fácil replicar que se pode desafiar qualquer um a encontrar política em textos que apenas defendem a religião. Por outro lado, há o embaraço da escolha para citar profissões de fé políticas entre os liberais e os modernistas. Marc SANGNIER, o Padre GAYRAUD, o Padre NAUDET, nunca deixaram de ostentar seu entusiasmo pela democracia. Não resistimos à vontade de citar duas amostras típicas: uma frase do cônego BRETTE: "*A conclusão da construção da basílica do Sagrado Coração de Montmartre será um triunfo da democracia*"; um artigo do jornal "*L'Etoile de la Vendée*" protestando contra a decisão do Conselho Municipal de Sables d'Olonne de retirar uma estátua de Cristo no Calvário. Só se pode aprovar a oposição do "*L'Etoile de la Vendée*", mas esta folha dá como razão para este protesto: "*que jamais na história do mundo um personagem personificou a ideia republicana de forma tão perfeita quanto o Cristo Jesus, cujos braços abertos dizem tão claramente a todos os povos: vinde a mim, eu vos trago a liberdade, a igualdade e a fraternidade*".

Segunda queixa contra o Padre BARBIER: a de defender a causa dos agnósticos e ateus da *Action Française*. Diz-se que o cardeal AMETTE, em 1912, viajou a Roma para fazer condenar simultaneamente a "*L'Action française*" e "*La Critique du Libéralisme*". O primeiro pedido só surtiu efeito em 1926, ou seja, quatorze anos depois, e o segundo não teve nenhum. Seja como for, não houve relações entre as duas publicações.

Terceira queixa contra o Padre BARBIER: ele não tem mandato. Esta queixa é repetida com muita frequência. Podia-se ler no "*Le Bulletin de la Semaine*" de 3 de janeiro de 1912: "*já chega*

desses Arsène Lupin sem mandato nem responsabilidade". Um franciscano, o R. P. Michel Ange, escreveu ao Padre BARBIER: "Há muito tempo, tempo demais, que um punhado de pessoas, sem autoridade e sem mandato, pretendem impor-se a todos e ditar a lei ao mundo inteiro".

Pode-se citar também o bispo de Agen dizendo: *"Acontece que censores do próximo atribuem a si mesmos um mandato para o qual não têm nenhum título, nem mesmo o de um conhecimento particular das questões". A Semana Religiosa de Toulouse escreveu em 25 de julho de 1909: "Quanto aos espíritos melancólicos, muito poucos em número certamente, esperamos ter-lhes feito entender, sem entristecê-los, que se enganariam de papel se se constituíssem, sem autoridade e sem mandato, censores daqueles que têm, estes sim, a missão de instruí-los, de guiá-los e de repreendê-los". O R. P. GARDEIL, dominicano, pregando no Instituto Católico de Paris, falava de "mantenedores ranzinzas da fé, inquisidores sem mandato".*

A resposta a esta queixa, o Padre BARBIER deu-a explicando que aqueles que não têm grau na hierarquia eclesiástica não têm missão de decidir ou julgar o que é verdadeiro ou falso, mas que, se não têm o direito de definir, têm o direito e o dever — dever de caridade — de dar a conhecer o que foi previamente reconhecido como verdadeiro. É um preceito de direito natural, confirmado e transfigurado pelo preceito da caridade sobrenatural, que exige que todo homem capaz de manejar utilmente uma pena, e conhecendo suficientemente as questões de que trata, venha, se puder, em socorro da verdade em favor de seus irmãos. Isso é verdade não apenas para os padres, mas até para os leigos.

Dom PARISIS, bispo de Langres, escrevia: *"Quando Justino, leigo e filósofo platônico, obteve do imperador Antonino um edito que suspendia as perseguições; quando Atenágoras dirigiu sua apologia do cristianismo a Marco Aurélio; quando Clemente de Alexandria publicou sua exortação aos pagãos; quando Arnóbio, ainda simples catecúmeno, difundiu seu livro contra os gentios; será que alguém se lembrou de lhes dizer que não tinham missão? Por acaso todo fiel não tem a missão de combater, por sua parte e segundo seus meios, os inimigos de Deus?"*

Acrescentaremos uma observação: aqueles que reprovam os "inquisidores sem mandato" dizem-se, eles próprios, liberais. Por definição, os liberais são aqueles que reconhecem os mesmos direitos à verdade e ao erro, à religião verdadeira e às religiões falsas e aos adversários de toda religião. Resulta, portanto, que, para esses liberais, os protestantes, os judeus, os muçulmanos, os agnósticos, os ateus têm direitos, mas que, por outro lado, os católicos sem mandato não os têm. Entenda quem puder esta contradição.

Quarta queixa contra o Padre BARBIER: ele toma sua opinião pessoal por regra de fé. É, de fato, um subterfúgio dos liberais apresentar as verdades católicas que eles não querem mais como opiniões pessoais. Dom CHAPON levantou-se contra *"os denunciadores apaixonados ou temerários, ávidos em sinalizar a heresia de toda opinião contrária à sua opinião pessoal"*. Defender a fé não é defender uma opinião. A fé não é facultativa.

Quinta queixa contra o Padre BARBIER: ele carece de caridade. Isso é cometer uma confusão. Não há caridade para com os erros, há caridade apenas para com as pessoas. Aqui, é preciso reconhecer uma certa lógica ao liberalismo. Para ele, o erro tem direitos, portanto, tem o direito de ser tratado com caridade. Resulta daí que os direitos do erro limitam os direitos da

verdade. "O liberalismo", diz o Padre BARBIER, "tem uma forma de compreender a virtude da caridade que consiste em obrigar esta virtude a servir de barricada contra a verdade. Chega-se a considerar a afirmação da verdade como uma provocação, um atentado contra a caridade".

Infelizmente, a censura de faltar com a caridade toca muitos fiéis, e isso é grave. É necessário recordar que nem só de pão vive o homem, mas da palavra de Deus e que, em consequência, é preciso dar a conhecer esta palavra de Deus àqueles que a ignoram, a deformam ou mesmo a negam? É, portanto, uma caridade desenganar aqueles que estão no erro e prevenir aqueles que poderiam nele cair.

Sexta queixa contra o Padre BARBIER: trata-se de uma queixa pessoal: ele teve um livro no Índex. Isso é exato. A obra "*O Progresso do Liberalismo Católico na França sob o Papa Leão XIII*" foi colocada no Índex. Os liberais a trataram como a "*falsificação mais desavergonhada da história que já foi tentada*".

Foi um fardo pesado para o Padre BARBIER, mas é necessário notar que esta inclusão no Índex foi motivada apenas por uma razão de oportunidade e de forma alguma por uma razão doutrinária. Aliás, todas as ideias expressas no livro foram retomadas na "*Crítica do Liberalismo*", que não foi objeto de nenhuma condenação. Notemos, além disso, que outros autores sofreram condenações por parte de autoridades eclesásticas e não suscitaram de modo algum a indignação dos liberais. O cardeal ANDRIEU publicou uma ordenação contra o "*Bulletin de la Semaine*". A coleção dos "*Annales de Philosophie chrétienne*" de 1905 a 1913 foi colocada no Índex.

O que se pode concluir da inscrição no Catálogo do Índex de "*O Progresso do Liberalismo Católico na França sob o Papa Leão XIII*"? Simplesmente isto: que, por mais necessária que possa ter sido, a instituição do Índex, suprimida hoje, comportava excessos. Comportava também falhas e lacunas. Por exemplo, "*O Capital*", de Karl Marx, não figurou no catálogo do Índex. É que em 1867, data de sua publicação, não se lhe deu muita importância e a obra não foi lida pelos membros da congregação. Só se tornou célebre mais tarde.

Subestimar-se-iam gravemente as dificuldades do combate do Padre BARBIER se não se tivesse uma ideia dos meios de que dispunham seus adversários. Por isso, acreditamos que, ao risco de parecer fastidioso, convém dar uma visão geral dos títulos de revistas e jornais de que dispunha a imprensa liberal e modernista nos anos de 1910-1914.

Revistas religiosas:

"*L'Ami du Clergé*" falou de pecado de monarquia, apoiou a ação liberal de Piou e tratou os membros do *Sillon* como "defensores da Igreja".

"*Les Annales de Philosophie chrétienne*" elogiaram obras modernistas. A coleção dos anais de 1905 a 1913 foi, aliás, como dissemos anteriormente, colocada no Índex.

"*Le Bien du Peuple*", de Agen, dirigido por um padre, disse que o Padre BARBIER afiava, no altar de sua Missa diária, para seus duelos heroicos, a espada de M. de Cassagnac.

"*Le Bulletin de la Semaine*" trabalhou para fazer os católicos aceitarem a separação da Igreja e do Estado.

"*Le Correspondant*" fez uma profissão de fé liberal em 1874, reeditada em 1908.

"*Demain*", revista modernista fundada em Lyon, fez campanha pela aceitação da separação da Igreja e do Estado e pelo casamento dos padres.

"*Le Petit Démocrate*", de Limoges, dirigido por padres, escreveu em 1909: "*a leitura das obras do Padre BARBIER produz tais efeitos em certos cérebros que eles chegam a viver num contínuo estado de superexcitação e a não ver ao seu redor senão hereges e traidores*".

Já citamos "*L'Etoile de la Vendée*".

As "*Études*", dos padres jesuítas, publicaram em 1914 um manifesto contra os "integrais". Este era o termo usado na época para designar aqueles que hoje chamamos de tradicionalistas ou integristas.

O "*Journal de Roubaix*" apoiou o Padre LEMIRE.

Mencionemos "*La Liberté du Cantal*", "*La Liberté du Sud-Ouest*", "*La Justice sociale*", do Padre NAUDET.

"*L'Observateur français*" publicou um artigo ousado sobre a questão bíblica que, aliás, foi censurado pelo cardeal Perraud.

A "*Quinzaine*", dirigida por Fonsegrive, católico liberal e modernizante, apoiou Loisy e publicou os artigos de Le Roy "*O que é um dogma?*", que arruinam a fé. Seu comentário da encíclica PASCENDI toma o caminho oposto a ela.

A "*Revue du Clergé français*" declara-se liberal e progressista, amplamente acolhedora para tudo o que não for contrário aos ensinamentos da Igreja.

A "*Revue pratique d'Apologetique*" publicou um artigo sobre o Padre Lesêtre onde o objeto da fé e o sobrenatural na Bíblia são minimizados. Esta revista admite a existência do inferno, admite a pena de dano, mas no que concerne à pena de sentido, aquela que atinge o corpo, pretende que a Igreja nada definiu.

Seguem-se as semanas religiosas:

Muitas elogiaram políticos corruptos. A *Semana Religiosa de Arras* acusou o Padre BARBIER de crítica puramente negativa; a *Semana Religiosa de Autun* elogiou Briand; a *Semana Religiosa de Nice* falou do retorno inesperado de Ribot ao poder em 1914 e o qualificou como defensor das liberdades religiosas (??); a *Semana Religiosa de Paris* defendeu os modernistas; já falamos da *Semana Religiosa de Toulouse*, que se levantou contra os inquisidores sem mandato.

"*La Vie catholique*", do Padre Dabry, abriu suas colunas ao Padre Gayraud, autor do folheto "*Pode um católico ser socialista?*".

Apesar de tudo, estas revistas tinham tiragem limitada; os jornais diários tiveram mais influência sobre a opinião. Os principais foram *La Croix*, *Le Figaro*, *La Libre Parole*, *L'Univers*.

Três desses jornais — *La Croix*, *La Libre Parole*, *L'Univers* — inicialmente defensores da fé, tomaram um rumo ruim. *La Croix*, fundada pelos assuncionistas, salvo uma campanha exagerada a propósito do "*Ralliement*" [adesão à República], permaneceu no geral conforme à ortodoxia; levantou-se energicamente contra Waldeck-Rousseau, mas, por uma injunção deste político, Leão XIII obrigou os assuncionistas a deixar a direção do jornal. *La Croix*, sob a direção de Bouvattier, abraçou a política da escola liberal. Quando se discutiu a lei de separação, o *La Croix* não tomou partido. Não tinha opinião. Em 1910, apoiou no Conselho Municipal de Paris um candidato radical contra um candidato católico. É preciso mencionar também os *La Croix* de província que seguiram uma orientação política análoga à do *La Croix* de Paris.

O *Le Figaro* fez campanhas políticas úteis, mas a chegada do jornalista de Narfon trouxe uma distorção entre a atitude política do jornal e sua atitude religiosa. O *Le Figaro*, sob a pena de Narfon, foi nitidamente modernista e "sillonista"; vimos que atacou violentamente o Padre BARBIER a propósito do caso de Nice. No entanto, enquanto o *Le Figaro* esteve sob a direção de Calmette, de Narfon ainda era contido; ele extravasava sua virulência no jornal de Genebra. Após o tiro de revólver da Sra. Caillaux em Calmette, em 1914, ele não teve mais limites e, através dele, o *Le Figaro* intoxicou a opinião católica durante a guerra e o imediato pós-guerra. O público que lia o *Le Figaro* por razões políticas deixava-se seduzir muito facilmente por sua propaganda religiosa. Pensamos que a influência subversiva nefasta do *Le Figaro* nessa época não foi suficientemente sublinhada.

"*La Libre Parole*" era o jornal de Drumont, não apenas antissemita como se disse, mas combatendo a finança judaica. Em 1910, Drumont cedeu a propriedade e a direção de seu jornal a Bazire. Sob Bazire, a *Libre Parole* tornou-se liberal e modernista. Ela atacou o Padre BARBIER.

"*L'Univers*", inicialmente ultramontano com Louis Veuillot, sofreu uma guinada em 1893 após o "*Ralliement*". Com François Veuillot, apoiou a tese liberal do direito comum, formulou um projeto de congresso das religiões e, no caso da separação da Igreja e do Estado, manteve uma tribuna aberta e publicou artigos do Padre Gayraud contra a resistência aos inventários.

Após esta enumeração já longa, o que resta como imprensa clarividente? Aqui, temos poucos nomes a citar:

- "*La Vérité française*", que havia recebido uma carta de censura do cardeal RAMPOLLA em 1895, teve dificuldades com Dom SERVONNET, arcebispo de Bourges. Finalmente, o *L'Univers* conseguiu que a "*Vérité française*" se fundisse a ele. Seu tempo havia acabado.
- "*La Critique du Libéralisme*", do Padre BARBIER.
- "*La Vigie*".
- "*La Foi catholique*", do cônego GANDEAU.
- a *Semana Religiosa* de Cambrai com Dom DELASSUS.

- alguns diários de província como o *Le Nouvelliste de Lyon*, *L'Eclair de Montpellier*, *Le Nouvelliste de Bretagne*.

Sabe-se que as forças à disposição da contrasubversão não iam longe. O Padre BARBIER recebeu encorajamentos, promessas e a bênção de Pio X. Isso não era suficiente. Seu combate estava humanamente perdido de antemão, dados os meios de que dispunham seus adversários. O mal já era profundo naquela época. Isso não significa que todos os bispos, todo o clero, todos os padres fossem modernistas. Longe disso, mas o número nada significa. Sem o número, mas com a imprensa, o liberalismo e o modernismo eram onipotentes. Desta potência, resultaria que o número viria em seguida.

O modernismo clássico reprimido por Pio X, o progressismo contido por Pio XII, conservaram essa onipotência que está na origem da decomposição atual do catolicismo.

G. L.

AS CONDIÇÕES GERAIS DO PODER E DA RELIGIÃO DOS DEMÔNIOS

Não há dúvida de que os demônios aspiram a receber a adoração dos homens e que o conseguem em parte; certas religiões lhes estão inteiramente submetidas, por exemplo o politeísmo, mas não apenas ele. Eles aspiram também a governar as sociedades humanas e o conseguem parcialmente e em certas circunstâncias.

Gostaríamos de examinar qual é a origem desses poderes religiosos e civis dos demônios; quais são a sua extensão e as suas modalidades.

Não se espere um tratado completo de demonologia. Definiremos apenas alguns pontos de referência que permitirão, posteriormente, sobretudo no estudo das heresias, das seitas e das revoluções, discernir a ação — superficial ou profunda, conforme o caso — dos demônios nas situações religiosas e civis que a história e a atualidade podem apresentar.

I - UMA ESTATÍSTICA PRELIMINAR

Sabe-se que o demônio figura, na Sagrada Escritura, sob denominações muito diversas. Um dicionário de concordâncias permite conhecer, para cada uma, o número de menções que lhe são feitas no texto do Antigo e do Novo Testamentos. Eis um quadro resumido. Contudo, as locuções compostas, tais como "os espíritos de malícia" ou "as potências das trevas", impossíveis de listar, não foram contabilizadas.

Ver-se-á que uma parte importante da Sagrada Escritura é consagrada à revelação do inferno, dos demônios e da BESTA.

	Antigo Testamento	Novo Testamento
DIABOLUS (Diabo)	6	34
SATANAS (Satanás)	13	33

DRACO (Dragão)	36	12
SERPENS (Serpente)	26	16
LUCIFER (Lúcifer)	1	0
LEVIATHAN (Leviatã)	6	0
BEHEMOOTH (Beemote)	1	0
BELLAL (Belial)	12	1
BAAL	46	1
BEELZEBUTH (Belzebu)	4	7
BEELPHEGOR (Belfegor)	6	0
MAMMON (Mamon)	0	4
MALUS - MALUM (Mal)	651	44
TOTAL	808	152

II - A NATUREZA DA PROVAÇÃO

Menciona-se frequentemente uma tradição cristã, que se diz encontrar-se também entre os judeus, segundo a qual os demônios prevaricaram nas seguintes circunstâncias:

Os anjos conheciam, desde a origem, a precariedade de sua situação bem-aventurada. Deus os havia criado em um estado que não deveria durar eternamente. Eles permaneciam como que suspensos sobre o nada de onde haviam sido tirados. Para serem confirmados em sua beatitude presente, deviam adquirir uma participação na Vida do Eterno. Estavam, portanto, na expectativa de uma misteriosa divinização.

Foi nessa situação de expectativa que Deus lhes mostrou, por antecipação, a imagem Daquele que deveria trazer-lhes, sobrenaturalmente — isto é, milagrosa e misericordiosamente — essa vida divina: era o HOMEM-DEUS, o Verbo Encarnado.

Assim, para participar da vida divina, os anjos teriam doravante que reconhecer a preeminência de um mediador entre Deus e a criatura, de um distribuidor universal da ajuda gratuita sem a qual a elevação à vida de Deus não é, obviamente, possível.

Ora, o Homem-Deus não era um puro espírito como os anjos. Lúcifer, o mais belo de todos, não quis consentir nesse reconhecimento de soberania porque, estando ele próprio no topo da hierarquia angélica, estimava, em sua lógica puramente natural, que a união hipostática (isto é, a união descendente de Deus com a criatura) lhe era devida, a ele, o mais fervoroso dos adoradores de Deus.

Já que era preciso divinizar-se para sair da precariedade, Lúcifer saberia muito bem divinizar-se a si mesmo, superar-se apenas com os meios da natureza angélica. E ei-lo percorrendo os nove coros dos anjos para ali constituir um partido: "*Eu serei como Deus*", dizia-lhes. São Miguel opôs-lhe a divisa que conhecemos: "*Quis ut Deus?*", "*Quem como Deus?*".

Por inveja em relação ao HOMEM-DEUS, eis que ele se intitula a si mesmo ANJO-DEUS: "*Invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*". É pela inveja do diabo que a morte entrou no orbe das terras (Sab. II - 24).

Os anjos fiéis, ao contrário, não apenas aceitaram a soberania do Verbo Encarnado, mas a desejaram: "*...donec veniret desiderium collium aeternorum*" (Gên. XLIX - 26). O "*DESEJO das colinas eternas*" é Nosso Senhor. E as colinas eternas são os anjos.

Os demônios foram lançados no abismo infernal. Mas o Apocalipse fala também de sua precipitação sobre a terra: "*E foi precipitado o grande dragão, a antiga serpente, aquele que é chamado diabo e Satanás, o sedutor de toda a terra; ele foi PRECIPITADO SOBRE A TERRA, e seus anjos foram precipitados com ele*" (Apoc. XII - 9).

Devemos, portanto, esperar encontrar o ódio à Encarnação nas manifestações terrestres dos demônios, isto é, nas heresias, nas seitas e, geralmente, em todas as doutrinas inspiradas mais ou menos diretamente pelos demônios.

III - O ABANDONO DAS MORADAS

Conhecemos, pela Epístola Católica de São JUDAS, uma das modalidades da revolta dos anjos. Ela é importante de se notar porque encontramos as suas consequências no comportamento dos demônios sobre a terra.

Eis o texto de São JUDAS: "*Quero lembrar-vos o que outrora aprendestes, que Jesus... reservou para o julgamento do grande dia, presos em cadeias eternas, no seio das trevas, os anjos que não conservaram o seu principado, mas que abandonaram a sua própria morada*" (Judas I, 5-6).

Os anjos rebeldes abandonaram, portanto, a sua morada, isto é, o coro ao qual pertenciam. Colocaram-se em estado de não-residência.

Mas eles também abandonaram o seu principado, ou seja, as funções, as prerrogativas e os poderes que decorrem do pertencimento a um coro. Conservaram apenas a potência que é inerente à natureza angélica.

Excluíram-se, assim, da hierarquia angélica e constituíram um partido; mas permanecendo ainda no céu, uma vez que a batalha, que se situa antes da sentença de expulsão, ocorreu forçosamente no céu. Em linguagem humana, poderíamos dizer que eles invadiram os átrios celestiais para se entregarem a uma verdadeira manifestação de desobediência.

"E houve um combate no céu: Miguel e os seus anjos batiam-se contra o dragão; e o dragão e os seus anjos combatiam; mas não puderam vencer, e o seu lugar não se encontrou mais no céu" (Apoc. XII, 7-8).

Em que este abandono de morada e de função nos interessa? Esta modalidade da revolta permite-nos compreender como os espíritos rebeldes se tornaram ASTROS ERRANTES. Eles terão, portanto, tendência a comunicar aos homens que inspiram o seu gosto pela ubiquidade, a sua necessidade febril de estar em todo o lado ao mesmo tempo: *"E o Senhor disse a Satanás: 'Donde vens?'. Satanás respondeu ao Senhor, dizendo: 'De dar a volta ao mundo e de nele passear'"* (Jó I, 7).

O Sábio da Escritura, ao contrário, *"mantém-se sob a sua figueira"*. Ele não aspira a uma ubiquidade para a qual a alma humana não foi feita.

IV - O REINO DIVIDIDO CONTRA SI MESMO

Não existem anjos neutros, isto é, anjos que, no combate celeste, não tivessem tomado partido nem por Deus, nem por Lúcifer, e que tivessem conservado desde então essa posição intermédia.

Por outro lado, no Céu vivem apenas os bons anjos e nos infernos apenas os maus. Mas na terra, os bons e os maus não estão separados; eles se entrecruzam. O homem encontra tanto uns quanto outros. É por isso que, nos estados místicos, é preciso entregar-se ao DISCERNIMENTO DOS ESPÍRITOS. Pois, assim que a alma se eleva ao mundo espiritual, pode encontrar-se na presença de anjos fiéis, como também de anjos rebeldes.

Ora, é uma obra difícil determinar a quais espíritos pertencem as inspirações, as palavras ouvidas e as diversas visões. Inversamente, iludir-se-ia quem pensasse que esse trabalho de discriminação não é necessário e que todo espírito vem de Deus: *"Não creiais em qualquer espírito; mas vede pela prova se os espíritos são de Deus"* (I João IV, 1-2).

Os anjos estão repartidos em três hierarquias. Cada uma das três hierarquias compreende três coros de anjos, o que perfaz ao todo nove coros. À hierarquia mais elevada pertencem os coros dos SERAFINS, dos QUERUBINS e dos TRONOS. À hierarquia intermédia pertencem os coros das DOMINAÇÕES, das VIRTUDES e das POTESTADES. A hierarquia inferior compreende os coros dos PRINCIPADOS, dos ARCANJOS e dos ANJOS.

Ora, sabemos que anjos dos nove coros prevaricaram. Nenhum dos nove coros foi poupado pelo contágio da revolta. Encontram-se, portanto, no inferno grandes serafins, poderosas virtudes, bem como simples anjos.

A hierarquia dos nove coros foi conservada? Nada se lê sobre o assunto na Escritura. Nosso Senhor diz apenas que "*o Reino de Satanás está dividido contra si mesmo*". É, pois, verosímil que ali se desdobrem formidáveis ambições. Satanás, no meio, governa pela DIVISÃO dos MEMBROS, porque não tem outro recurso. Enquanto Nosso Senhor governa pela harmonia dos membros.

Esta divisão dos membros não é verdadeira apenas para o reino infernal de Satanás. É-o também para o seu reino terrestre, que é o centro de prodigiosas tensões internas e de discórdias por vezes multisseculares. E tal situação é causa de graves erros para o homem. Pois o inimigo de um demônio não é necessariamente um anjo. O inimigo de uma má tradição não é necessariamente o fiel da boa; pode ser que ele seja o adepto de uma tradição ainda pior.

Em suma, observam-se na terra BATALHAS de DEMÔNIOS. E pode-se pensar que a mais antiga dessas batalhas é aquela que travam entre si, há milênios, os demônios "mentirosos" (isto é, aqueles que têm o poder e a permissão de se travestirem em "anjos de luz") e os "demônios homicidas", que não se travestem e são obrigados a mostrar-se tais como são.

Esta antiga rivalidade não aproveita, infelizmente, aos homens; pelo contrário. Pois ela serve apenas para uma coisa: dirigir para os anjos mentirosos as pobres almas que estão aterrorizadas pelos anjos homicidas. E não se imagine que esta rivalidade permanece teórica. Encontram-se casos de aplicação na rivalidade de certas seitas. Mas este seria um tema amplo.

Não se sabe qual foi a proporção de anjos prevaricadores em relação àqueles que permaneceram fiéis. Sabe-se apenas que, em valor absoluto, foram extremamente numerosos: "*Legião é o meu nome*" (Marcos V, 9).

V - A NATUREZA ANGÉLICA

Os demônios continuam, pois, a ser anjos. Três traços particularmente importantes da sua psicologia decorrerão desta natureza angélica: a lógica no raciocínio, o endurecimento e a pressa no comportamento.

A LÓGICA DEMONÍACA — O demônio é mentiroso, mas é também um lógico: os seus raciocínios, que são fundamentalmente sofismas, apresentam-se com um rigor implacável. Eles conseguem impor-se ao espírito do homem com uma força constrangedora. É preciso desconfiar muito deles. Não se deve acreditar ser melhor lógico do que ele.

Ou bem ele fará derivar consequências irrepreensíveis de um postulado que será falso, mas brilhante; ou bem partirá de uma premissa exata, mas fá-la-á sofrer uma série de deformações imperceptíveis e aceitáveis que a transformarão gradualmente.

Em ambos os casos, chegará a conclusões falsas, mas cuja falsidade será difícil de demonstrar se aceitarmos entrar no labirinto das suas demonstrações.

É de fora que se deve combatê-las. É pelos seus "frutos", isto é, pelas suas conclusões, que os raciocínios de Satanás, e daqueles que se lhe assemelham, revelam a sua origem. Não se deve

entrar em discussão com eles.

O ENDURECIMENTO DEMONÍACO — Um demônio nunca se arrepende. Nunca confessa o seu erro. Por que isso? A natureza angélica é dotada de uma faculdade de conhecimento imediato. O anjo apreende num só olhar as consequências dos seus atos e das suas decisões.

Uma vez escolhida a sua orientação, os demônios nunca voltaram atrás. Tinham previsto tudo no momento da decisão. Não podem, portanto, alegar ignorância. A obstinação está na natureza do anjo decaído: "*Perseverare diabolicum*".

Tudo o que o demônio faz volta-se contra ele. Ele sabe-o e, apesar disso, a sua atividade não desespera, de modo que agrava incessantemente o seu estado.

Na terra, o endurecimento é uma das marcas do pertencimento ao mau espírito. Ao contrário, o arrependimento, que é uma forma de amor à verdade, é a marca do bom espírito.

A PRESSA DEMONÍACA — Certamente, o demônio é prudente. Mas não pode sê-lo até o fim. Pois a sua prudência não tem outra razão de ser senão a sua pressa fundamental de atingir os seus fins. E essa pressa provém de duas causas.

Vem, em parte, do fato de o demônio estar pressionado pelo tempo. Ele "*sabe que lhe resta pouco tempo*". Provém também da sua inveja em relação ao seu adversário: a tendência de Satanás é ANTEPOR-SE ao plano de Deus. Ele quer fazer antes de Jesus o que Jesus se dispõe a fazer. Quer imitá-lo antecipando-se a Ele.

Na terra, não deve surpreender-nos ver as empresas do demônio precederem as de Deus. O exemplo mais típico desta antecipação é o do Anticristo, que chegará imediatamente antes do Cristo glorioso, como para imitá-lo por antecipação.

Muitos teólogos escrevem "*Anti-Christ*", como em latim no texto da Vulgata. *Anti* quer dizer "contra". Esta ortografia não é, decerto, faltosa. Mas a que prevaleceu no francês corrente foi "*antéchrist*" [antecristo]. Ora, *ante* quer dizer "antes". Ela também é boa, pois marca bem esta ideia de antecipação que é tão real no comportamento terrestre do demônio.

VI - O NATURALISMO DOS ANJOS DECAÍDOS

Todos os anjos, como vimos, estavam destinados a participar da Vida divina. Essa participação foi proporcionada aos anjos fiéis pela ajuda da graça do Verbo Encarnado. Os anjos revoltados recusaram essa ajuda sobrenatural, escolhendo atingir sua finalidade apenas pelos meios da natureza angélica. É o que chamamos de "naturalismo" dos anjos decaídos.

Mas, então, não se trata mais, para eles, de participar da Vida divina. Sendo sua finalidade normal doravante impossível de alcançar, eles estão reduzidos a uma contrafação de divinização.

Divinizar-se-ão a si mesmos. Proclamar-se-ão iguais a Deus. Far-se-ão proclamar Deus pelas criaturas. Mas, tendo sido expulsos do Céu, não podem mais contar senão com os homens para se tornarem adeptos de sua religião.

Não há melhor descrição da ambição desmedida do demônio do que aquela dada por Isaías: "*Como caíste do céu, astro brilhante, filho da aurora? Como foste lançado por terra, tu que destruías as nações? Tu que dizias em teu coração: 'Subirei aos céus. Acima das estrelas de Deus, elevarei o meu trono. Sentar-me-ei no monte da Aliança, nas profundezas do Aquilão. Subirei sobre o topo das nuvens. Serei semelhante ao Altíssimo'. E eis que foste precipitado no Sheol, nas profundezas do abismo!*" (Isaías XIV, 12-15).

Este texto de Isaías é memorável e resume todo o plano do demônio em relação a Deus e aos homens. Tornar-se o deus da religião humana: tal é a ardente ambição do "filho da aurora".

Ora, os homens são constituídos em vista da Religião de Nosso Senhor. Possuem, nas propensões de sua natureza, as faculdades que os levam ao Homem-Deus. É o que se chama de RELIGIOSIDADE NATURAL.

O demônio é, portanto, levado a substituir a Deus nos mecanismos dessa religiosidade natural. Ele trabalhará para fazer-se adorar pelos homens no lugar de Deus. Jamais essa ambição religiosa foi expressa de forma mais clara pelo demônio do que no momento da "Tentação no Deserto": "*Dar-te-ei tudo isso se, prostrando-te, ME ADORARES*". O texto latim diz claramente: "*Tu ergo si ADORAVERIS coram me...*" (Lucas IV, 6).

A religião pagã consistia precisamente num culto prestado aos demônios. Tal é a verdadeira natureza do paganismo. O ensinamento de São Paulo é absolutamente formal a esse respeito: "*Digo que o que os pagãos oferecem em sacrifício, imolam-no a demônios. Ora, eu não quero que estejais em comunhão com o demônio*" (I Cor. X, 20).

Este era, aliás, o ensinamento constante do Antigo Testamento: "*Sacrificaram seus filhos e suas filhas aos demônios*" (Sl. CV, 37). O culto aos ídolos é, indubitavelmente, uma das formas da religião demoníaca.

Uma das formas apenas, pois havia outra. O politeísmo dos ídolos possuía, para os mais instruídos, uma infraestrutura panteísta da qual o demônio certamente também não estava ausente. A religião do cosmos era também a dele pelo simples fato de não ser a Religião revelada do Deus pessoal e criador. Ele se escondia muito bem por trás dos arcanos das cosmogonias panteístas.

Essa dupla religião perpetuou-se até a Vinda de Nosso Senhor de maneira pacífica. Sem dúvida, o demônio não era adorado abertamente como tal, pois isso seria exigir demais da religiosidade natural; ela se rebelaria. Mas ele não tinha adversário terrestre. Gozava de sua religião numa espécie de paz.

O regime mudou com o Advento de Jesus Cristo: "*Não penseis que vim trazer a paz à terra. Vim trazer não a paz, mas a espada*" (Mt. X, 34).

É agora na Igreja que o demônio terá de se infiltrar. Conhece-se o velho adágio: "*Sempre que se constrói uma catedral, o diabo apressa-se a construir ali uma capela*". Uma capela onde se honraria um Cristo heterodoxo e disforme que não seria nada mais que Satanás sob os traços de Jesus.

Com efeito, não é mais nos mecanismos da religiosidade natural que o demônio deve imiscuir-se, mas nos da Verdadeira Religião. Não é mais por trás dos ídolos e do cosmos que ele deve ser implicitamente honrado. É como "Verdadeiro Deus" que ele deve travestir-se.

Os documentos que emanam da falsa mística fornecem com certa frequência AUTORRETRATOS do demônio que são apresentados como descrições da Divindade. É bastante comum; eis um exemplo:

Jacob BOEHME, o conhecido falso místico alemão (1575-1624), dá a descrição de Deus tal como resulta de suas "experiências": "*A Divindade universal, em sua geração mais íntima e essencial, em seu núcleo, tem uma aspereza aguda e violenta onde a qualidade adstringente é uma atração excessiva, cerrada, dura, semelhante ao inverno quando faz um frio terrível e insuportável, a tal ponto que a água se transforma em gelo*" (Citado por Julius Evola em "A Tradição Hermética", no capítulo IV).

É evidente que o ser assim descrito não é Deus. Quem é, então, se não o demônio?... Temos aqui o exemplo de um autorretrato do demônio fazendo-se passar por Deus.

Este é o ponto de chegada da trajetória naturalista dos anjos decaídos.

VII - MENTIROSO E HOMICIDA

A Sagrada Escritura faz-nos ainda uma revelação muito importante sobre a personalidade do demônio: "*Ele foi HOMICIDA desde o princípio e não se manteve na verdade, porque não há verdade nele. Quando ele profere a mentira, fala do que lhe é próprio, porque é MENTIROSO e pai da mentira*" (João VIII, 44).

Homicida significa que ele prejudica a salvação das almas e as arrasta para o inferno. Ele mata as almas. Se, portanto, ele se mostrasse ao homem tal como é — ou seja, como homicida, como anjo das trevas —, causaria obviamente medo, seria aterrorizante. Mas, nesse caso, estaria longe da adoração que procura.

Ele vai, então, utilizar os talentos de mentiroso que formam sua própria essência para se travestir em anjo de luz. Um célebre texto de São Paulo é determinante a esse respeito: "*Esses tais são falsos apóstolos, operários astutos que se disfarçam em apóstolos de Cristo. E não vos admireis, pois o próprio Satanás SE DISFARÇA EM ANJO DE LUZ. Não é, portanto, estranho que também os seus ministros se disfarçam em ministros de justiça*" (II Cor. XI, 13-15).

O travestimento em anjo de luz é uma das condições necessárias para a existência da religião dos anjos das trevas. São os mesmos espíritos que são, ao mesmo tempo, homicidas e mentirosos. No

entanto, encontramos na Terra cultos que pertencem a demônios mais especialmente homicidas. Foi o caso do culto de Tanit ou de Moloch, a quem se imolavam vítimas humanas.

Encontramos outras religiões, de longe as mais frequentadas, que pertencem a demônios mais especialmente mentirosos; estes não pedem vítimas corporais. Mais ainda: nelas cultivava-se o temor de Satanás-homicida, sem reconhecer que se venera, em última análise, Satanás-mentiroso.

Pois o temor ao demônio é um dos traços fundamentais da religiosidade natural. É necessário que esse temor seja cultivado também na religião de Satanás, já que é uma das condições da religiosidade.

VIII - O MINISTÉRIO DO DEMÔNIO

É evidente que as investidas do demônio não escapam ao governo de Deus. Deve-se reconhecer, inclusive, que "o maligno" exerce, sem o querer, um verdadeiro ministério providencial.

Façamos uma primeira constatação. Os demônios creem em Deus: "... *Crês que há um só Deus, fazes bem; os demônios também o creem... e tremem*" (Tiago II, 19). Acabamos de constatar que existe um "naturalismo" dos anjos decaídos. Eis, portanto, também neles, um incontestável TEÍSMO.

Constatemos agora que os demônios ainda têm AUDIÊNCIA junto a Deus; podem ser convocados; podem também vir reclamar o benefício dos direitos que adquiriram sobre os homens ao fazê-los cair. Nosso Senhor revelou a São Pedro que o demônio viera junto a Deus para reclamar seus direitos sobre os apóstolos, a fim de obter a permissão de tentá-los: "*Simão, Simão, eis que Satanás vos reclamou para vos peneirar como o trigo*" (Lucas XXII, 31).

E Deus, que é justo para com todas as suas criaturas, mesmo para com os demônios, permite o exercício desses direitos adquiridos; mas, obviamente, subordina-o ao Seu plano. Isto é, Ele não permite qualquer coisa, a qualquer momento. Ele permanece o Senhor.

Reler-se-á com interesse a cena descrita no 1º Livro dos Reis, capítulo XXII. Trata-se de inspirar uma decisão fatal a Acabe para que ele pereça; pois Deus decidiu fazê-lo perecer. Ora, para tomar sua decisão, Acabe cercou-se de adivinhos. Yahweh busca um mensageiro que vá enganar esses adivinhos para que deem um falso oráculo. Um espírito mau apresenta-se, então, para este ministério de engano. E o texto da Bíblia conclui: "*Eis, pois, que Yahweh pôs um espírito de mentira na boca de todos os adivinhos que ali estão*" (I Reis XXII, 23).

Se os maus espíritos escapassem ao governo de Deus, teríamos de concluir, com Zoroastro, pelo DUALISMO do bem e do mal, já que o mal teria sua independência. Mas, precisamente, ele não a tem. Os maus espíritos estão submetidos ao governo de Deus; é Ele quem os envia aos homens que o mereceram. Eis o exemplo de Saul: "*O Espírito de Yahweh retirou-se de Saul e um espírito mau, vindo de Deus, lançou-se sobre ele. Os servos de Saul disseram-lhe: eis que um espírito mau de Deus se lança sobre ti*" (I Sam. XVI, 14-15).

"No dia seguinte, um espírito mau enviado por Deus lançou-se sobre Saul, e ele teve transportes [delírios] no meio de sua casa" (I Sam. XVIII, 10). "Então, o espírito mau de Yahweh esteve sobre Saul, enquanto ele estava sentado em sua casa" (I Sam. XIX, 9).

Outro exemplo bem conhecido é o de Jó. "Yahweh disse a Satanás: eis que tudo o que pertence a Jó ESTÁ EM TEU PODER; apenas não estendas a mão sobre ele" (Jó I, 12).

Aos homens que se comportam como demônios — isto é, aqueles que, em vez de formarem Cristo em si, formaram o demônio —, também são confiados ministérios semelhantes. O exemplo mais surpreendente é o de Judas, a quem o próprio Nosso Senhor enviou para "executar": "Tendo, pois, molhado o bocado, tomou-o e deu-o a Judas, filho de Simão Iscariotes. E após o bocado, naquele momento, Satanás entrou nele. Jesus disse-lhe: o que tens a fazer, faze-o depressa" (João XIII, 26-28).

O diabo contribui, assim, para a manutenção da Vinha do Senhor, executando as tarefas repugnantes. Há, nesta situação, uma grande ironia. É este papel de colaborador inconsciente e impotente que a sabedoria popular bem descreveu quando fala do DIABO SERVENTE (ou diabo que carrega pedras).

IX - O PRÍNCIPE DESTE MUNDO

É Nosso Senhor quem dá a Satanás o título de "Príncipe deste Mundo". Ele o faz em duas ocasiões. Quando anuncia a chegada da Paixão, indica que ela é obra do "Príncipe deste Mundo".

Será a hora do poder das trevas: "*Hora est Potestas Tenebrarum*". Eis o texto: "*Já não falarei muito convosco, pois o Príncipe deste Mundo vem*" (João XIV, 30).

Mas Ele anuncia, por outro lado, que essa mesma Paixão é o primeiro ato do julgamento do Príncipe deste Mundo: "*É agora o julgamento do mundo; é agora que o Príncipe deste Mundo será lançado fora. E eu, quando for elevado da terra, atrairei tudo a mim*" (João XII, 31-32).

Como não pode tratar-se de um título vão, já que não há redundância na Sagrada Escritura, deve-se pensar que se trata de uma função real. Tentemos, então, compreender como tal função pôde ser concedida ao demônio.

Foi no momento da Queda de Adão que o demônio adquiriu, ao menos em direito, se não de fato, a função e o título de Príncipe deste mundo. O demônio entrou nos direitos daquele a quem acabara de fazer perder o principado. Ele destronou Adão e tomou o seu lugar. Mas isso apenas em direito, pois, por misericórdia, Deus adiou o exercício efetivo desses direitos, em sua totalidade, para a época dos últimos tempos. É o Anticristo quem os exercerá plenamente.

Ora, Adão era sacerdote e rei. O Príncipe deste mundo é, portanto, por direito, sacerdote e rei. Sê-lo-á realmente no momento do Anticristo. O demônio não se esconderá mais por trás dos ídolos; ele mesmo pontificará como se fosse um ser divino. Da mesma forma, será o senhor temporal do mundo.

É, pois, o destronamento de Adão que está na origem dos poderes do Príncipe deste mundo. Até aqui, examinamos apenas suas ambições religiosas. Seus poderes temporais também não são negligenciáveis; mas seria necessário um estudo especial para expô-los. Pois, se há na história reis que exerceram o poder do demônio, há outros que exerceram os poderes de Jesus. Compreende-se que é difícil desvendar esses pertencimentos.

X - GOG e MAGOG - BEEMOTE e LEVIATÃ

Fala-se de GOG e MAGOG em Ezequiel (capítulos 30 e 31) e no Apocalipse (capítulo 20). Estes dois nomes designam forças terrestres que agem por conta do demônio; são forças terrestres do mal: "... *Satanás será solto da sua prisão e sairá para seduzir as nações que estão nas quatro extremidades da terra, Gog e Magog, a fim de as reunir para o combate...*" (Apoc. XX, 7).

GOG tem o sentido de "telhado" ou "cobertura". Significa, portanto, a força satânica dissimulada, aquela que se tem dificuldade em reconhecer; GOG tem, pois, o sentido de ASTÚCIA.

MAGOG significa "sem telhado", isto é, sem dissimulação. É a hostilidade declarada, ostensiva e cínica. MAGOG tem, portanto, o sentido de VIOLÊNCIA.

Encontra-se na terra uma perpétua alternância entre a astúcia e a violência do demônio. Ora ele age como homicida, sem dissimulação. Ora opera como mentiroso cheio de astúcia. E ele constituiu forças terrestres que respondem, mais particularmente, umas à sua astúcia, outras à sua violência.

Foi assim que ele combateu a Igreja abertamente, suscitando-lhe inimigos externos, mas também sorrateiramente, fazendo nascer inimigos em seu interior.

Da mesma forma, as nações cristãs — e, em primeiro lugar, a França, que é a primogênita dessas nações — foram combatidas pela força no exterior, mas também por uma contaminação furtiva que as descristianizou.

As forças terrestres do demônio portam ainda, na Sagrada Escritura, outros nomes. É o Livro de Jó que no-los revela, no capítulo XL: BEEMOTE e LEVIATÃ.

BEEMOTE é a besta da terra: "*Ele come a erva como o boi e as montanhas produzem pasto para ele*". Beemote personifica a violência, visto que: "*O seu Criador o proveu de uma espada*". No entanto, possui traços que revelam a astúcia: "*Dorme à sombra, no esconderijo dos canaviais e nos lugares húmidos*".

O LEVIATÃ é a besta do mar, pois é com um arpão que se tenta apanhá-lo. Também ele é de uma potência prodigiosa; mas possui mais sedução que o Beemote: "*Não passarei em silêncio os seus membros, a sua força, a HARMONIA da sua estrutura... Soberbas são as fileiras das suas escamas, como selos estreitamente apertados... Os seus espirros fazem brotar a LUZ. Os seus olhos são como as pálpebras da AURORA... Faz ferver o abismo como uma caldeira. Faz do mar um VASO de PERFUME. Deixa atrás de si um rastro de luz. Dir-se-ia que o abismo tem cabelos brancos*".

A malícia do Leviatã é mais difícil de discernir que a do Beemote. Mas ambas as bestas são apresentadas como impossíveis de vencer apenas pelas forças humanas. A descrição que delas é feita é profética: os símbolos bíblicos designam forças e circunstâncias que existiram realmente ao longo da história.

XI - A POSTERIDADE DA SERPENTE

A tentação e a queda original resultaram na divisão do gênero humano em duas "posteridades" irreconciliáveis. O dogma do pecado original fornece a inteligência do estado real da humanidade perante Deus. Se recusarmos admiti-lo, nada compreenderemos da história do mundo: *"Porei inimizades entre ti (a Serpente) e a mulher, entre a tua posteridade e a posteridade dela"* (Gên. III, 15).

A posteridade da serpente é, obviamente, espiritual. São os *"filhos da desobediência"* de que fala São Paulo: *"... segundo o Príncipe do poder do ar, do espírito que agora age nos FILHOS da DESOBEDIÊNCIA"* (Efés. II, 1). Algumas traduções trazem: *"os filhos da incredulidade"*.

Todo homem pecador pertence, em certa medida, à posteridade da serpente: *"Aquele que comete o pecado é do diabo, porque o diabo peca desde o princípio. Para isto o Filho de Deus se manifestou: para destruir as obras do diabo"* (I João III, 8).

Este estado de guerra, de que já falamos, é um fato contra o qual nada podemos: é aceito por Deus. A paz não pode resultar do acordo entre as duas posteridades, mas apenas da derrota da posteridade da serpente.

"Não vos prendais a um mesmo jugo com os infiéis. Pois que união pode haver entre a justiça e a injustiça? Que comunhão entre a luz e as trevas? Que acordo entre JESUS CRISTO e BELIAL? Que sociedade entre o fiel e o infiel?" (II Cor. VI, 14-15).

E, no entanto, os "filhos da incredulidade" não cessam de convidar todos os homens ao diálogo. É uma tentação à qual não se deve sucumbir. Já o vimos a propósito da lógica de Satanás. Vimos também que ele tem na terra a sua religião, isto é, o seu "cálice" e a sua "mesa":

"Não podeis beber ao mesmo tempo o CÁLICE do Senhor e o CÁLICE dos demônios; não podeis participar da MESA do Senhor e da MESA dos demônios. Queremos provocar o ciúme do Senhor? Somos porventura mais fortes do que Ele?" (I Cor. X, 21-22).

XII - O PAGANISMO

Não é inútil retornar ao paganismo antigo, pois existe um paganismo moderno que está sendo exumado por toda parte e que se espalha rapidamente entre os nossos intelectuais e na opinião corrente.

O paganismo não consiste apenas no culto aos ídolos. O politeísmo popular era completado, para as pessoas instruídas, por um panteísmo fundamental, o qual nada altera na verdadeira natureza da religião pagã. Ela continua sendo, aos olhos de Deus, A RELIGIÃO DOS DEMÔNIOS: "*Todos os deuses das nações são demônios*" (Sl. XCV, 5).

É evidente que a Revelação nos ensina sobre a essência do paganismo muito mais do que pode fazer a erudição moderna mais avançada, a qual não vai ao fundo das coisas.

Mesmo tingida de um vago teísmo, a religião pagã não deixa de pertencer ao demônio: "... *tendo conhecido a Deus, não o glorificaram como Deus, nem lhe deram graças; mas desvaneceram-se em seus vãos raciocínios e o seu coração insensato obscureceu-se*" (Rom. I, 21).

O Apóstolo dos Gentios, São Paulo, está informado sobre o verdadeiro pertencimento das nações às quais é enviado: elas pertencem a Satanás, e a sua missão consiste precisamente em fazê-las passar para o poder de Deus: "... *dos gentios aos quais agora te envio, para lhes abrires os olhos, a fim de que se convertam das trevas à luz, e do poder de Satanás para Deus*" (Atos XXVI, 17-18).

A Escritura não distingue, entre os gentios, diversas religiões. Fora da Igreja de Nosso Senhor, não há, no fundo, senão uma única e mesma religião pagã. O teísmo ou o panteísmo subjacentes em nada alteram este fato.

Mas o paganismo infiltrou-se também em Israel. Acompanhado do seu panteísmo explicativo, que serve de elo entre os deuses, veio alterar a tradição judaica, isto é, a Cabala: "*Misturaram-se com as nações e aprenderam as suas obras. Serviram os seus ídolos, que foram para eles um laço. Sacrificaram os seus filhos e as suas filhas aos demônios*" (Sl. 106 (Vulg. 105), 35-37).

E por qual canal o politeísmo penetrou em Israel? É sempre o mesmo: A MAGIA; é ela que serve de veículo aos demônios: "*Não se ache entre ti quem faça passar pelo fogo o seu filho ou a sua filha, nem quem se dê à adivinhação ou à magia, nem quem pratique o agouro e os encantamentos, nem quem recorra a feitiços, nem quem consulte os evocadores e os adivinhos, nem quem interrogue os mortos. Pois todo o homem que faz estas coisas é objeto de abominação perante Yahweh*" (Deut. XVIII, 10-12).

XIII - O ANTICRISTO

O Anticristo verdadeiro será o último. Ele aparecerá no fim dos tempos e será derrubado por Cristo em Seu Advento de Majestade!

Mas, antes disso, ele terá tido PREFIGURAÇÕES, isto é, precursores. Outros personagens tê-lo-ão precedido, animados pelo mesmo espírito, mas desempenhando um papel menos importante.

São João Evangelista estende de forma muito ampla a qualificação de anticristo. Atribui-a a todo homem que não reconhece Jesus como sendo o Cristo: "*Assim como ouvistes que o Anticristo deve vir, também agora há muitos anticristos*" (I João II, 18).

Esta extensão é mesmo um dos traços da sua doutrina: "*Quem é o mentiroso, senão aquele que nega que Jesus é o Cristo? Esse tal é o anticristo, o que nega o Pai e o Filho*" (I João II, 22). Ou ainda: "*... todo o espírito que não confessa que Jesus Cristo veio em carne não é de Deus: é o espírito do anticristo*" (I João IV, 3).

Sem dúvida, este "espírito do anticristo" está muito difundido. Mas não se deve concluir daí que o nome e a noção designem apenas um fenômeno coletivo. A vinda de um personagem encarnando esse espírito e merecendo esse título é indubitável. São Paulo dá uma descrição do Anticristo, ao qual designa pela fórmula de FILHO DA PERDIÇÃO: "*Ninguém de modo algum vos engane; porque primeiro virá a apostasia e manifestar-se-á o homem do pecado, o filho da perdição, o adversário que se levantará contra tudo o que se chama Deus ou que é objeto de culto, a ponto de se assentar no santuário de Deus, apresentando-se como se fosse Deus*" (II Tess. II, 3-4).

Em outra passagem, São Paulo chama-o de O ÍMPIO: "*E então se descobrirá o Ímpio, a quem o Senhor exterminará com o sopro da sua boca e aniquilará com o brilho da sua Vinda. Na sua aparição, este ímpio será, pelo poder de Satanás, acompanhado de toda a sorte de milagres, sinais e prodígios mentirosos, com todas as seduções da iniquidade para aqueles que se perdem, porque não abriram o seu coração ao amor da verdade que os teria salvado*" (II Tess. II, 8-10).

O ensinamento da Escritura a respeito do Anticristo é, pois, claro: o personagem principal virá por último, mas antes dele terá havido numerosas prefigurações.

Resta uma questão: pode-se falar, para o Anticristo, de um CORPO MÍSTICO? Nem a expressão, nem a noção são correntes entre os escritores religiosos. Contudo, elas não esbarram em qualquer dificuldade teórica.

Assim como Cristo possui um "Corpo Místico", que é a Igreja, da mesma forma o Anticristo possui a sua "contra-igreja", ou melhor, as suas diversas "contra-igrejas". Pois é perfeitamente compreensível que o corpo místico do Anticristo seja disforme, monstruoso, polimorfo. É igualmente gigantesco.

Pois este "Corpo Místico" nada mais é do que o "reino dividido contra si mesmo" de que fala a Escritura. É o conjunto formado por todas as falsas religiões. É o ecumenismo das falsas religiões.

É também o que elas chamam de A BESTA ou o DRAGÃO. Vimos inclusive que havia duas bestas, pois "A Besta" é dupla: Beemote, besta da terra, e Leviatã, besta do mar. O Livro de JÓ mostrou-nos o seu poder, muito superior ao do homem. E é aqui que chegamos agora. Como extirpar a besta, instrumento do falso profeta?

XIV - A EXTIRPAÇÃO DA BESTA

Extirpar "a Besta" é uma obra acima das forças do homem, pois ela não apenas possui um poder sobre-humano, mas goza de verdadeiros direitos sobre este mundo. Somente Jesus detém os poderes e os direitos necessários para abatê-la. É Sua obra pessoal. A Igreja, que é MILITANTE, participa da luta de seu Chefe, mas não a dirige. Cada cristão é, também ele, militante, isto é,

soldado. Examinemos as condições gerais do combate, várias vezes milenar, no qual estamos engajados.

A condição do mundo é o dilaceramento entre dois senhores que gozam de direitos opostos sobre o mesmo patrimônio e que fazem guerra entre si. Este combate das DUAS BANDEIRAS (também chamado das "duas Cidades") é uma das grandes verdades do Cristianismo. Encontra-se frequentemente menção a ele nos atos do magistério, como, por exemplo, nas primeiras palavras da encíclica *Humanum Genus* de Leão XIII: "... o mundo dividiu-se em dois campos inimigos, os quais não cessam de combater...".

A batalha entre Jesus e Belial está sujeita, como todos os combates, a FLUTUAÇÕES. Nosso Senhor proporciona à Igreja e às nações cristãs períodos de triunfo. No entanto, Ele também permite que, em certas épocas, seu adversário pareça verdadeiramente vitorioso. É o caso dos nossos dias. Mas, se é necessário que o escândalo de tais vitórias aparentes ocorra, não devemos ser daqueles por quem ele ocorre. É preciso saber reconhecer as forças do mal para não ser arrastado pela correnteza. É para contribuir com esse reconhecimento que acabamos de resumir a "CIÊNCIA DO MAL". Expliquemos o fundamento dessa ciência.

Sabe-se que o homem, nas origens, consumiu o fruto da "árvore da ciência do bem e do mal" de maneira ilícita e prematura. Em vez de esperar prudentemente que a revelação lhe fosse feita em tempo oportuno, quis fazer a experiência por si mesmo. Consumo culposa, portanto.

Ainda assim, a árvore era boa, pois havia sido plantada por Deus, e eis agora o homem em posse dessa ciência, excelente em si mesma, do bem e do mal. Não está mais em seu poder ignorá-la. Ele é até obrigado a cultivá-la, já que o mal e o Maligno o cercam por todos os lados, chegando a penetrar no âmago de si mesmo.

Ora, a Escritura contém precisamente a revelação de Cristo e a do Anticristo, isto é, do bem e do mal. Ela é, portanto, a principal fonte desta ciência, a qual é dupla: conta com dois capítulos que se equilibram. Não se deve permitir que a ciência de Cristo, por mais amável e confortadora que seja, faça esquecer a ciência repulsiva e inquietante do Anticristo.

Mas a ciência do mal não se reduz à da fraqueza humana: "*Pois não temos de lutar contra a carne e o sangue, mas contra os PRINCIPADOS, contra as POTESTADES, contra os DOMINADORES deste mundo de trevas, contra os espíritos de malícia espalhados nos ares*" (Efés. VI, 12).

Nosso inimigo, portanto, não é tanto a matéria, mas o mau espírito. E é isso que não compreendem certos pensadores, cristãos ou não, que, esperando desviar seus leitores do materialismo, exaltam o que chamam de "valores espirituais". Não basta, com efeito, tender ao espírito, já que existem dois espíritos. Há uma escolha a ser feita. A revelação apostólica ensina claramente a necessidade do DISCERNIMENTO DOS ESPÍRITOS: "*Não creiais em qualquer espírito; mas vede, pela prova, se os espíritos são de Deus*" (I João IV, 1-2).

Apliquemos, portanto, as regras do discernimento dos espíritos ao mundo que nos cerca. Elas nos farão reconhecer as forças terrestres que procedem dos demônios e que, por conseguinte, gozam do mesmo estatuto que eles e são animadas pelos mesmos comportamentos que resumimos neste estudo.

Constataremos, então, que essas forças adversas são gigantescas. É claro que não faremos aqui o seu recenseamento detalhado. Notemos apenas seu enorme poder, pois compreendem a maioria dos Estados temporais, todas as seitas secretas e todas as falsas religiões. A descrição global e profética delas é dada no Livro de JÓ: "*Amarrarás o Leviatã para divertir tuas filhas?... Encherás a sua pele de dardos? Atravessarás a sua cabeça com o arpão?... Quem, pois, ousaria resistir-me face a face? TUDO O QUE ESTÁ DEBAIXO DO CÉU É MEU... Se o atacarem com a espada, a espada não resistirá, nem a lança, nem o dardo, nem a flecha. Ele considera o ferro como palha e o bronze como madeira carcomida*" (Jó XLI).

Diante desta hidra colossal, arrastamos um velho erro do qual temos dificuldade em nos livrar. É o do humanismo cristão, que acreditou ser possível à Igreja conquistar o mundo pelos meios do mundo.

É-nos necessária hoje uma estratégia mais lógica. A Besta só pode ser repelida, ou ao menos contida por um tempo, pelo poder próprio do Verbo Encarnado, isto é, pela GRAÇA, força de uma ordem superior à natureza.

E qual é a grande regra da ECONOMIA DA GRAÇA, de sua repartição, de sua distribuição, de sua aplicação? É esta: as graças são feitas para ser distribuídas, mas sob a condição de serem pedidas; muitas graças se perdem por não terem sido pedidas. Nosso Senhor é chamado, na Escritura: "*O Desejado das colinas eternas*" (Gên. XLIX, 26). Se os anjos inocentes tiveram de desejá-Lo, com muito mais razão os homens pecadores. O Verbo Encarnado não dá suas graças àqueles que não as pedem. Sem dúvida, Ele dispõe os corações para esse pedido, mas não os constrange a ele.

Encerramos aqui nossa análise para não entrar em especulações propriamente estratégicas, pois isso seria um assunto vasto e de outra natureza. Terminemos com uma conclusão de dois pontos. O primeiro é este: atacar as formidáveis instituições da "contra-igreja", entendida em sentido amplo, é uma obra radicalmente acima das forças humanas. O segundo ponto de nossa conclusão é o corolário do primeiro: a fase preliminar a toda operação estratégica efetiva é, obrigatoriamente, uma fase de contemplação, de desejo, de oração e mesmo de penitência — já que a penitência dá asas à oração —; e isso a fim de não antecipar o plano de Deus, mas, ao contrário, corresponder a ele. É precisamente esse trabalho prévio que muitos queriam escamotear. Certamente, o "Desejado das colinas eternas", bem o sabemos, dispõe-se a salvar-nos. Seria necessário, contudo, pedir-Lhe isso com a insistência e a intensidade que tal graça requer.

J . V .

FOLHEANDO OS LIVROS

"ESTES SENHORES" (*CES MESSIEURS*)

Este livro pode ser encontrado com seu autor, Sr. Norbert TOURNOUX, 34, rue Jean Macé, 53000 LAVAL.

Eis um pequeno livro, muito denso e rico em substância, que testemunha inúmeras leituras e reúne, de forma condensada, uma documentação de primeira ordem garantida por referências precisas.

O Sr. Norbert TOURNOUX, seu autor, propôs-se a apresentar aos seus leitores o que foi, ao longo dos tempos, a formação dos clérigos, especialmente no Oeste [da França], sob a direção dos Sulpicianos, a quem ele pouco estima. Ele explica o porquê. Não se resume um trabalho deste tipo; são notas que devem servir para pesquisas mais amplas e que um historiador não pode se permitir ignorar se trabalha com matéria religiosa.

O Sr. TOURNOUX teve, aliás, a amabilidade de pesquisar para nós, em suas imensas leituras, o que nos interessa especialmente, ou seja, os modos de infiltração da Maçonaria nos seminários na véspera da Revolução. Ele se apoia, para isso, em um livro de Augustin THEINER, quase impossível de encontrar hoje, a *História das Instituições de Educação Eclesiástica* (Paris, Débecourt, 1841), traduzido do alemão por Jean COHEN.

Eis alguns trechos que não causarão espanto quando se sabe que os seminaristas daquela época tiveram por vezes, como educadores, maçons notórios, como o ateu Albertin, superior do seminário de Innsbruck, e que o maçom Zwack reconhecia: "*Nossos irmãos eclesiásticos foram providos por nossos cuidados com benefícios, paróquias ou preceptorados*".

página 46 - "*O Congresso de Ems não ousou condenar diretamente a instituição dos seminários. No entanto, desferiu-lhes os golpes mais sensíveis. A linguagem pomposa pela qual se convidou a juventude eclesiástica a dirigir-se a Bonn, onde se lhe prometeu que uma nova aurora despontaria para as ciências teológicas, atraiu para lá, de fato, todos os alunos do clero.*

Mas qual foi a luz que ali receberam se, com o auxílio do archote do Iluminismo, ensinou-se-lhes a maneira de se insurgirem metodicamente contra a Igreja, contra seu chefe supremo e contra seu próprio superior, o bispo? Pregou-se, na presença dos bispos, uma monstruosa independência que degenerou em uma destruição selvagem de toda a hierarquia católica. A audácia orgulhosa e a funesta tendência desses novos professores sabiam que essa culposa bandeira da independência e da anarquia deveria necessariamente ser hasteada sobre as ruínas da moral e dos bons costumes dos jovens alunos do clero."

página 61 - Na Áustria, sob Van Swieten (diretor da Instrução Pública), "era preciso ser filósofo ou 'iluminado' para obter uma cátedra de teologia... os charlatães mais ímpios eram os que obtinham promoção com maior facilidade".

página 65 - "Um prelado austríaco escreve em 1789: é certo que, em nossos seminários, a religião e a moral estão completamente aniquiladas e que os erros mais prejudiciais são neles não apenas favorecidos, mas ainda abertamente ensinados".

página 66 - "Entre os professores de teologia, havia homens que eram corruptores declarados da juventude e que minavam não apenas sua religião, mas também seus costumes. O seminário de Friburgo, em Brisgaw, distinguia-se sobretudo pela imoralidade e perversidade de seus professores. Ali, tudo era ridicularizado e espezinhado."

página 66 - "Jean Kolb... padre e professor de teologia pastoral no seminário de Rattenberg... estava entregue a todos os vícios. Atacava abertamente a religião e a moral na presença de seminaristas e de leigos. Levava seus alunos, na sexta-feira à noite, aos piores cabarés..."

página 68 - "Os seminários gerais, criados após a supressão dos seminários diocesanos, foram chamados de 'novas Babilônias', verdadeiro insulto à religião e vergonha para a humanidade".

página 69 - "Contam-se (em um desses seminários) oitenta seminaristas, mas o número de prostitutas a quem os diretores concediam livre entrada no estabelecimento, com o objetivo de tirar desses jovens todo sentimento de vergonha, é muito mais considerável."

Não há motivo para espanto quando se sabe que o Iluminismo, agindo do interior como agente dissolvente, implantara-se no clero católico da Alemanha, sobretudo no alto clero. Segundo o autor de "Viagens na Alemanha", quase todos os seminaristas haviam se tornado "Iluminados". Compreende-se que a contaminação não se limitou àquele país, e o número de dignitários eclesiásticos que frequentavam as lojas francesas na véspera da Revolução é significativo a esse respeito.

As forças da Subversão — de onde quer que venham — não mudaram de tática. O ataque pelo exterior é ineficaz; ao contrário, estreita os laços de defesa. É preciso apodrecer e desintegrar por dentro (e há muitas formas de apodrecer e desintegrar!). Se observarmos atentamente o que acontece hoje, devemos reconhecer que o método é eficaz.

F. M. d'A.

A ADESÃO DE ROMA À REVOLUÇÃO

O longo e paciente trabalho da Revolução contra o Cristianismo não poderia atingir totalmente seus fins enquanto a Igreja continuasse a assumir seu papel, ao menos em seu aspecto mínimo, que é o de recordar constantemente que a Revolução é satânica e que deseja, portanto, destruir a ordem natural e sobrenatural da criação divina.

Sublinhemos, de passagem, o quanto essa ação, qualificada habitualmente como contrarrevolucionária, é positiva: trata-se, em primeiro lugar, de uma ação "pela" ordem divina, e apenas por via de consequência contra a Revolução, pois é esta, na realidade, que é contra Deus e o homem — que é negativa, em suma.

É por isso que, após vários séculos de trabalhos e vitórias, a Revolução encontrou-se, como ao fim de um cerco, ao pé da cidadela, a Igreja; e, como é frequente em tais casos, foi pela subversão interna que a cidadela foi tomada, ou melhor, subjugada.

Em seu livro publicado na primavera de 1979, o Sr. Pierre FAUTRAD, fundador da Autodefesa Familiar do Ocidente Cristão, analisa as etapas dessa tomada de posse, dessa adesão de Roma à Revolução. Recomendamo-lo vivamente aos nossos leitores, que nele encontrarão não apenas a descrição do processo, mas também, na segunda parte, uma multidão de documentos reveladores; daqueles documentos que muitos viram citados aqui e ali, mas que ninguém tem jamais à mão para apresentar a outrem.

Seis capítulos bastante breves e de leitura agradável dão conta dos adversários presentes, de suas posições e de seus movimentos.

O primeiro capítulo fornece a referência das condenações romanas à Maçonaria e cita a obra do **padre** Emmanuel BARBIER, publicada em 1910, "*As Infiltrações Maçônicas na Igreja*". O segundo capítulo mostra a realização, na Igreja do Vaticano II, do programa modernista do final do século XIX, enquanto o capítulo três confirma a concordância entre esse programa modernista e os princípios maçônicos.

O capítulo quatro levanta a lancinante questão que assombra todos os verdadeiros cristãos: como a Igreja pôde chegar a este ponto? É, efetivamente, uma questão enorme, e nossa Sociedade e este Boletim de estudos não têm outra razão de ser senão a de tentar trazer a ela um início de resposta.

O Sr. FAUTRAD recorda brevemente quem foram os operários da última etapa, há um século: o *Sillon* de Marc SANGNIER e seus herdeiros democrata-cristãos.

O capítulo cinco tem o grande mérito de detalhar a "Adesão" (*Ralliement*), mostrando que ela não se deu de uma só vez, no fim do século XIX, mas lentamente ao longo de quase um século, sob três reinados principais: o de Leão XIII, o de Pio XI e o de Paulo VI.

Em um último capítulo, mostra-se a consequência derradeira da Adesão de Roma à Revolução: o seu ajoelamento diante do Comunismo e a traição aos cristãos do Leste sob o pretexto da habilidade diplomática, brilhantemente continuada sob o pontificado atual por seu autor, que se tornou Secretário de Estado.

Um livro assim deve ser não apenas lido cuidadosamente, mas também guardado à mão para ser emprestado a eventuais interlocutores, que nele encontrarão, em poucas páginas, uma massa de documentos irrefutáveis capazes de convencer as pessoas de boa-fé. Quanto às outras...

~~TRAVAIL~~ TRAVAILMENT

- Editions Pierre FAUTRAD - FYE 72490 BOURG LE ROI CCP 1224-80 C RENNES - O volume:
30 F + 5 F de frete.

DA VERDADEIRA FILOSOFIA COMO PRELIMINAR À REVELAÇÃO

As causas da crise contemporânea podem ser apreciadas em diversos níveis, e devem sê-lo simultaneamente se quisermos, para permanecermos no real, evitar qualquer tendência redutora.

Incessantemente e ao mesmo tempo, é preciso ter em mente os fatores econômicos, políticos, históricos, religiosos, etc., mas é preciso, sobretudo, não esquecer que, escondida no cerne de todos esses elementos, encontra-se sempre a concepção que os homens fazem da Natureza e de suas relações com ela.

Ainda que sem palavras, ainda que implicitamente, toda atividade humana, em si mesma e em suas consequências, é sustentada por uma filosofia precisa; não basta, portanto, analisar o erro em tal ou qual de suas manifestações, é indispensável persegui-lo em sua fonte, em sua raiz filosófica. É a isso que visam os artigos publicados aqui sob a rubrica "*Às Raízes Filosóficas da Crise Contemporânea*".

Um primeiro artigo, no nº 1, expôs o problema: o do desconhecimento do real pelo pensamento moderno. Um segundo artigo, no nº 3, mostrou que esse desconhecimento — cuja explosão final ocorreu em pleno século XVII — tem uma origem antiga, na junção da filosofia antiga com o pensamento cristão nascente. O artigo deste nº 4 desenvolve os dois estudos anteriores, insistindo no papel preparatório propedêutico da verdadeira filosofia (ou, se preferirem, da filosofia do Verdadeiro) em relação à Revelação, em relação ao conhecimento e à prática do verdadeiro Deus.

Uma má filosofia não pode deixar a religião livre de prejuízo; a experiência dos séculos o mostra suficientemente e, muito perto de nós, há um século, o Modernismo ofereceu um novo e perfeito exemplo do vínculo obrigatório que une uma crise da inteligência a uma crise da Fé.

Estes diversos artigos formam uma sequência lógica; devem, portanto, ser lidos como tais, e o de hoje, voluntariamente encurtado, será completado no próximo Boletim.

Era natural que eu enviasse ao meu velho amigo as "páginas a publicar" de nossa abordagem "*Das Raízes Filosóficas da Crise Religiosa Contemporânea*". Pelo correio de volta, que dilúvio! Por ora, retenhamos o essencial.

Embora admita professar "desconfiança em relação à razão e até mesmo ao mundo" e, por esse fato, "ser mais platônico que aristotélico, mais agostiniano que tomista", meu amigo reprova minha atitude de querer sustentar "uma espécie de dualismo entre S. Agostinho e S. Tomás de Aquino", e censura-me por "*cair nessa tendência deplorável de superestimar a razão em detrimento da fé e ser assim conduzido, cedo ou tarde, a opor a verdade racional ou da razão à verdade sobrenatural ou da fé, enquanto que, para todo católico, somente a fé, porque é a perfeição do homem, restitui ao conhecimento de qualquer assunto que seja a sua plena legitimidade*".

E conclui meu amigo: "*Compreende que eu não possa aceitar a censura que faz ao meu pendor mais místico que racional, o qual, segundo você, tanto quanto o do homem da razão, do racionalista, provocaria uma cisão entre a razão e a fé, quando, repito, somente a fé restitui ao homem sua perfeição quebrada pelo pecado original e devolve ao conhecimento de qualquer coisa sua plena legitimidade*."

Para mim, somente a fé deve ser primeira, pois ela vem de Deus. Diante dela, tudo deve apagar-se, inclusive a razão. Para você, temo que seja o inverso. Como, pergunto-lhe, pode confiar na razão, quando ela está na origem de todos as nossas blasfêmias e de todos os nossos males passados, presentes e futuros, e é impotente, por si só, para nos fazer conhecer a Deus — do contrário, por que haveria ateus?

É a desconfiança em relação à razão, a dúvida em relação aos conhecimentos humanos que são a melhor preparação para a fé. Não é essa atitude cética que prepara para a aceitação dos dogmas? Foi o caminho de Agostinho; foi também o de Montaigne e de Pascal. É também o meu. Veja, estou em boa companhia!".

Eis o que exige um esclarecimento. Que fique, pois, primeiramente bem entendido que nos colocamos do ponto de vista da filosofia e da história da filosofia. Não se trata de pessoas, trata-se de doutrinas.

Embora tenhamos de voltar a isso frequentemente, precisemos desde já que a filosofia não é esse emaranhado de doutrinas que, há pelo menos três séculos, se geram mutuamente, tão diversas quanto contraditórias, e que só têm de filosofia o nome. Estas não têm outro interesse para o historiador senão o de revelar a desordem mental na qual naufragou a inteligência.

Diante desse caos, não nos espantemos que a "filosofia" apareça como um jogo do espírito repousando sobre postulados sem fundamento no real, como uma extrapolação inverificável e não exprima, de fato, senão uma "opinião".

Essa atitude resume o que se pode ler, no verbete "filosofia", no *Vocabulário Filosófico* de Goblot. Discípulo do positivismo, Goblot não concebe filosofia senão a que seria uma "Filosofia das Ciências" — o que é um contrassenso, pois é não distinguir o "espírito filosófico" do "espírito científico". Não se pode, todavia, reduzir o primeiro ao segundo: um não é o outro!

Goblot escreve: "*O filósofo propõe-se a constituir um sistema coerente em si mesmo, mas cuja verificação é presentemente, se não definitivamente, impossível*"; e, enfim, a conclusão: "*É impossível dar à palavra filosofia uma definição única que convenha a todos (os filósofos)*". Vale dizer que não existe filosofia, que existem apenas "*opiniões com pretensão filosófica*".

Tudo isso convém a essas "filosofias" nascidas do cartesianismo. Efetivamente, nenhuma filosofia moderna tem por objeto a busca da verdade — o que é, no entanto, a razão de ser da *démarche* filosófica.

O que é grave é que aqueles que repudiam a filosofia não deixam de ser dessedentados diariamente pelo consenso intelectual que, ao sabor do Ensino leigo e obrigatório, tornou-se o nosso, a tal ponto que não há ninguém que, mesmo sem ter "feito filosofia", como se diz, não pense e não aja como cartesiano e kantiano, ou como hegeliano ou marxista, ou como sartriano ou freudiano, ou mesmo segundo "os novos filósofos" judeus neomarxistas, etc. — e não como católico. Não se espante com a perda desse "bom senso" no povo que mais o possuía, simplesmente porque era moldado pelo realismo católico; não se deve buscar em outro lugar a causa desta queda.

O que é trágico é que estes não têm consciência dessa impregnação. Mais ainda: comprazem-se em querer estar em conformidade com seus semelhantes, com sua época. "*É o mal da nossa época; em outra, teríamos sido outros*", dizem eles, sem sequer perceber que renunciam assim ao uso de sua inteligência e que o fundamento mesmo de sua atitude é inspirado pelo marxismo.

Que o não-católico seja assim, ainda se pode compreender, mas que o católico o seja testemunha que ele não o é, pois se não está consciente de sua obediência passiva às correntes filosóficas que o cercam, é por falta de instruir-se sobre as implicações filosóficas do catolicismo, e até mesmo, simplesmente, da "reta razão", tão verdade é que o catolicismo tem isto de único: estar em continuidade, em conformidade com a "reta razão". **A fé sobrenatural não se opõe à razão natural; uma e outra foram criadas para se encontrar, conjugar-se, sustentar-se mutuamente, ora uma iluminando a outra e reciprocamente.**

Se o católico soubesse melhor que deleite pode experimentar ao aprofundar sua fé, ao penetrar em Deus até em Sua intimidade revelada — que perpétuo maravilhamento! — não seria levado a beber de "filosofias" que matam a razão, pois reconheceria imediatamente o seu vício fundamental, a sua irracionalidade patente. No dia em que ele compreender isso, não será apenas a Igreja que será salva do caos, mas o mundo.

Que essas implicações filosóficas não se tenham revelado de imediato aos próprios cristãos, é algo natural: o Evangelho não nasceu de uma filosofia, como nascem precisamente as religiões naturais. **O Evangelho é a fonte da mais alta filosofia que se possa constituir, visto que se apresenta como uma lei de vida, como uma nova exposição e quase uma inversão dos valores da vida, como a Sabedoria suprema.**

Como tal, ele é obrigado, a partir do momento em que toma consciência de si mesmo socialmente, a justificar suas pretensões e a fornecer os fundamentos da lei que traz. Sendo uma doutrina de salvação do homem e do mundo, ele é instado a definir o destino quanto ao seu ponto de partida, seus caminhos e seu termo, na medida em que neles estejam interessados os passos a serem cumpridos. Ele deve definir o homem em si mesmo e em suas relações essenciais e, assim, define Deus — relação primeira, Causa primeira que é igualmente o fim, razão que justifica a razão, lei viva que justifica o dever e assegura o seu êxito. Questões filosóficas por excelência, qualquer que seja o nome dado ao discurso que as formulará.

Esses problemas filosóficos não se colocavam aos judeus e aos primeiros judeu-cristãos. Tratava-se ali de um povo que fora escolhido e moldado durante séculos pela própria mão de Deus, e ele o sabia. A adesão ao cristianismo, para o judeu, não exigia um processo de conversão no sentido próprio da palavra, mas a aceitação *hic et nunc* (aqui e agora) da Promessa, isto é, aceitar Jesus de Nazaré não apenas como um Profeta, mas como o Messias anunciado pelas Escrituras, e querer viver por Ele, n'Ele e com Ele.

Para os Gentios, o problema era diferente: não havia entre eles uma tradição religiosa monoteísta, ao menos sistematizada; não havia a Promessa e não havia os Profetas. Havia, certamente, o Ser Supremo, uma crença espontânea, ou seja, ainda não refletida, ainda não sistematizada em um corpo de doutrina. As consequências filosóficas da existência do Ser Supremo não estavam elaboradas, nem mesmo verdadeiramente pensadas. Aqueles que, pela primeira vez na história da humanidade, elaborariam essas consequências, essas implicações filosóficas, seriam Sócrates, Platão e Aristóteles.

Para os judeus, o processo era simplificado. Poder-se-ia dizer, de certa maneira, que eles não conheceram essa passagem necessária ao restante da humanidade do *credere Deo* (crer em Deus) ao *credere in Deum* (crer para dentro de Deus), exceto quando se tratou de Jesus Cristo. Deus manifesta-Se a eles, molda-os com a Sua voz e faz-lhes a Promessa da vinda de um Salvador, e que este seria da linhagem de Davi; e, por Seus Profetas, Ele enuncia até as condições de Seu nascimento, de Sua morte e de Sua ressurreição.

Para os Gentios, tudo era diferente: era preciso que atingissem Deus pelo raciocínio, que elaborassem as consequências filosóficas de Sua existência, que ascendessem à noção de criação *ex nihilo* (do nada), que deduzissem a natureza e as invisíveis perfeições de Deus por Suas obras visíveis, a fim de serem capazes, no momento do advento do cristianismo, de se entregarem a Jesus Cristo.

É por isso que um dos primeiros Padres apologistas, Clemente de Alexandria (150-220?), pôde escrever: "*A filosofia serviu aos gregos como pedagogo, como a Lei aos hebreus*". É ele ainda quem, consagrado à conversão dos Gentios, compara aqueles que desprezam a sabedoria humana e pretendem contentar-se com a fé sozinha a agricultores que querem frutos sem se servirem da foice, da enxada e dos instrumentos agrários. É ele, por fim, quem escreve: "*Aquele que inquiriu tudo o que conduz à verdade e que pode tomar emprestado da geometria, da música, da gramática, da filosofia o que lhe é útil, esse guarda uma fé inabalável*".

Para compreender essas declarações, é preciso recordar o quanto a conversão dos Gentios foi problemática para a Igreja nascente, dado que esta nasceu em um clima judeu. É por essa razão que a Igreja se tornou catequética: tratava-se de preparar os Gentios para o batismo. Mas, por esse fato, era necessário estabelecer pontes, marcar concordâncias e, se se tratava de catecúmenos de alta cultura, subir ao seu nível, em vez de convidá-los a descer.

Assim se apresentavam então as relações entre a filosofia e a fé: era preciso que a Igreja respondesse tanto ao apelo dos Gentios quanto à sua recusa. A filosofia da Igreja e até os dogmas enunciados pelos Concílios doutrinários nasceram disso. Era necessário que ela guiasse esse passado dos Gentios do *credere Deo* ao *credere in Deum* e, para tanto, apoiar-se não em qualquer filosofia

— como imaginam tantos de nossos "filósofos" católicos de hoje —, mas exclusivamente na filosofia elaborada pela "reta razão", isto é, em sua busca racional da fonte do ser e da inteligibilidade de todas as coisas; e esta não é outra senão aquela iniciada por Sócrates, perpetuada por Platão e levada ao seu ápice com Aristóteles.

É apenas por aí que a filosofia é um exercício preparatório para a Sabedoria suprema, a qual, como muitas vezes escrevemos, é a vida na presença d'Aquele que é a Causa e o Bem do Todo, graças àquele que veio até nós para nos fazer viver por Ele, n'Ele e com Ele.

Falamos da filosofia, mas o que é a Filosofia no sentido reto? A Filosofia elaborada pela inteligência em busca da verdade objetiva, una, imutável, necessária e eterna, pois está em busca da fonte única, tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas?

Tal filosofia não é um jogo do espírito, uma extrapolação incontável e sem fundamento no real, enfim, uma "opinião", como todo pensamento ligado à sensação ao ponto de não poder dela se abstrair.

Ela é uma ciência e mesmo a "ciência suprema", como não hesita em declarar Aristóteles que, no entanto, entendia de ciência; pois ela é a única ciência a abraçar o Ser — o que é (ou o que pode realmente ser) — enquanto Ser, e não apenas um de seus caracteres, uma de suas formas de ser, uma de suas manifestações, como fazem precisamente as outras ciências ditas positivas: a matemática, por exemplo, não abstrai do ser senão o que é relativo à quantidade; a física, apenas o que é relativo ao movimento; a biologia, apenas o que é relativo à vida, etc., de sorte que cada uma dessas ciências tem sua matéria particular e as regras que esta determina, mas nenhuma atinge o Ser enquanto Ser e os princípios ou causas do ser enquanto ser.

A filosofia, no sentido reto, é, portanto, uma ciência, e uma ciência especulativa que — partindo das evidências racionais no contato com os fatos (e não das teorias e dos dados das ciências positivas, que já são uma interpretação desses fatos segundo as modalidades científicas, como admitem os empiristas positivistas ou não, ou de um *a priori* filosófico, como admitem os materialistas marxistas ou não e os idealistas) e pelo duplo e exclusivo concurso da razão e da experiência — conduz sua própria investigação até os princípios supremos do ser e do saber.

A Filosofia não é, pois, uma hipótese, uma teoria, um jogo: o mundo, o homem e o próprio Deus estão nela implicados! Ela é, decerto, uma abstração, como a matemática ou as outras ciências o são, mas enquanto as outras ciências abstraem do ser as suas formas de ser para analisá-las, a filosofia quer, por sua vez, apreender o ser para além das formas de ser. É o "fato" de ser, de existir, da existência, que é sua matéria, seu objeto de pesquisa, e que lhe dita suas leis.

Ela toma o ser em seu "fato de ser", em seu "ato de ser", como dizem Aristóteles e São Tomás; analisa as suas condições, isto é, os princípios ou causas tanto intrínsecos quanto extrínsecos (extrínsecos: causa eficiente e causa final) e só se encerra pela via racional do Princípio de todos os princípios do ser, a Causa primeira, Deus, fonte ao mesmo tempo do ser e da inteligibilidade de todas as coisas.

Estamos aqui nos antípodas da suposta busca filosófica aberta por Descartes e seus discípulos idealistas ou materialistas. Para convencer-se disso, basta olhar para a civilização e para as

sociedades que eles geraram.

Essa investigação que é a Filosofia, devemos-la aos gregos. No início, ela busca a si mesma. Observa-se o mundo, mas tudo mergulha no caos de um pensamento ligado ao fenomenal. Busca-se um ponto fixo onde tanto o pensamento quanto o real possam encontrar repouso.

Imagina-se encontrá-lo na matéria. É o espírito científico que se esforça para resolver o problema reduzindo-o à experiência do *homo faber*. Toma-se a matéria e o movimento, como faria o oleiro, sem se perguntar de onde vem essa matéria e o que ela é em seu fundo, nem de onde vem esse movimento e o que ele é em seu fundo, nem por que um e outro estão nos seres, como diria um dia Aristóteles. E Descartes não fará outra coisa: toma para si uma matéria, a "extensão", e um movimento.

Longe de explicar o mundo e a gênese das coisas, apenas se trazem explicações de tipo mecanicista, hilezoísta ou atomista cada vez mais complexas, fazendo essa complexidade servir de causa. Na verdade, complexifica-se o Acaso para lhe atribuir um determinismo rigoroso. Por isso mesmo, o espírito científico revela seus limites e suas impotências.

É então que aparece o espírito filosófico. Tudo começa com Parmênides, quando ele descobre que o objeto próprio da inteligência é o ser, e não seus modos de ser. Esse ser, esse existir que ele descobre em tudo o que é, isso é Deus, exclama ele. Mas Parmênides objetiva cedo demais. Esse "Um-Ser" imutável, eterno e necessário, é o um-ser do mundo.

Será preciso Sócrates, Platão e Aristóteles para compreender e demonstrar que Parmênides, apesar de seu esforço de tratar o ser enquanto ser, ainda apenas trata o ser como uma forma de ser, a forma de ser do um-ser do mundo, do todo do mundo; e para compreender e demonstrar que Parmênides certamente reconheceria a unidade do ser, mas que fizera dessa unidade uma unidade de gênero, a unidade do conceito de ser do um-ser do mundo, de sorte que, efetivamente, tudo ali é um, imóvel, como o é toda ideia, todo conceito, que tudo é sem movimento, sem devir, pois no um nada pode gerar nada.

Sim, será preciso Sócrates, Platão e Aristóteles para compreender e demonstrar que o ser é transcendente a todas as formas, a todas as formas de ser, e se realiza diferentemente em cada uma; que o Um-Ser deve ser buscado mais alto, fora da série dos múltiplos, a saber, no Ser por si, elo vivo do feixe universal; e para compreender e demonstrar que com "o grande Parmênides", como o chama Platão, continuava-se a pedir o absoluto ao imanente, quando ele está no transcendente; o absoluto ao abstrato (ao universal, ao conceito), quando ele está acima da distinção entre o concreto e o abstrato, ligado a eles por analogias que o deixam em sua transcendência e em seu mistério (*secretum*), pois ele é a Causa e o Bem do Todo, como diz Platão, pois ele é "o Pensamento pensamento do Pensamento", como diz Aristóteles; e isso nada mais é do que descobrir racionalmente o que o próprio Deus diz de Si mesmo: *Eu sou Aquele que sou! Ego sum qui sum!*

Que ascensão! Em menos de três séculos, os gregos passaram do politeísmo ao panteísmo e do panteísmo ao monoteísmo. Clemente de Alexandria tem razão ao escrever: "*A Filosofia serviu aos gregos como pedagogo, como a Lei aos hebreus*". Sim, que ascensão fulgurante; mas, por outro

lado, em menos de três séculos desde Descartes, que retrocesso! Por ele, voltou-se ao mecanicismo hilezoísta com os biólogos e evolucionistas de toda espécie, mesmo católicos, ou atomista com os físicos. Por ele, voltou-se ao panteísmo idealista ou materialista, com Fichte, Hegel, Ravaisson, Bergson, Le Roy, Blondel, Teilhard de Chardin, etc., e até mesmo ao que a humanidade jamais conhecera: ao ateísmo ativo, isto é, luciferiano, com Nietzsche, Hegel, Schopenhauer, Marx e companhia.

Para responder ao meu amigo, que teme que eu superestime a razão e a filosofia em detrimento da fé, é-me necessário dizer que a filosofia não é um fim em si mesma, em suma, um guia suficiente para os homens.

A filosofia é um exercício preparatório para a Sabedoria suprema, a qual, como dissemos, é a vida na presença d'Aquele que é a Causa e o Bem do Todo, graças àquele que, Sabedoria suprema, Sabedoria que se fez carne, veio entre nós, fez-Se nós, para nos fazer viver *per ipsum et in ipso et cum ipso*.

Seria essa passagem da filosofia à Revelação uma superação da filosofia? De modo algum. A filosofia, no sentido reto, atinge Deus porque esse é o próprio objeto da filosofia, e a filosofia não é outra coisa senão o pensamento refletido em busca da fonte única, tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas, do ser e do saber.

Mas a filosofia, como o pensamento humano do qual é um dos modos de trabalho, atinge Deus, de certa forma, "por baixo", já que o atinge por Suas obras visíveis, e apenas por elas. É, de certa maneira, como aquele que, contemplando, por exemplo, o palácio de Versalhes, deduz que ele não pode ser obra do acaso, mas de uma inteligência cujos atributos se podem especificar: unidade de pensamento, equilíbrio, beleza, lucidez e ciência. Sendo a filosofia a *démarche* da "reta razão", conhece a Deus como conhecemos, ao contemplar o palácio de Versalhes, a necessidade de um arquiteto e a de suas qualidades notáveis, com a diferença de que Deus é o autor de tudo.

Compreende-se por aí que a filosofia não pode ser um fim em si mesma, e que é próprio da filosofia — como do pensamento humano — perceber sua insuficiência. É nesse sentido que ela não poderia pretender ser suficiente em razão do que traz e do que pretende garantir por si só, nem, reconhecendo sua insuficiência, resignar-se a ela e mergulhar em uma espécie de desespero, como fazem os agnósticos e os pessimistas, ou pretender, com os evolucionistas idealistas ou materialistas, obter para si mesma um acréscimo sempre provisório e fechar-se assim, em nome do próprio progresso, em uma autonomia indigente.

Tudo isso não é a filosofia. Não é porque ela reconhece sua insuficiência que deve gerar o desespero, o pessimismo e o ceticismo. Tudo isso são atitudes humanas, e de homem desencorajado e, de fato, carente de lucidez, o que é grave para quem se pretende filósofo.

Nunca repetiremos o suficiente: a filosofia não é outra coisa senão o pensamento refletido em busca da fonte única, tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas, do ser e do saber. Não lhe basta atingir essa fonte — esse é certamente seu objeto, pois é o próprio objeto da inteligência refletida — e seria um erro acreditar nisso.

O que ela atinge não é uma espécie de lugar geométrico, mas o próprio Deus. O que ela apreende d'Ele a ofusca — como, à sua maneira, aquele que contempla o palácio de Versalhes é ofuscado pela inteligência de seu arquiteto que ele dali deduz.

Mas o que ela reclama após essa apreensão — como mostram tão admiravelmente Sócrates e Platão — é que essa Luz viva que a ofusca (perdoem-me a expressão) lhe "fale"; pois o que ela atinge e apreende é vida, presença, e que presença!

Não é um conceito, uma ideia, como quereriam os idealistas, os quais, efetivamente, apenas atingem isso, de modo que os materialistas, marxistas ou não, têm facilidade em dizer que Deus é um fenômeno subjetivo. **Tudo isso é falso! A filosofia atinge e apreende Deus como uma presença, pois Deus é presença, e não concreta, já que Ele é uma Pessoa.**

Pelo próprio fato de que ela O atinge, por mais Luz ofuscante e, portanto, impenetrável que seja, por mais Mistério, enfim, que seja o que ela atinge, ela tem sede de que essa Luz "fale", como nos permitimos dizer, que esse Mistério se exprima a si mesmo. **Isso que ela espera, que ela chama, é o Logos, é a Revelação.**

O pensador, engajado na Filosofia no sentido reto, não pode, sem faltar com a filosofia, recusar o Logos, a Palavra divina, a Sabedoria suprema feita carne. Tal recusa não seria outra coisa, de fato, senão o rompimento com sua finalidade de filósofo, de pensador, de homem simplesmente.

Mais ainda, tal pensador, tal filósofo, é um crítico lúcido: não aceita qualquer suposta revelação, como as propostas, por exemplo, pela gnose ou pelas religiões naturais. Pois a filosofia no sentido reto, visto que atinge a fonte única tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas, visto que a apreende em sua Realidade concreta como uma Presença, como uma Pessoa, é, por isso mesmo, capaz de descobrir por si mesma o que dela procede legitimamente do que não dela procede legitimamente, em suma, o que participa de Deus enquanto tal do que participa de nossos racionalismos e de nossas nostalgias.

A própria razão, nesse nível, a isso obriga: a filosofia nesse nível é apelo, mas não um apelo lançado ao nada; o nada não tem existência, e é a filosofia, não a chamada ciência positiva, que o prova.

A razão humana a isso obriga... Por quê? Porque a felicidade não está na busca; está na posse do objeto buscado. A posse exige que sejam dois, mas dois desejosos de se possuírem mutuamente. É aí que essa Presença assim atingida intervém. A beatitude, no sentido da reta filosofia, do reto pensamento, não é a posse por um em detrimento ou exclusão do outro; é o ato comum do sujeito e do objeto ao termo de seu devir mútuo de união, de posse. **Querer possuir, sem que o outro queira também possuir, não é união amorosa, mas o seu contrário, pois não é então senão uma vontade de hegemonia de um sobre o outro.** E a filosofia o reconhece, pois diz: queremos a Deus porque Deus nos quer. É o que ela exprime ao dizer que Deus é a Causa e o Fim de todas as coisas. E isso se une à palavra de Cristo: "*Não me buscarias se já não me tivesses encontrado*".

Eis o que é a Filosofia no sentido reto: ela é a busca racional da fonte única tanto do ser quanto da inteligibilidade de todas as coisas, do ser e do saber pleno. Mas o saber não para em nossos

limites; ele reclama ser assumido pelo Saber supremo em pessoa, isto é, por Deus — Deus querendo Se fazer conhecer e amar tal como quer ser conhecido e amado por Si mesmo; n'Ele mesmo e com Ele mesmo. Pois, ao término de sua marcha, que vai das evidências racionais no contato com os fatos até os princípios supremos do ser e do saber, a filosofia atinge Deus, o "Deus-vivo", o "UN-Bem" como diz Platão, o Deus "Pensamento do Pensamento" como acrescenta Aristóteles, e não um lugar geométrico ou um conceito; e, por isso mesmo, chama Deus a declarar-Se, expressar-Se, desvendar Sua própria intimidade e, assim, elevá-la além de suas impotências.

Assim, não existe verdadeiramente filosofia separada, a não ser em seu modo de trabalho: a filosofia reclama um prolongamento que apenas esse Deus que ela atinge lhe pode conceder; pois a filosofia — nunca o repetiremos o suficiente — não é outra coisa senão o próprio pensamento refletido em busca desse acréscimo, desse *additum*. E a Revelação é a resposta a esse apelo, e apelo ela mesma. Ela implica, de fato, uma fé na razão, que é divina, e uma desconfiança da razão, que é congenitamente fraca. Ela propõe a salvação da razão por um aporte sobrenatural curador e consumidor.

Como a filosofia, como o pensamento humano, conseqüente consigo mesmo, poderia recusar o que chama e deseja? Imaginá-lo prova por si só a inconsistência dessa atitude.

Tínhamos razão ao dizer: a filosofia é um exercício preparatório para a Sabedoria suprema, a qual é a vida na presença da Causa e do Bem do Todo, graças àquele que Se fez carne, que nos falou, a fim de nos fazer viver *per ipsum, in ipso et cum ipso*. Toda filosofia que não seja tal não é a filosofia, visto que não procede de seu objeto: filósofo — a palavra foi criada, segundo a tradição grega, por Pitágoras — significa (*philo* = amigo - *sophia* = sabedoria) amigo da sabedoria, e a Sabedoria suprema não é outra senão aquela que Se fez carne, para nos fazer viver d'Ela.

Escrevemos, no início deste amplo parêntese: "**A filosofia não é esse caos de doutrinas que, desde o advento do cartesianismo, geram-se mutuamente, tão diversas quanto contraditórias**". De fato, todas essas "filosofias", das quais somos dessedentados durante nossos anos escolares e cujos eflúvios respiramos dia e noite, dividem-se segundo duas opções antagônicas:

- aquelas que consideram que a alma, e somente a alma, é o homem, a ponto de concebê-lo como um espírito puro, um anjo, ou mesmo um "deus que se faz" e, portanto, atribuem-lhe o modo de conhecer e de pensar próprio de um espírito puro, de um anjo: é o idealismo com sua dupla tendência aberrante, racionalista ou mística, com sua psicologia do consciente: o "eu" é espírito, o eu é "pensamento", o eu é "consciência" — eis aí toda a sua existência e toda a sua essência, diz Descartes.
- aquelas que consideram que o corpo, e somente o corpo, é o homem, a ponto de concebê-lo como um puro animal, uma pura matéria e, portanto, atribuem-lhe o modo de conhecer (e não de pensar, pois o animal, a matéria, não pensa) próprio do animal: é o empirismo sensualista, isto é, o materialismo, com sua psicologia do inconsciente: o "eu" é matéria.

A origem dessas teorias contraditórias é o dualismo platônico (1), perpetuado pelo agostinismo, refutado e rejeitado de sua doutrina por Aristóteles, quando se tratava de Platão, e refutado e

rejeitado de sua doutrina por São Tomás, quando se tratou de Agostinho, mas recolocado em circulação por Descartes e, desde então, perpetuado por todos os "filósofos" modernos.

Para Platão, com efeito, a união, a associação da alma a um corpo é acidental: ele a compara à do cavaleiro com sua montaria, à do timoneiro com seu barco. Mais ainda, essa "união" é um acidente infeliz e a punição de uma falta. O verso do poeta: "*O homem é um anjo decaído que se recorda dos céus*", exprime perfeitamente o pensamento platônico (2).

Agostinho adota essa teoria, sem, contudo, considerar essa "união" da alma a um corpo como a punição de uma falta. Para ele, essa união é um bem, um ato da bondade divina. Mas, seja como for, Agostinho, como Platão, estabelece um dualismo radical no homem, pois sustentará que o homem é uma união, uma associação de duas substâncias heterogêneas: uma substância material, o corpo, e uma substância imaterial e espiritual, a alma.

Esse dualismo intempestivo fundamenta as condições de um dilema absurdo. O que é que, de fato, assume o homem em seu ser? A esta pergunta só podem ser dadas duas respostas opostas como contraditórias, em razão das premissas:

- ou bem o corpo, e somente o corpo, é o homem, e isso é fazer do homem uma pura substância material, um puro animal, é fundamentar as condições do materialismo, é a negação do pensamento, do espírito.
- ou bem, inversamente, a alma, e somente a alma, é o homem, e isso é fazer do homem um puro espírito, um anjo, uma pura substância imaterial e espiritual: é a opção que gera o idealismo em sua dupla tendência racionalista e mística, é a negação da matéria, do mundo.

O idealismo e o materialismo, seu contrário, não têm outra origem.

Ao abordarmos Agostinho, veremos que a opção idealista oferece uma dificuldade; pois, a partir do momento em que o homem é entendido como um puro espírito, de onde ele retira as ideias normativas e os princípios racionais que regem sua razão? Ele não pode retirá-los do mundo, pois o mundo é matéria, nem da sensação, pois esta é orgânica, material. Platão tivera de enfrentar essa dificuldade: resolveu-a à sua maneira pela sua teoria da reminiscência. Agostinho retoma esta última e a "cristianiza" à sua moda, como veremos.

Aristóteles refuta o dualismo ontológico platônico por meio de sua doutrina do hilemorfismo (*hylé* = matéria - *morphé* = forma), a qual demonstra a unidade substancial da alma e do corpo (3).

Para Aristóteles, e o será também para São Tomás, considerados separadamente, alma e corpo não são duas substâncias, dois seres subsistentes, mas dois princípios constitutivos de uma única substância, de um único ser: o homem.

Em verdade, o critério de toda filosofia é simples, pois se reduz à teoria do conhecimento, explicitada ou não, sobre a qual ela se fundamenta e se ergue. Nesse sentido, pode-se dizer: "*Diz-me como conheces, e dir-te-ei como consideras o mundo, o homem, Deus*" (4).

Não existem, contudo, diversas teorias do conhecimento; existe apenas uma, a saber, aquela que se deduz do modo de conhecer concedido ao homem, esse ser deste mundo,

esse "animal racional", como o define Aristóteles, de sorte que todos os seus conhecimentos partem deste mundo, até o conhecimento que ele tem de si mesmo e de Deus. Isso equivale a dizer que só existe uma filosofia, a saber, aquela que se fundamenta na ordem de conhecer e de pensar que é própria do homem, o qual não é nem "um anjo caído dos céus", nem "uma besta que evoluiu", mas esse misto espírito-matéria que assume uma única substância, um único ser, o indivíduo homem, como compreenderam Aristóteles e São Tomás.

É por isso que a doutrina do conhecimento deles e a filosofia sobre a qual ela se fundamenta e se ergue são plenas. Estas não partem de uma opção, de um *a priori* segundo o qual o homem seria uma associação efêmera de duas substâncias, de dois seres, de modo que se teria de perguntar qual dos dois é o homem, mas do misto, do composto matéria-forma ou, mais precisamente, tratando-se de um vivente, de um misto, de um composto alma-corpo. O que conhece é o composto, o misto, o homem.

H. P.

(1) Este dualismo remonta, certamente, a um passado mais distante, a saber, quando foi distinguida pelos gregos não propriamente a mente da matéria — distinção devida a Anaxágoras (500-428), que desencadeou a especulação filosófica de Sócrates (468-399) e de seu aluno e discípulo, Platão (429-347), e depois do aluno e discípulo deste, Aristóteles (384-322) — mas sim o conhecimento intelectual do conhecimento sensível.

Essa distinção entre esses dois modos de conhecimento provoca um espanto diante de seus dados e de suas conclusões, aqui contraditórias: a sensação, com seu resultado, a imagem mental; acolá, a inteligência, com a ideia. A primeira, por estar ligada por essência à sensação, é individual e flutuante, nunca sendo a mesma em dois instantes sob uma mesma percepção: a imagem da cereja, por exemplo, passa do verde ao amarelo, do amarelo ao vermelho, do vermelho ao grená, etc.; a ideia de cereja é una e imutável, fora do tempo e do espaço.

É essa constatação que desencadeia opções contraditórias: aqui, os defensores da imagem mental, da sensação, entendida como expressando em verdade o real; acolá, os defensores da ideia, do inteligível, da inteligência exclusiva, entendida como expressando em verdade o real. Aqui, os fundamentos do materialismo; acolá, os do idealismo em sua tendência racionalista.

(2) De fato, todo o pensamento gnóstico será uma retomada dessa concepção de uma união — e de uma união acidental — da alma a um corpo, sustentada por Platão, e que este herdara da tradição órfica, perpetuada pelos neopitagóricos de sua época. Todavia, há uma diferença fundamental entre Platão e os gnósticos (maniqueus, mandeus, etc.): se para Platão a união acidental da alma a um corpo — de um espírito a uma matéria — é efeito de uma punição, de uma falta, essa falta é imputada ao homem, e somente ao homem, ou seja, mais precisamente à alma humana (mas a alma não é o homem, para Platão?). Já para os gnósticos de ontem e de hoje, essa falta é imputada a Deus, e somente a Deus — não ao Ser supremo e transcendente, tal como o senso comum e o pensamento espontâneo o atingem e concebem em sua transcendência, mas a uma de suas "emoções" mais próximas dele na hierarquia dos espíritos puros, a saber, segundo a Gnose, o Deus dos judeu-cristãos, isto é, Yahvé.

Este, para "macaquear" o Ser supremo, quis ser criador por sua vez, mas só soube criar o mundo da matéria e, conseqüentemente, nele sepultar a produção contínua das "emoções" do Ser supremo, do "Emanante", como o chamam os gnósticos — sendo essas "emoções" (*emanare* = espalhar-se para fora de si) da mesma natureza que o Emanante, ou seja, espíritos puros, almas. A união de um espírito, de uma alma, com um corpo, com a matéria, é o produto da falta de Yahvé (ver a esse respeito o artigo do Boletim nº 3, intitulado "*A Gnose, tumor no seio da Igreja*").

Hegel nada mais faz do que sistematizar a Gnose em um vocabulário emprestado da filosofia moderna idealista. Basta ler sua "*Filosofia da História*" para se convencer disso.

(A esse respeito, tivemos, há muitos anos, uma discussão com o cônego R. Jolivet, então Decano da Faculdade Católica de Lyon, referência segura em muitas análises filosóficas. Não conhecendo a Gnose nem, de fato, o luciferismo doutrinário, o cônego Jolivet interpretava Hegel à maneira universitária: Hegel sendo ali entendido como um idealista racionalista, mas à maneira de Platão, isto é, fazendo da Ideia uma realidade concreta; enquanto Hegel estabelece que essa Ideia — que é Deus — está em devir.

Para Jolivet, como para o conjunto dos universitários, essa Ideia-Deus não seria senão a ideia de Deus em devir em nossa razão, devir "dialético" do eu e do não-eu, emprestado de Fichte. Infelizmente, é um contrassenso, pois Hegel não é assim: ele é gnóstico; ele é luciferiano da maneira mais absoluta. O senhor cônego Jolivet não podia acreditar que uma inteligência como a de Hegel fosse luciferiana).

Mas se Hegel sistematizou o luciferismo gnóstico em uma formulação filosófica moderna, acessível apenas à elite intelectual (atitude eminentemente gnóstica), K. Marx deu-se por objetivo colocá-la em prática, "materializá-la" em um corpo de doutrina política. O marxismo não é outra coisa senão uma "revolta permanente" em escala cósmica contra Deus e os homens de Deus, para que nasça, pelo trabalho forçado de toda a humanidade, um mundo, uma sociedade, uma humanidade filha do Homem, e do Homem apenas. Compreende-se por que os papas escreveram que o marxismo, o comunismo, é uma "doutrina intrinsecamente perversa". Mas hoje, quem se lembra disso?

(3) Por curiosidade, quis consultar a definição da palavra *hilemorfismo* que poderia ser dada tanto pelo Dicionário Larousse (6 vol.) quanto pelo *Vocabulário Filosófico* de Goblot. Qual não foi minha surpresa: a palavra hilemorfismo não se encontra neles. Por outro lado, a palavra hilezoísmo (doutrina de Empédocles e de todos os biólogos evolucionistas de ontem e de hoje, que coloca a vida na matéria — a vida tanto no sentido biológico quanto psicológico) ali se encontra. Notável apagamento da doutrina hilemorfista, fundamento da doutrina do conhecimento de Aristóteles e de São Tomás, de sua filosofia da Natureza e de sua metafísica. Não podemos dar aqui senão um resumo sucinto, estritamente necessário à compreensão do nosso propósito, **visto que ela é a doutrina que demonstra a unidade substancial da alma e do corpo e, conseqüentemente, arruína o dualismo ontológico do platonismo, do agostinismo e do cartesianismo**, proibindo, por aí, tanto a opção idealista quanto a opção materialista, seu contrário.

(4) A subversão tem perfeita consciência do fenômeno; é por essa razão que exige, pela imposição do ensino leigo e obrigatório e seu "programa" em todos os estabelecimentos de ensino, que se

leciona o cartesianismo e as doutrinas que dele emanam, pois a teoria do conhecimento que os fundamenta não pode conduzir racionalmente a Deus. Tornando-se Deus, por este fato, incognoscível racionalmente, a fé não tem, a partir de então, mais consistência racional, nem suporte na Realidade por si, que é Deus: ela não passa, portanto, de ordem afetiva, ou seja, subjetiva e irracional.

UM TESTEMUNHO SOBRE AS ORIGENS DA REVOLUÇÃO LITÚRGICA

O caráter um tanto particular deste artigo exige algumas explicações preliminares que permitirão situá-lo melhor e evitar qualquer equívoco.

Ressaltemos, primeiramente, que não se trata de esgotar as origens da revolução litúrgica — um volume volumoso não seria suficiente para tanto —, mas apenas de lançar luz sobre um período determinado: o primeiro quartil do século XX.

Essa luz nos será fornecida por um testemunho de cerca de quinze anos atrás; um testemunho involuntário, decerto, mas público, que comentaremos para destacar seus bastidores.

Nosso ponto de partida é uma carta enviada por um monge beneditino, Dom Damase WINZEN — alemão de origem e formação, mas fundador e **padre** [conforme instrução] de um mosteiro americano, a Abadia do Mount Saviour — aos seus amigos e benfeitores, por ocasião do Natal de 1963.

Nesta carta, escrita pouco tempo após a ascensão do Cardeal Montini ao Sumo Pontificado, Dom WINZEN relata suas memórias durante e depois da guerra de 1914-18, nomeadamente seu encontro com os movimentos de juventude católica e, posteriormente em Roma, sua introdução no universo dos jovens *monsignori* (monsenhores) ao qual pertencia Giovanni-Battista Montini.

Apesar de algumas passagens longas, ao menos do ponto de vista que nos interessa, optamos por reproduzir este texto integralmente, contentando-nos em interrompê-lo com alguns comentários. O testemunho será, assim, inteiro, menos contestável e mais significativo.

“ Queridos amigos do Mount Saviour,

No início do Advento, dirigimo-nos a vós mais uma vez, esperando que, quando esta crônica vos chegar, seja o período de Natal e o momento oportuno de desejar a todos vós uma alegre festa do nascimento do Messias. Como sempre, estamos profundamente conscientes de nossa dívida para convosco e, este ano em particular, nesta estação de luz e presentes, sentimo-nos obrigados para

com todos aqueles que tomam parte ativa em nosso programa de construção. A Missa do Galo será nossa Ação de Graças solene oferecida ao Pai em lembrança agradecida de toda a vossa bondade.

Quando aludimos ao fato de estarmos no tempo do Advento de 1963, percebemos que um ano inteiro se passou desde a última crônica. Tantas coisas ocorreram que seria perfeitamente inútil tentar enfrentar todas. Entre os eventos que se desenrolaram fora dos confins do Mount Saviour, os que nos tocaram mais profundamente foram a morte do Papa João XXIII, a ascensão do Papa Paulo VI e, muito recentemente, o assassinato do Presidente Kennedy. O mundo inteiro chorou a morte do Papa João XXIII da mesma maneira que um homem choraria a morte de seu pai.

De forma única e inimitável para a humanidade inteira, ele era o representante da bondade de "nosso Pai que está nos céus, que faz nascer o seu sol sobre maus e bons e faz cair a chuva sobre justos e injustos" (Mateus V, 45).

O Presidente Kennedy era mais como um irmão mais velho para os cidadãos desta nação, e é por isso que a bala que o atingiu feriu a todos nós profundamente. Nestes dois casos, a transmissão de poder daqueles que detinham as chaves revela a dignidade superior de sua função e, portanto, nossas orações acompanham o Presidente Johnson e o Papa Paulo VI. Gostaríamos de dedicar esta crônica a este último, como um sinal do vínculo particular que existe entre ele e o Mount Saviour.

Para descrever a natureza deste vínculo e colocá-lo sob sua verdadeira luz, de tal sorte que se torne, para vós também, uma coisa viva, devo remontar aos dias distantes de minha juventude. Em uma visão retrospectiva, posso dizer que duas experiências no nível cultural influenciaram grandemente minha forma de pensar. A primeira foi o contato com o chamado "movimento da juventude". Esse movimento já havia se desenvolvido na Alemanha, antes da Primeira Guerra Mundial, sob a influência dos escritos de Nietzsche, como um protesto da geração jovem contra a autossuficiência, a falta de autenticidade cultural e de sinceridade da era vitoriana.

O autor aborda aqui uma questão das mais importantes e que mereceria um estudo por si só; destacaremos apenas o argumento essencial.

A hipocrisia censurada no século XIX, muitas vezes real, devia-se a um conjunto de fatos contraditórios, resultantes do status ambíguo da religião produzido pela Revolução em curso.

A fé real, profunda, estava extinta — e até considerada indigna — entre muitos membros dos meios socialmente influentes, políticos, financeiros e intelectuais; mas uma aparência de religião ainda fazia parte do *decorum*, do prestígio social, e isso, aliás, só desapareceu muito

recentemente.

Por outro lado, a influência jansenizante havia frequentemente suprimido a espontaneidade e o calor verdadeiro da prática religiosa; a sensibilidade assim insatisfeita abandonava as vias regulares da oração litúrgica católica para criar uma multidão de sucedâneos no espírito romântico e sulpiciano.

Nietzsche tinha, portanto, toda a facilidade para criticar uma prática vazia e empolada, e censurar os cristãos por seu semblante triste e sem vida, indigno de um Cristo que teria ressuscitado.

Mas se é preciso saber reconhecer os elementos reais sobre os quais ele se apoiava, é necessário também, e ao mesmo tempo, considerar a falsidade global de seu raciocínio, pois, de fato, se ele se aproveitava das rugas do século XIX, era contra o próprio cristianismo que ele se voltava: para ele, Deus está morto, e o homem deve tornar-se o além-homem, o futuro e único verdadeiro Deus; se ele brincava de ser melhor cristão que os próprios cristãos — o que não é muito difícil no papel —, era apenas para melhor torpedear por dentro o próprio equilíbrio da fé que, por sua vez, nunca separa a Sexta-Feira Santa da Páscoa, a morte de Cristo de Sua Ressurreição, estando as duas coisas ligadas a ponto de não terem nenhum sentido se tomadas isoladamente.

Apreendemos ali, em sua fonte, um dos muitos desvios da nova religião que fez desta crítica nietzschiana um de seus temas favoritos. Se o século XIX se comportava, de fato, às vezes como se esquecesse um pouco a Ressurreição para pensar apenas na morte, o progressismo no século XX colocou uma ênfase unilateral na Ressurreição: considerada assim, isoladamente, esta afasta do cristianismo, inaugura uma nova religiosidade para-nietzschiana e prepara uma mentalidade pró-panteísta que conduzirá um dia a negar a própria Ressurreição: nós chegamos a esse ponto.

“Entre os jovens, havia uma tendência crescente de se retirar do "aparelho" do meio cultural dominante, e a maneira mais simples de fazê-lo era fugir das cidades durante os fins de semana e, depois, durante as férias, fazer turismo a pé — não para se divertir, mas para viver uma vida nova na simplicidade, na austeridade e na caridade, perto da natureza e perto das pessoas. Cantos e danças folclóricas, contos e mistérios substituíram as formas de entretenimento que existiam nas cidades ou as rodadas de cerveja ordinariamente em voga entre os estudantes universitários da velha escola.

As formas convencionais das relações sociais foram desprezadas. Fugir do que era artificial, fugir do falso, retornar à verdade, ao amor sincero, à verdadeira beleza, à alegria franca, foram o grito de guerra da nova geração! Após a Primeira Guerra Mundial, o "Segundo Império" de Guilherme II foi despedaçado; esse movimento atingiu então proporções maiores e se espalhou nos meios católicos por intermédio do "Quickborn" (a fonte de vida) e do "Neudeutschland".

Revestiu-se de outro caráter. Tomou a extensão de uma renovação religiosa porque, para a juventude católica, retornar à verdade e fugir do falso tinham inevitavelmente o significado de tornar-se "sincero" na prática da religião; não apenas tornar-se um "católico praticante", mas retornar às fontes autênticas da vida espiritual, da palavra de Deus e da Liturgia.

O "Círculo Bíblico" e a "Missa Comunitária" tornaram-se características indispensáveis da nova vida que a jovem geração católica tentou desenvolver em seus diferentes grupos. Na liturgia foram encontradas a verdadeira comunidade, a beleza real e a verdadeira alegria, todas as coisas que a juventude buscava. Aqui, a eterna juventude da Igreja manifestava-se aos corações dos jovens. A beleza, a grandeza, a profundidade deviam ser descobertas nas formas autênticas do culto público da Igreja.

Tudo isso parecia a descoberta de um novo mundo para os jovens que se entediaram com as lições de catecismo, acharam uma monotonia mortal nos exercícios piedosos e que tiveram um comportamento mantido constantemente na defensiva nos campos da apologética e da moral.

O autor faz aqui alusão a esse movimento de retorno às tradições católicas que foi um dos componentes importantes do catolicismo do final do século XIX. Sob diversas influências, desviou-se então do Renascimento e da Era Barroca — acusados, muitas vezes com razão, de uma certa contaminação pelo neopaganismo — para se vincular às formas e ao espírito cristão medieval: simplicidade, naturalidade, alegria, liturgia e Sagrada Escritura.

Infelizmente, essa tendência deveria degenerar rapidamente: equilibrada em Dom Guéranger e seus primeiros discípulos, ela tornou-se vítima de si mesma, caindo no idealismo e no otimismo beato e desprezando, pouco a pouco, o ensinamento positivo (catequese), bem como o homem real (moral) e as circunstâncias revolucionárias (apologética).

Assim libertado dos laços do real, esse movimento só poderia correr em direção à sua autodeterminação e preparar, através das evoluções do período entre-guerras, as reviravoltas do pós-guerra e do Concílio.

As alusões de Dom WINZEN nos fazem tocar com o dedo três dos elementos primordiais do desenvolvimento da crise há cerca de sessenta anos: o desvio apoia-se em uma fraqueza do corpo cristão, insinua-se em um impulso de restauração vital e utiliza as organizações de juventude.

Essas três constantes que apreendemos aqui em matéria litúrgica podem ser encontradas em numerosos domínios, e teremos a oportunidade de voltar a elas.

Meu primeiro contato com o movimento da juventude ocorreu durante a Guerra, mas a única coisa de que me lembro é um episódio um tanto embaraçoso. Durante uma de nossas caminhadas, fui designado cozinheiro. Naquela época de racionamento muito estrito, não era fácil encontrar algo para colocar na grande panela que eu carregava dentro de uma enorme mochila. Por isso, ficamos muito felizes por ter farinha de aveia, leite, margarina e até cacau. Na etapa de descanso, acendeu-se um fogo e a cozinha começou. Eu planejava cozinhar a farinha de aveia com leite, misturar isso ao cacau, depois colocar margarina na panela e transformar essa mistura em galetes assadas no fogo aberto. Tudo correu bem até que segurei a panela, com seu conteúdo de margarina e a mistura de farinha de aveia, sobre o fogo; de repente, as chamas invadiram a panela, assustei-me e deixei cair tudo no fogo. O efeito sobre o grupo foi esmagador; foi o fim da minha carreira de cozinheiro. Aconselharam-me a ater-me ao aspecto intelectual das coisas. O que fiz.

Este trecho um pouco cômico é, no entanto, interessante como testemunho de uma mentalidade e, em seu gênero, explica muitas coisas.

Muitos intelectuais, e também eclesiásticos, habituados a viver na torre de marfim das coisas do espírito ou da religião, quase não têm experiência da vida concreta; e muitos são aqueles cuja cabeça girou quando a experiência brutal da vida real atingiu e chocou fortemente sua sensibilidade: passaram então de uma religião fria a um ativismo borbulhante e sem freio, e compreende-se perfeitamente que alguns se tenham perdido nele.

Encontramos, finalmente, o mesmo problema do parágrafo anterior, visto desta vez sob o ângulo da experiência individual.

Ao final da guerra, fui estudar em Göttingen e ali encontrei o outro fator que deveria desempenhar um papel tão importante em minha vida: Roma e tudo o que a Cidade Eterna significa.

Tal como está situada no coração da Europa, a Alemanha é o lugar de encontro dos três grupos étnicos que compõem a Europa: os eslavos, a Leste e Sudeste; as nações germânicas ao Norte; e as nações latinas a Oeste e Sudoeste. Naturalmente, isso provoca algumas complicações.

“Onde eu vivia, nos arredores de Hanôver e Göttingen, as pessoas consideravam geralmente o Estado eslavo como a sede das emoções fortes e profundas, que não podem ser previstas e que são sem restrições, mas que se combinam a um sentido misterioso de comunidade. Tolstói e Dostoiévski exerciam ali uma imensa atração. A parte alemã do Norte, representada principalmente por Shakespeare, Kierkegaard e Kant, não tinha nada de ameaçador, mas era considerada a coisa real: realista, audaciosa, profunda, livre, corajosa, sincera e

heroica. O Oeste era a região das trevas, o domínio da "grande inimiga", a França, irremediavelmente corrompida, enquanto ao sul dos Alpes viviam os italianos, pobres e preguiçosos, totalmente inconstantes e extremamente desonestos.

É interessante notar, de passagem, as fontes do pensamento médio dos católicos da Alemanha do Norte neste início do século XX: vemo-los atraídos ao mesmo tempo pelo racionalismo germânico (Kant) e pelo misticismo desordenado — seja ele inquieto e germânico (Kierkegaard), desesperado e satanizante (Dostoiévski) ou panteísta-oriental (Tolstói) — e repelidos pela latinidade, na qual suspeitavam, com razão e apesar de suas feridas, um resto de equilíbrio e de acordo entre a Fé e a Razão.

“Aceitei tudo isso sem questionar até que o Prior de Maria Laach apareceu em toda a cena de nossa Alemanha, um monge beneditino da margem oeste do Reno. Evidentemente, ele não era nem corrompido, nem preguiçoso, nem desonesto. Ele abria nossos olhos para o esplendor da liturgia romana, enfatizando propositalmente o "romano". Nossa primeira conversa girou muito rapidamente em torno desse tema, porque ele tinha receios quanto à minha base cultural da Alemanha do Norte e sobre como eu poderia me harmonizar com uma comunidade e um **Padre** que estava profundamente empenhado em difundir o espírito da liturgia romana como o antídoto do "subjativismo" alemão.

Vemos surgir esta abadia de Maria Laach, cuja influência na Revolução litúrgica foi tão profunda; ora, essa aparição ocorre sob uma luz favorável, já que a liturgia ali é apresentada como o antídoto do subjativismo germânico — o que é inteiramente verdadeiro, inclusive para os subjativismos não germânicos!

E, no entanto, esse Prior, de quem o autor da carta nos fala pouco, embora lhe tenha causado uma forte impressão, é um homem de primeira importância na gênese da Revolução litúrgica.

Dom CASEL revela-se um dos principais pensadores do movimento litúrgico alemão antes de 1939 e, portanto, do movimento francês a partir de 1943, nomeadamente por sua obra intitulada "O Mistério do Culto", na qual compara a liturgia aos Mistérios antigos.

O fato é duplamente significativo: por um lado, Dom CASEL trazia um aprofundamento teológico da liturgia, um lembrete de seu fundo, insistindo menos no aspecto de cerimônia e decoro do que no aspecto invisível de atualização e dispensação da Redenção: a Liturgia recupera assim sua verdadeira natureza, que é fazer o homem participar da vida divina, imergi-lo no divino.

E não era esse um lembrete inútil, pois é uma tentação frequente esmerar-se nas formas esquecendo seu fim; isso tem, aliás, um nome: é o ritualismo, que exagera tanto mais a minúcia dos detalhes quanto mais limita ali o seu horizonte.

Por outro lado, é preciso ver também que Dom CASEL preparava — evidentemente sem o querer, mas de forma real — a naturalização da liturgia à qual as décadas seguintes haveriam de conduzir. Isso pode parecer inaudito, mas é o que ocorre, como podemos julgar a posteriori, estando o mal já feito.

Como isso pôde acontecer? A abordagem de Dom CASEL, e na sua esteira a de muitos outros, consistia nomeadamente em recordar o fundo natural, humano, pré-cristão do sacrifício e da liturgia em geral, e especialmente seu aspecto iniciático, de propedêutica sagrada; são coisas verdadeiras que nunca deveriam ter sido esquecidas, mas que, sublinhadas naquele momento, ao sair da crise modernista (se é que algum dia se saiu dela...), não deixariam de silenciar o outro aspecto: a originalidade intrínseca da liturgia cristã, como se viu posteriormente.

É interessante reencontrar aqui, mais uma vez, a ambiguidade das melhores intenções quando sua realização não é regida por uma visão de conjunto da situação. Mais uma vez, como na maioria das vezes, o mal não veio no início da afirmação de um erro, mas da acentuação defeituosa de um aspecto da verdade em detrimento dos outros aspectos, o que leva os epígonos a caírem em erros francos: do desejo de não reduzir a Liturgia ao Sacrifício — o que a amputaria grandemente — chegou-se a suprimir o Sacrifício na Liturgia! Como se, para favorecer o caule de uma planta, se lhe cortasse a raiz.

É importante distinguir estas duas etapas no movimento doutrinal, sob pena de nada compreender do que constitui um drama imenso: como, dessas gerações de sacerdotes e leigos ansiosos pelo retorno ao Verdadeiro, pôde sair, passo a passo, a abominação do Vaticano II, do novo rito e da nova religião em geral.

Há ali um movimento dialético que é preciso captar e que exigiria, aliás, ser detalhado, pois o reencontramos quase idêntico em diversos domínios, para explicar como passamos, em menos de um século — talvez cinquenta anos — de um movimento de restauração a um movimento de revolução.

“ Ele teve mais apreensão quando percebeu minhas relações com o movimento da juventude. Devo confessar que havia, de fato, uma dificuldade. Ela se apresentava a mim sob a etiqueta de "A vida e a forma". Durante todo o meu noviciado, trabalhei em uma "grande obra" sobre esse tema, sem nunca tê-la terminado. Naturalmente, porque uma única vida humana não basta para trazer uma conclusão satisfatória a uma obra tão importante.

O fato de eu estar às voltas com esse problema chegou ao conhecimento do meu **Padre**, Ildefonso Herwegen, e ele decidiu que a melhor coisa para mim era

ir estudar em Roma, com a esperança de que a atmosfera da Cidade Eterna trouxesse mais forma à minha vida. O Prior não estava entusiasmado com esse ponto de vista. Ele pensava que meus instintos da Alemanha do Norte não reagiriam favoravelmente à atmosfera romana, como a prova já fora feita, uma vez, por um de meus compatriotas, Martinho Lutero, de Eisleben na Turíngia.

As preocupações e ocupações deste jovem noviço beneditino são efetivamente bastante estranhas, mas conformes, é verdade, ao gosto germânico facilmente "extrator de quintessência".

Mais clássicas são as reações do Padre e do Prior: o primeiro acredita na influência benéfica da "romanidade", no duplo sentido de universalidade e de duração, senão de eternidade; o segundo, mais sensível às falhas do sistema, teme que os meandros da administração vaticana pareçam pouco espirituais ao jovem monge e lhe façam perder o gosto pelas formas em vez de desenvolvê-lo nele.

A alusão a Lutero, por outro lado, é um pouco forçada: a Roma de Pio XI não era mais a da Renascença, e os mesmos espetáculos não eram mais de se temer. Os perigos da hora em Roma, em 1923, não menos graves, eram, contudo, mais discretos e abafados: a nova adesão ao Mundo — não mais ao paganismo do século XV, mas ao do século XX, que deveria se afirmar três anos mais tarde pela condenação dos contrarrevolucionários — operava-se insidiosamente.

De resto, o que se pensava disso em Maria Laach, onde não se podia realmente ignorar o que se tramava em torno da Praça de São Pedro? É bastante provável que se felicitassem por isso, como muitos então, esquecendo o passado, cegando-se sobre o presente e não querendo ver nessa adesão senão a abertura para uma nova conquista do mundo para Cristo! Sabemos muito bem hoje, infelizmente, aonde esses sonhos nos conduziram.

“A decisão do Padre prevaleceu sobre as hesitações do Prior e logo eu estava a caminho da Cidade Eterna. Jamais esquecerei o momento em que vi pela primeira vez a placa indicadora ROMA e em que ouvi os ferroviários gritarem "ROMA TERMINI"!

Eu, o jovem de Hanôver, agora monge de Maria Laach, eis-me nesta cidade que, segundo as diretrizes do meu Padre e do meu Mestre de Noviços, devo considerar como a potência formadora na tradição viva da Cristandade ocidental, como o sinal da ordem e o farol; cidade dotada de aptidões particulares para um governo universal.

Mas, já no trajeto de táxi até Santo Anselmo, notavam-se as complicações da época. Fazia apenas um ano que Mussolini tomara posse de Roma. Ele se esforçara para fazer renascer o espírito de Roma como capital de império.

Centenas de cartazes proclamavam sua última mensagem: "É melhor viver um ano como um leão do que séculos como ovelhas!". Isso ressoava como se estivessem brincando de peles-vermelhas.

A Roma que tínhamos em mente era a Roma da Igreja, a Roma de Pio XI, e essa Roma causava-me uma grande impressão. As inquietações do meu Prior não eram justificadas. Os cantos mal interpretados pelos cônegos em São Pedro não me incomodaram. Eram afogados nas ondas de entusiasmo que acolhiam a pessoa venerável do Vigário de Cristo quando ele avançava lentamente na "sedia gestatoria", pairando sobre a multidão que preenchia a imensidade de São Pedro. Pio XI impressionava por seu porte solene e contido. Seu rosto mantinha sempre, por hábito, uma seriedade e uma majestade impassível.

Quando, certa vez, em meu entusiasmo juvenil, ousei dizer-lhe, durante uma audiência, que éramos um grupo de beneditinos recentemente ordenados que faziam estudos em Santo Anselmo, encontrei um silêncio glacial de mármore. Só mais tarde percebi que minha atitude havia infringido o protocolo. Não apenas a "arraia-miúda", mas os próprios Cardeais tremiam quando deviam apresentar-se diante do Papa Pio XI. A autoridade papal, em seu próprio distanciamento, irradiava uma atmosfera de firmeza e solidez indiscutível. O Papa e a Cúria apresentavam-se verdadeiramente como a "rocha" sobre a qual a Igreja fora edificada.

Que forte expressão da romanidade! Como se seria tentado a crer na solidez desse pontífice de aspecto tão terrível que faz tremer não apenas os pequenos monges, mas até os Cardeais! E, no entanto, a prova do contrário não tardará a vir.

“Embora possuíssemos o sentimento de segurança que nos inspirava a autoridade da Santa Sé, não podíamos evitar o choque com certas dificuldades que surgiam dessa mesma condição. Havia agitação no ar que não nos deixava insensíveis. A pesquisa histórica fizera progressos rápidos no domínio litúrgico. A maior parte dessa pesquisa fora efetuada sob os auspícios dos beneditinos, e nós éramos os primeiros informados.

A conclusão não era meramente de caráter teórico. Ela dizia respeito à celebração da liturgia e ao seu papel formador na vida do cristão. Não podíamos deixar de notar que não havia muita presença do espírito da Liturgia Romana na própria Cidade Eterna, nem nas paróquias nem na administração. A rigidez geral do sistema também não dava muita esperança de uma mudança. A "Forma" parecia ser mais forte que a "Vida".

Chegamos ao ponto em que o testemunho de Dom WINZEN se torna particularmente precioso e exige também mais nuances do que nunca. Recordemos alguns elementos para melhor apreciá-lo.

Desde a restauração da vida beneditina e a fundação de Solesmes em 1833, a ordem beneditina dedicara-se, como é natural, à liturgia, à sua prática e ao seu conhecimento teórico e histórico. Muito havia a ser feito, ao contrário do que se poderia pensar à primeira vista: tendo os séculos da Renascença e da Era Barroca privilegiado certos aspectos em detrimento de outros, convinha restabelecer um equilíbrio vivo e mais conforme ao espírito católico: para resumir em uma linha, tratava-se de retornar de um "espetáculo" ao qual se assiste para uma "ação" da qual se participa.

Mas isso colocava, de fato, uma multidão de problemas dos quais muitos promotores do movimento litúrgico estavam então inconscientes, e que deveriam produzir mais de uma surpresa, sendo o menor dos desvios o desenvolvimento de uma certa tendência à novidade pela novidade, como veremos.

“Tornávamo-nos, ao longo dos anos, mais conscientes da situação e empreendíamos pequenas "escapadas", tanto no domínio litúrgico quanto no domínio filosófico e teológico. Começávamos a ler coisas que não estavam inteiramente na linha da ortodoxia tomista. Rousselot, Maritain, Max Scheler, Erik Peterson perfilavam-se no horizonte. Aqui e ali, celebrávamos a Missa segundo as novas ideias, nas vizinhanças de Santa Sabina ou nas catacumbas. Mas coisas como essas eram decididamente de vanguarda!

De uma sã consciência das necessidades litúrgicas às escapadas fora da ortodoxia em seus diversos domínios, o passo é dado. Encontramo-nos aqui precisamente sobre a linha de fratura que divide o movimento de restauração do movimento de revolução; e essa linha vimo-la lavrada, dilacerada por uma série de pensadores, dos quais alguns nomes são citados e quantos outros silenciados.

Liturgias mais ou menos clandestinas, de vanguarda, nas "ideias novas", por volta de 1926 em Roma! Que símbolo da Revolução então duplamente triunfante no centro mesmo da Cristandade.

“Nesse contexto, por volta do fim da minha estada em Santo Anselmo, aconteceu que um dia o Padre Primaz, Fidelis v. Stotzingen — que fora Padre de Maria Laach antes de sua eleição como Padre Primaz — disse-me que havia um jovem Monsenhor da Secretaria de Estado que estava desejoso de aprender alemão e pediu-me para lhe dar lições.

Habitualmente, os estudantes de Santo Anselmo não tinham grandes oportunidades de entrar em contato mais estreito com o clero italiano. Os únicos

que eu conhecia bem eram Mons. Giulio Belvederi, reitor do Instituto Pontifício de Arqueologia Cristã, e Mons. Angelo Grazioli, Cônego da Catedral de Verona. Desde então, ambos foram chamados à recompensa celeste. Eram sacerdotes cheios de zelo e apóstolos entusiasmados do Movimento Litúrgico na Itália.

Eis uma breve luz sobre os fundamentos do movimento litúrgico, e é interessante ver citados dois homens, dos quais o primeiro sobretudo é importante, e que provam que, longe de ser apanágio de alguns jovens clérigos excitados, a questão podia contar com inúmeros homens bem posicionados. Quem os colocara onde os encontramos, o que faziam quinze ou vinte anos antes? Eis duas perguntas cujas respostas certamente não careceriam de interesse.

“ Dom Grazioli viera várias vezes a Maria Laach; era um grande amigo do Padre Ildefonso, bem como do Prior Albert. Ele era bem visto pelos noviços de Laach, pois gostava de nos acompanhar em nossos passeios de barco no lago e participava ativamente das nossas batalhas navais acirradas que costumávamos travar em tais ocasiões.

Com seus cabelos loiros, seus olhos azuis e seu rosto corado, ele não se parecia em nada, aos nossos olhos, com um italiano, e não ficamos surpresos ao saber que era um alpinista apaixonado. Após a Segunda Guerra Mundial, quando o visitei em Verona, ele me mostrou uma foto de si mesmo e de Monsenhor Montini, tirada durante uma caminhada na montanha; aquele que estava mais próximo dele era Monsenhor Montini, a quem ele amava e admirava muito. Ele viveu o tempo suficiente para ver seu amigo elevado à sé de Milão e, em sua última carta, escreveu-me estas palavras proféticas: "Monsenhor Montini, Arcebispo, Cardeal, Papa!". Ele se alegra, agora, no céu, com a realização de seu sonho.

Não demorei a descobrir que o jovem Monsenhor da Secretaria de Estado e eu mesmo, monge de Maria Laach, tínhamos muitos pontos em comum. Foi seu amor pela Liturgia e pelo Canto Gregoriano que trouxera Monsenhor Montini a Santo Anselmo. Mais tarde, ele visitou Maria Laach e outras abadias beneditinas. Como leitor apaixonado, conhecia bem a literatura litúrgica, incluindo as obras do Padre Ildefonso, a quem tinha em alta estima.

Além disso, tínhamos em comum o mesmo amor pelos jovens. Esse amor pelos jovens fez com que ele voltasse sua solicitude de sacerdote para os estudantes da Universidade de Roma. Foi capelão dos "fucini" — membros da Federação Católica Italiana de Estudantes Universitários —, iniciando-os em suas homilias nas riquezas da liturgia e na Palavra de Deus. "Aproximar-me-ei do altar de Deus, de Deus, a alegria da minha juventude!". Essas palavras da oração ao pé

do altar, desde os primeiros dias da minha conversão à vida monástica, produziram em mim uma impressão indelével. Elas expressavam a afinidade interior entre o que havia de melhor no movimento da juventude e a Cristandade. Agora, eu sabia que o mesmo espírito preenchia o coração de Monsenhor Montini.

À primeira leitura deste texto, sente-se o coração derreter diante de tanta bondade, gentileza e dedicação a essa bela juventude. E então, quando se recupera a lucidez, percebe-se que esses "fucini", ponta de lança da Ação Católica italiana, tornaram-se a espinha dorsal da Democracia Cristã — sendo Aldo Moro o melhor exemplo.

Então, estremece-se ao ver, mais uma vez, efetuada diante de nossos olhos essa amálgama tão metódica da religião e da revolução. Por fim, compreende-se melhor que longo e minucioso treinamento moldara Paulo VI quando ele assumiu as rédeas da Igreja para realizar o mesmo trabalho em escala mundial.

“Dedicado, como era, à juventude, não era um revolucionário. Com uma grande abertura às necessidades do nosso tempo, com seu desejo apaixonado de fazer seus estudantes compartilharem a vitalidade espiritual da Igreja, ele aliava uma terna veneração à tradição, à precisão de pensamento e a uma prudência delicada na ação. Em outras palavras, era um "romano" no melhor sentido da palavra, um homem de ordem e equilíbrio. Agora, podeis ver o que esse encontro significou para mim. Na pessoa de Monsenhor Montini, encontrei a resposta para o meu problema sobre a relação entre a "Vida" e a "Forma". Era um romano em quem Roma era novamente jovem, cheia de esperança no futuro e, ao mesmo tempo, profundamente enraizada no depósito da fé que recebera.

Dom WINZEN resume perfeitamente o que foi a ilusão de tantas boas pessoas, clérigos e leigos: acreditar que o molde romano, o estilo romano, era uma garantia suficiente para se engajar no diálogo com a Revolução e dele extrair a renovação da Igreja. Uma segunda ilusão, correlata à primeira, era acreditar que, por ser "romano", Monsenhor Montini não poderia ser "revolucionário": se assim fosse, como explicar que, em 1945, a camarilha modernista do Príncipe Rampolla tenha feito dele o seu campeão rumo às mais altas funções eclesiásticas?

“Como essa renovação cristã era diferente desse renascimento da Roma pagã que a arrogância de Mussolini tentava realizar ao mesmo tempo! O Duce desempenhava o papel de César, enquanto a Roma cristã não podia senão

realizar uma reunião no espírito do Salvador glorificado, cuja imagem acolhia o povo de Deus do alto das absides de tantas basílicas romanas, na majestade da verdade e na bondade do Bom Pastor. "Povo de Sião, vê, o Senhor vai vir para salvar as nações; o Senhor vai fazer ressoar a majestade da sua voz, para a alegria do vosso coração".

Este Introito do segundo Domingo do Advento exprime admiravelmente a nova vida que, de uma maneira ainda oculta e mal perceptível, começava a despontar na Igreja de Roma. Sua origem não era o leão, mas o Cordeiro de Deus. Essa nova vida não eclodiu em grandes campanhas ou organizações. Começou nas catacumbas com um pequeno grupo de sacerdotes e leigos, conhecidos pelo nome de "Cultores martyrum" (veneradores de mártires). No meu tempo, o seu chefe era o Mestre de Cerimônias do Papa, Monsenhor RESPIGHI.

Certamente, o contraste é bem marcado e pode inclinar o leitor a aceitar como verdade absoluta uma oposição tão manifesta. Infelizmente, a verdade é outra, e a distância não é tão grande entre essas duas formas revolucionárias; a História se encarregaria, aliás, de mostrar que o mais perigoso no caso não era o neopagão assumido, nem as grandes organizações, mas sim as pequenas redes ocultas que se preparavam — e já se treinavam — para fazer explodir a liturgia tradicional sob o pretexto de renová-la. É, enfim, bastante curioso e carregado de sentido ver o Mestre de Cerimônias do Papa à frente de tal grupo; em seu gênero, esse traço ilustra o que se tornou uma constante desde o Vaticano II: os ataques contra a Tradição e a Autoridade fazem-se sob o impulso dos próprios representantes da Autoridade — é a Revolução pelo alto, avatar religioso do princípio sinárquico.

“ *Muitas vezes, nas catacumbas de Roma, uma mulher é representada com as mãos levantadas em atitude de oração. É a imagem dos defuntos vivendo na paz de Cristo e, ao mesmo tempo, a da Igreja intercedendo pelos defuntos. Esse quadro da "Ecclesia Orans" (a Igreja em oração), como é denominado, indicava da melhor forma o cerne da renovação litúrgica.*

Menciono isso porque nos ajuda a compreender o que está no mais profundo do coração do nosso Santo Padre. Falei do equilíbrio entre a Vida e a Forma, entre o "novo" e o "antigo", o passado e o futuro, o que tanto me atraiu em Monsenhor Montini. Mas é essencial observar que esse equilíbrio não é meramente uma questão de disciplina ou de espírito local. Ele tem suas raízes na oração. Brota da boa ordem entre a contemplação e a ação. Sob sua pressa em servir às almas e em compreender a época presente, um profundo amor pela vida monástica, pela solidão, pela quietude e pelo recolhimento habitava o coração de Monsenhor Montini.

Mais tarde, quando se tornou Arcebispo de Milão, encontrou-se à frente da diocese mais progressista da Itália, desenvolvendo-se muito rapidamente. Mas, enquanto empenhava todos os seus recursos para enfrentar o desafio do desenvolvimento, manteve sempre em primeiro plano em sua mente a ideia de criar, em meio a toda a sua vida ativa, um fluxo reservado à adoração, onde o coração se elevaria e se refrescaria no Senhor.

É por essa razão que ele teve tanto interesse na fundação do Mount Saviour e na vida beneditina em geral. Reconhecia o esforço constante que se fazia de diferentes maneiras para combinar a contemplação e a ação, a vida monástica e a vida apostólica. Quando, pela primeira vez, lhe falei da ideia do Mount Saviour, seu conselho foi de "manter as grades abertas". Ele desejava que a vida monástica irradiasse na vida da fé.

Estes poucos parágrafos estão carregados de ambiguidades e podem perturbar um leitor apressado ou aquele cujo espírito seja tentado por um certo maniqueísmo. Aqui, particularmente, seria falsa e cegante a concepção que vislumbresse, de um lado, a Tradição, toda pura, toda espiritual, toda orante, e, de outro lado, a Revolução grosseiramente materialista, carregada de escórias vis e ocupada unicamente com a satisfação de baixas paixões.

Se as coisas se apresentassem assim, tudo seria muito simples, não haveria ambiguidades... e este Boletim jamais teria existido.

Mas as coisas não são assim, e as formas revolucionárias são sutis, tanto quanto as artimanhas do demônio. Muito mais podem servir a uma causa objetivamente revolucionária pessoas que não o são em si mesmas — ao menos no início — e que se apresentam revestidas de aparências cristãs: esse caso está longe de ser raro e foi, por muito tempo, uma legião; é o caso dos católicos liberais.

Se quisermos aprofundar a questão, é preciso distinguir vários graus entre esses liberais — o que fizemos em um artigo do Boletim nº 1 — não para separar um bom de um mau liberalismo, pois, em certo sentido, o melhor é o pior (ou seja, o mais enganador, portanto o mais perigoso), mas para compreender a atitude das pessoas concretas, mais complexa do que o simples jogo das doutrinas.

Assim, o caso de um católico zeloso da vida interior no meio da vida ativa, ao mesmo tempo que deseja abrir a Igreja ao mundo ou mesmo batizar a Revolução, não é extraordinário. É-o tanto menos quanto, no limite, tal necessidade é sentida mesmo em um simples plano natural: não é essa necessidade insatisfeita que lança hoje milhões de ocidentais em direção ao Yoga ou ao Zen?

“ Queridos amigos do Mount Saviour, nesta crônica de Natal, tentamos fazer-vos partilhar o vínculo particular que nos une ao nosso Santo Padre, o Papa Paulo VI.

Sejamos seus fiéis discípulos. Respondamos às profundas aspirações de seu coração. Sejamos sua coroa e sua alegria. Seguindo seu exemplo, mantenhamos, nesta época de renovação na Igreja, o justo equilíbrio entre a "Vida" e a "Forma", entre o "novo" e o "antigo", entre a contemplação e a ação. Sejamos romanos no sentido católico do termo.

Vedes por que via maravilhosa a Divina Providência guiou a Igreja, se lançardes um olhar para trás, para o caminho que percorremos desde os nossos 20 anos. Quem teria jamais pensado que seria Monsenhor Montini quem, como Paulo VI, promulgaria os primeiros decretos do Segundo Concílio do Vaticano e que esses decretos trariam a renovação dessa mesma vida litúrgica da Igreja que ele passara a amar tão profundamente e que estava na fonte de toda a sua atividade de sacerdote.

É tempo agora de dar vida a esses decretos, entrando deliberada e calorosamente no espírito que está por trás deles. É o espírito dessa proclamação celeste que acompanhava o Verbo que se fazia carne para habitar entre nós: "Glória a Deus nas alturas e paz na terra aos homens que são amigos de Deus".

Padre Damase WINZEN, O.S.B.

Não se pode ler estas linhas sem experimentar um sentimento de indignação que se transforma em dor numa segunda leitura. Diante do cataclismo e do desastre, não apenas litúrgico mas eclesial, que acompanhou e seguiu o *aggiornamento* do Vaticano II — o Concílio de João XXIII e de Paulo VI —, tal otimismo só pode parecer irrisório.

Mais ainda: ele leva a questionar legitimamente a lucidez intelectual e espiritual de seu autor, um **Padre** fundador! Mas, afinal, já temos a resposta, acabamos de lê-la: tal cegueira é fruto da formação recebida durante quarenta anos; ora, esse caso não foi único, foi até generalizado: não é ela que explica a atitude de tantos Padres conciliares, inconcebível à primeira vista?

É por esse motivo que a carta de Dom WINZEN nos pareceu digna de interesse e que a comentamos rapidamente. Por seus diversos aspectos, tanto no que tem de bom quanto no que tem de mau, pode-se dizer, ela nos descreve, melhor do que qualquer pessoa de fora poderia fazer, a paisagem mental e espiritual de um "homem do Concílio".

De fato, o autor não é um daqueles funcionários eclesiásticos que se pode facilmente suspeitar de ter passado para o lado do inimigo, "à moda romana", sub-repticiamente, entre portas, mas, muito pelo contrário, é um homem de oração, um monge, cujo testemunho é credível e, por isso mesmo, tanto mais precioso.

Quatro traços parecem-nos resumir a lição que dele podemos tirar:

1. Quando se desenvolveu a agressão multiforme da Revolução contra a Igreja, no decorrer do século XIX, os alicerces do Cristianismo já pareciam fortemente corroídos; em particular, aqui, no plano litúrgico, a prática geral trazia a pesada marca dos séculos passados e a liturgia já não constituía mais, sobretudo para os leigos, o veículo privilegiado da catequese e da espiritualidade: com demasiada frequência, era apenas uma formalidade, no duplo sentido de obrigação mal sentida e de forma sem vida, em vez de ser o canal essencial da vida cristã.
2. Nessas condições, é lógico que a restauração litúrgica tenha sido sentida como uma urgência necessária, uma condição prévia à restauração do corpo cristão para torná-lo forte diante de seus agressores. E, de fato, os diferentes mestres dessa empreitada, tanto o Padre Julien Aymard quanto Dom Guéranger, eram contrarrevolucionários conscientes e decididos.
3. A partir de 1890, tendo a linha de "Adesão" (*Ralliement*) à Revolução prevalecido pouco a pouco e desembocado, nomeadamente, na crise modernista, a obra de restauração tornou-se mais ambígua, ao menos entre alguns de seus promotores. Quando, 50 anos mais tarde, a Adesão foi definitivamente alcançada, o equívoco pôde assegurar suas posições e desenvolver-se; o período descrito por Dom Winzen é típico dessa mistura insidiosa de "retorno à Tradição" e "passagem para a Revolução", que permitia a cada um sentir-se satisfeito, vendo o que lhe conviesse.
4. Arrastados nesse movimento, nessa dinâmica, um grande número de homens — não medíocres, mas homens de valor como Dom Winzen — foram cegados e "tomaram alhos por bugalhos". Posteriormente, eles arrastaram a multidão de seus discípulos, cheios de admiração por mestres que eram, efetivamente, admiráveis sob muitos aspectos.

Essa cegueira, tanto dos mestres quanto dos discípulos, encontra, na verdade, sua origem e sua explicação última (se não total) nessa atitude de não-resistência à Revolução que constitui a essência da Adesão (*Ralliement*) e, para a maioria também, em um desconhecimento profundo da Revolução, que não é o mistério menos importante de toda esta questão.

Essa miopia, anulando tesouros de dedicação e de boa vontade, fez daqueles que dela foram vítimas os melhores agentes da Revolução — tanto melhores precisamente por serem inconscientes, pois a esse exército de cegos não faltaram os guias da mentira descarada, a serviço direto do Adversário para cumprir sua tarefa.

A reunião desses elementos confirma o que todos puderam constatar: a aceitação ou a recusa da Revolução litúrgica tornaram-se o principal critério da aceitação ou da recusa da penetração da Revolução no Cristianismo. Certamente, a tomada de consciência é tardia, mas o essencial é que ela tenha ocorrido e que possa conduzir, finalmente, à verdadeira restauração litúrgica que se impõe há muito tempo e que ainda está por realizar.

NOTAS DE GERÊNCIA

RESULTADOS

A pausa das férias freou um pouco a chegada de novos assinantes e, sobretudo, perturbou a renovação das assinaturas antigas, das quais quase metade vencia desta vez.

Um aviso anexo [volante] foi incluído neste boletim para chamar a atenção de nossos leitores para este ponto.

COMO NOS AJUDAR?

Desde o primeiro número, o valor da assinatura permaneceu fixado em 20 F. Infelizmente, em menos de dois anos, o custo do envio postal aumentou em quase 30%, passando de 2,75 F para 3,50 F, e o papel, bem como a tinta, aumentaram cerca de 20%.

Seria, portanto, pouco razoável não acompanhar esses reajustes e manter nossa tarifa inicial. Por isso, a partir do lançamento deste Nº 4, a assinatura passa para 25 F.

Por outro lado, um certo número de pessoas, especialmente entre os assinantes recentes, preferiu pagar uma assinatura dupla para quatro números, a fim de evitar a preocupação de um novo pagamento a cada duas edições: é uma boa fórmula que também simplificaria nossa tarefa.

Pode-se, portanto, à escolha, pagar dois números por 25 F ou quatro números por 50 F.

A venda por exemplar avulso começou bem em algumas cidades, e os resultados mostram o interesse dessa fórmula, que convém estender a um maior número de centros. Para isso, solicitamos aos nossos assinantes que entrem em contato: um pequeno pacote de 5 ou 10 boletins, conforme o pedido, ser-lhes-á enviado para que paguem uma vez realizada a venda.

Por fim, agradecemos novamente aos subscritores do fundo de apoio, cuja ajuda permite os envios de prospecção, bem como, a partir deste número 4, um aumento substancial da tiragem, o que evitará um esgotamento demasiado rápido, como infelizmente ocorreu com os dois primeiros números.