

A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

8

ÂNGELO BRUCCULERI, S. J.

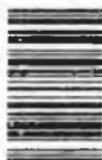
A INVOLUÇÃO
DA CIVILIZAÇÃO



LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA
PORTO

A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

CADERNO VIII



Sebo Lider II
Rua do Rosário, 53
Curitiba-PR
(41) 3322-0081
seboliderdois@gmail.com

Revista

Sociologia

Bruculeri, Ângelo

A Involução da Civilização

Livraria Apostolado

R\$ 10,00

120812

DO MESMO AUTOR

A DOCTRINA SOCIAL CATÓLICA

1. *A justiça social*
2. *A função social da propriedade*
3. *O capitalismo*
4. *A economia soviética*
5. *O justo salário*
6. *O trabalho*
7. *O Estado e o individuo*
8. *A involução da civilização*
9. *A Igreja e a civilização*
10. *Moralidade da guerra*
11. *A família cristã*
12. *A ordem internacional*
13. *O comunismo*
14. *A democracia*
15. *As Greves*
16. *Objecções do comunismo contra a Igreja*
17. *O verdadeiro aspecto do comunismo.*

ÂNGELO BRUCCULERI, S. J.

REDACTOR DE «LA CIVILTÀ CATTOLICA»

A INVOLUÇÃO DA CIVILIZAÇÃO



Livraria Apostolado da Imprensa
Rua da Boavista, 591 • Tel. 27875 • PORTO

1 9 5 6

Com aprovação da Autoridade Ecclesiastica

INTRODUÇÃO

NOÇÃO DA CIVILIZAÇÃO

Não julgamos que haja muitas palavras no dicionário de que se faça actualmente tanto uso, como da que serve de título as estas páginas.

Não é possível percorrer o campo da sociologia, da política, do direito, da moral, da história sobretudo e da filosofia social, sem deparar muitas vezes com a civilização. Este termo pode gloriar-se de grande poder de evocações mágicas por ter tomado uma acepção de contornos fluidos, resvaladiços, rodeado, de algum modo, por um grande e luminoso halo de sonho.

Todos falam ou escrevem sobre a civilização: os seus progressos, as suas exigências, a sua crise, o seu ocaso, o seu renascimento, as suas transformações; mas quem seja esta deusa — tão benéfica para uns como perniciosa para outros — não é fácil responder.

Sem dúvida, uma certa noção pode facilmente dar-se; mas, como sempre, a dificuldade surge quando se quer com a máxima precisão definir-lhe a natureza e circunscrever-lhe o conteúdo.

Contudo, devendo nós neste estudo apreciar o declínio da civilização, procuraremos, da melhor maneira possível, designar com certa precisão e amplitude a sua noção.

* * *

Que é civilização? Se se considera a génese etimológica, o termo *civilização* (que deriva de *civis*, *civitas*) representa-nos as sociedades humanas que têm certa contextura política e jurídica mais ou menos desenvolvida. «Pelo que diz respeito à palavra, é claro (escreve Maritain) que

pela sua etimologia, *civilização* significa a vida civil ou política e se liga à forma e ao grau de desenvolvimento humano exigido por semelhante vida, quer numa «cidade» ou nação, quer num conjunto de cidades ou nações unidas por mútuas relações políticas, quer num império» (1). Sob este aspecto, civilização opõe-se a barbárie.

Mas, é bastante difícil traçar uma linha divisória entre a sociedade civil e a bárbara. Ainda entre os mais rudes agrupamentos humanos se podem descobrir muitos dos elementos, considerados comumente fundamentais, da civilização, tais como: a constituição monogâmica do casamento, a propriedade individual, a moral privada e pública, o direito consuetudinário, a noção dum Ser Supremo. A ciência actual representa-nos os primitivos, como capazes já então de dominar a natureza embora em grau inicial (2).

Prevaleceu, pois, com algum fundamento, entre os sábios, principalmente entre os que se dedicam à história e etnologia, o conceito de estender a civilização até aos agrupamentos não civilizados. E assim, chegam a classificar-se as *civilizações primitivas* propriamente ditas, nas quais a actividade económica é quase absorvida pela pequena caça e pela colheita dos produtos espontâneos da terra; as *civilizações primárias* que compreendem a grande caça, a pequena cultura, a educação nómada; as *civilizações secundárias ou compostas* que compreendem os tipos mistos de pequena cultura, de educação e grande caça como da primeira fase da evolução da vida social (3).

Que é, pois, civilização? Em sentido estrito e científico não é senão a modalidade multiforme com que se apresenta

(1) J. MARITAIN, *Religion et culture*, Paris, 1930, p. 108.

(2) Veja-se W. SCHMIDT, *Der Ursprung des Gottesidee*, 6 vol., Munster de Vestefália, 1926-1935. — *Das Eigentum auf den ältesten Stufen der Menschheit*, Munster de Vestefália, 1937.

(3) LEMONNYER, TONNEAU, TROUDE, *Précis de sociologie*, Marselha, 1934, p. 35-80.

a vida de qualquer agrupamento humano, duma sociedade, duma época humana. É visto que a vida do ser racional tende a dominar as forças da natureza e a organizar a cooperação social, a civilização é «a criação do homem, como diz Sombart, que se opõe à divina criação da natureza» (1); ou então com Guizot «é o desenvolvimento da actividade social e individual no progresso da sociedade e da humanidade» (2); ou também, com um filósofo contemporâneo «é o conjunto orgânicamente determinado que tem uma fisionomia própria de valores sociais de si comunicáveis» (3).

A civilização, em suma, é o homem que se desenvolve e se aperfeiçoa, no quadro da vida associada, com as conquistas da ciência, com as aplicações da técnica, com a força das tradições, com as figurações da arte, com os códigos de leis, com o desenvolvimento do comércio, com a série de instituições sem excluir o aperfeiçoamento do convívio externo com o seu cerimonial social.

* * *

Com a definição etimológica e com a definição científica, pode e deve dar-se uma terceira definição de civilização para designar não esta ou aquela civilização, não a civilização como de facto é, não uma civilização qualquer, mas a civilização como deve ser, ao menos em seus traços essenciais, a verdadeira civilização, cujas civilizações particulares, acerca das quais se aplicam a ciência e a história, não são senão aproximações, quando não, — ao menos em parte — simples máscaras ou caricaturas.

Como há uma moral, uma justiça, um direito, uma pedagogia, uma economia, uma política, que nas suas realiza-

(1) WERNER SOMBART, *Vom Menschen, Versuch geistwissenschaftlichen Anthropologie*, Berlim, 1938, p. 77.

(2) M. GUIZOT, *Histoire de la civilisation*, Paris, 1846, p. 16.

(3) J. MARITAIN, *Religion et Culture*, Paris, 1930, p. 112-113.

ções históricas, são tudo menos o tipo íntegro e perfeito a que se devem referir as normas morais, jurídicas, pedagógicas, económicas e políticas; assim há, de facto, civilizações que mais ou menos se afastam do modelo proposto pela sã razão.

Como se pode definir esta civilização? Romagnosi diz-nos que consiste «na contínua aproximação dum estado de vida mais culto e de convivência mais satisfatória... que está entre os dois extremos da barbárie e da corrupção» (1). Taparelli limita-se a defini-la «a perfeição da sociedade» (2), a ordem na sociabilidade (3).

Para Castelein a verdadeira civilização é a «que cria o ambiente onde todo o povo encontra os meios para satisfazer as suas necessidades e exercitar as próprias faculdades pela segura e fácil prossecução do seu fim» (4). Huizinga descobre-a «num estado caracterizado por um equilíbrio harmónico entre os valores materiais e os espirituais, e por um ideal essencialmente homogéneo, para o qual convergem as diversas actividades da mesma sociedade» (5).

De Munnynck, professor da Universidade de Friburgo, exprime-se desta maneira: «A civilização é o resultado permanente e progressivo do corpo social sobre a base da natureza para viver, viver bem e cada vez melhor» (6).

Especial menção merece a definição que nos dá o insigne historiador Godofredo Kurth, na introdução da sua obra prima sobre a génese da civilização moderna para

(1) G. D. ROMAGNOSI, *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento*. Opere... Scritti storico-filosofici e letterari, Milão, 1840, 2.º vol., p. 22-23.

(2) L. TAPARELLI, *Saggio teoretico di diritto naturale*, Prato, 1883, n.º 1584.

(3) *La Civiltà a piè della Croce*, em «Civiltà Cattolica» Série IV, vol. II, p. 132.

(4) A. CASTELEIN, *Droit naturel*, Bruxelas, 1904, p. 363.

(5) J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, Turim, 1937, p. 32.

(6) DE MUNNYNCK O. P., *Le catholicisme et la civilisation*, na colecção *Les grands problèmes internationaux*, Paris, 1930, p. 164.

quem esta «é a forma da sociedade que oferece a seus membros um *máximo* de facilidades para conseguir o seu fim supremo» (1).

Périn define-a: «O desenvolvimento harmónico de todas as capacidades da humanidade. A ideia de civilização não é senão a ideia da vida humana levada à perfeição» (2).

Sem querer entrar num exame crítico destas definições, salientemos que todas apresentam, sob formas diversas, um elemento em que concordam, isto é, em que todas concebem a civilização como uma marcha para uma meta mais elevada, para uma evolução da vida social, para uma realização, em suma, dum ideal.

Numa palavra, a civilização quer ser a melhor organização e irradiação da vida social, o que aliás não é possível sem se radicar num problema metafísico.

O homem é, porventura, filho do acaso, arremessado a vaguear pelo mundo, como a pena que se desprende da asa do passarinho e vai pelo ar, sem fim algum? «A razão e a consciência, dizemos com Kurth, respondem com uma força irresistível, e não há sofisma que valha para infirmar o valor do seu testemunho. Sim, nós temos em nós mesmos a certeza inabalável de que temos um fim a conseguir, fim que é a razão de ser de todas as nossas faculdades...

«Todas as coisas que a natureza nos oferece na terra estão subordinadas a este fim, e não podemos conceber uma só sequer, que seja susceptível de outro destino. A sociedade não pode escapar a esta lei geral. Ela não é feita para si mesma, porque se não fosse um meio para os homens que a compõem para realizar o seu fim supremo, seria inútil e até nociva; dever-se-ia então admitir esta conclusão absurda de que constituiria um erro do Criador» (3).

(1) G. KURTH, *Les origines de la civilisation moderne*, Lovaina, 1886, t. I. p. XI.

(2) *La richesse dans les sociétés chrétiennes*, Paris, 1868, p. 118.

(3) G. KURTH, *O. cit.* p. X.

* * *

Já indicámos as várias significações que se costumam exprimir com a palavra *civilização*; para explicar melhor a sua noção, indicaremos os seus caracteres que mais se impõem às investigações do estudioso.

O mais evidente de todos é a *sociabilidade*. Não se pode pensar na civilização sem pensar na cooperação; aquela é o resultado de esforços conjuntos, é uma criatura colectiva, uma flor que germina e desabrocha no campo social.

O indivíduo, ainda quando sobe às proporções de super-homem de Nietzsche, é sempre bem pouca coisa. Limitado na sua especialidade e encerrado no átomo despercebido que constitui a vida, cada homem não pode tornar útil toda a soma de energias, ou, como dizem os físicos, o potencial que possui a espécie humana.

A inteligência individual perante o círculo imenso dos desejos humanos, aos quais a civilização deve satisfazer, está impossibilitada de conhecer a maneira de satisfazê-los; como a actividade isolada está impossibilitada de igualar as exigências humanas, cuja multiplicidade não tem limites pois a inteligência pode sempre apresentar à vontade humana novos e superiores horizontes, até que atinja o Bem Supremo. «Não é possível, diz S. Tomás, que um homem pela sua razão atinja tudo aquilo que um só não pode preparar» (1).

«O indivíduo sozinho em luta com a natureza não tardaria muito a ser esmagado. É tão grande o encargo exigido pela civilização, que tem necessidade de grandes colectividades e da sua colaboração racional. Apesar do indivíduo ter iniciativas fecundas e de nobilitar a sua vida,

(1) «*Non est possibile quod unus homo, ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat, ad quae omnia praeparanda unus homo non sufficit*». *De Regimine principum*, L. I, c. 1,

o seu trabalho pereceria com ele: a cada geração seria necessário começar de novo e tornar-se-ia impossível todo o progresso» (1).

* * *

A civilização, criação do homem, não depende do simples arbítrio humano, mas é condicionada pelas forças cósmicas e pela herança grandiosa do passado. É este um outro carácter necessário da civilização. O ambiente geográfico, o factor geológico, a influência do clima, o capital histórico com a sobrevivência das línguas, dos costumes, das tradições, das recordações exercem na vida social um certo determinismo.

Não é certamente absoluto mas relativo, visto que o homem com seu génio pode — ao menos em parte — escapar ao despotismo da mesma natureza (2).

Também a raça deve ser enumerada entre as forças do determinismo que condicionam a acção civilizadora. Contudo é necessário notar que o elemento racial no decurso dos séculos, pelo cruzamento e fusão das várias raças, tornou-se tão diminuído que se torna uma quantidade desprezável perante a força preponderante e decisiva dos contributos espirituais que elaboram a civili-

(1) DE MUNNYNCK em *Les grands Problèmes internationaux de l'heure présente*, Paris, 1930, p. 164.

(2) «As condições físicas não são necessitantes: são possibilidades de acção. Além disso, as sociedades humanas libertam-se cada vez mais das imposições originárias dos quadros naturais: o progresso da civilização material e da medicina permitem à custa de modificações e de aperfeiçoamentos do costume, do regime ou da higiene, de viver noutro ambiente. Quanto mais complexo for um ser vivente, tanto mais será capaz de variar os seus hábitos, e assim quanto mais um povo progredir na civilização tanto menos sofrerá o determinismo físico. A grande superioridade do Europeu não está porventura no poder de mudar as suas cautelas para suportar sem grave dano, os invernos polares e os calores equatoriais?» (J. LACROIX em *Semaines Sociales de France, Les conflits de la civilisation*, Paris, 1936, p. 96).

zação moderna. Nos grandes povos actuais pode bem dizer-se que a raça não influi tanto na civilização como esta naquela. Os mortos, como disse alguém e muito bem, não influem com o sangue mas sim com as ideias fecundas que deixaram em herança e com as obras e instituições produzidas pelo seu espírito.

O artigo do credo alemão, que diz que a civilização, em todas as suas deslumbrantes manifestações, é com toda a probabilidade o genuíno rebento da raça, é destituído de todo o fundamento científico.

«Sem dúvida, escreve Shröder, há relações entre a civilização dum povo e a constituição racial de seus membros. Mas a mistura das raças criou tal confusão nas relações que já não é possível discernir a sua exacta conexão. O que é certo é que a civilização não depende só da raça; não é simples função de raça ou de qualquer alma da raça. Na sua origem e na sua formação influem, em grande escala, a posição geográfica, o clima, a flora, a fauna, os povos limítrofes, a tradição e coisas semelhantes. Deve-se, além disso, considerar que a sociedade, atingida uma certa elevação procede com autonomia, a saber, é regida por uma norma própria e imanente e pela sua mesma força» (1).

* * *

A civilização possui um terceiro carácter: não é só produto da sociedade e da natureza, da liberdade e da necessidade, mas é também multiforme, variável, transitória, como o homem de quem é reflexo. Há, portanto, civilizações antigas e modernas, civilização oriental e ocidental, civilizações desaparecidas e ainda em vigor, civilizações que nascem e civilizações que morrem. Entre estas últimas, se acreditarmos na previsão dum profeta

(1) C. MATTHIAS SCHRÖDER, *Rasse und Religion*, Munique, 1937, p. 168.

apocalíptico, Spengler (1), deve incluir-se a civilização ocidental, isto é, europeia, que é a que informa todos os povos, de alta cultura (2), mesmo extra-europeus.

A variedade das civilizações é uma consequência necessária, entre outras coisas, da diversidade dos ambientes naturais em que vive a sociedade. Em geral, depende da diversidade das forças que influem na sua evolução e da maneira diversa como se agrupam estas forças, pela qual nem sempre e em toda a parte é a mesma que predomina sobre as outras. A investigação histórico-sociológica salienta que era pequena a variedade das civilizações na antiguidade mais remota do género humano, ao passo que aumenta no decurso dos séculos.

«As civilizações arcaicas são quase idênticas umas às outras, pois sujeitas à fatalidade das leis da natureza, assumem formas semelhantes. Pelo contrário, as civilizações vão-se diferenciando cada vez mais à medida que as condições técnicas da vida dos povos se tornam mais complicadas e perfeitas» (3).

(1) O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*, obra publicada e traduzida para o italiano pelo Prof Brocchieri, editor BOMPIANI.

(2) *Cultura* é às vezes sinónimo de civilização e exprime muitas vezes um aspecto da civilização; como a formação intelectual, a vida moral e política dum povo, o progresso artístico. Não corresponde à palavra alemã *Kultur*, mas sim a *Bildung* que significa formação. (VITO SANTOLI, na *Enciclopédia Italiana* na palavra *Cultura*).

O P. Taparelli faz esta distinção entre cultura e civilização: «Dizemos civil uma sociedade onde, conhecendo-se e respeitando-se a ordem das relações sociais, a unidade é firme, a actividade eficaz, o progresso (de ciências, artes e indústria) natural e tranquilo. Dizemos *culta* aquela sociedade onde este progresso é considerado em si mesmo, e prescindindo do recto ordenamento social. Daqui se compreende que a sociedade civil pode não *ser culta*, mas não pode deixar de não tender para se tornar culta; pelo contrário, pode haver uma sociedade culta que não tenda para a verdadeira civilização: porque a cultura... é prerrogativa do entendimento; a civilização é prerrogativa da vontade» (*Saggio di diritto di natura*, n.º 1586).

(3) R. PINON em *Semaines Sociales de France*, Paris, 1936, p. 123.

Em todo o caso entrechocam-se sempre, ainda nos períodos da mais alta cultura, de tendências particulares e até opostas criando relativa uniformidade na vida das sociedades civis.

* * *

O carácter, porém, que merece maior relevo é a complexidade que deriva dos elementos múltiplos que concorrem para criar e constituir a civilização. «A civilização, escreve Romagnosi, é um complexo resultante de muitos elementos e de muitas relações que formam uma verdadeira unidade final, semelhante à de uma máquina, que se não pode desmontar sem se destruir» (1).

Para determinar estes elementos constitutivos, é necessário atender às exigências do homem social, do qual a civilização, já o dissemos, é uma emanção. O homem desenvolve-se e aperfeiçoa-se na vida colectiva para corresponder às suas necessidades de espécies várias, mas que podem classificar-se, *grosso modo*, em três grandes ordens: materiais, espirituais, e mistas.

Seria, portanto, erróneo simplificar, como fazem alguns economistas, o conceito de civilização, para reduzi-lo à conquista da prosperidade e do bem-estar, visto que em tal caso deveríamos atribuir a civilização também aos seres irracionais que por instinto são às vezes mais previdentes e mais solícitos em buscar tudo o que lhes é necessário para se manterem e se reproduzirem segundo o seu instinto.

Os elementos da civilização que têm em vista directamente satisfazer as nossas necessidades de ordem material e corpórea reduzem-se principalmente ao progresso económico e à técnica com que o homem domina a natureza e a emprega em seu serviço; técnica em todas as suas ramificações: da agricultura, da indústria, do comércio, dos transportes, da guerra, como também da medicina e da

(1) J. D. ROMAGNOSI, *O. cit.*, p. 186.

cirurgia, da higiene e muitas outras. A civilização, em suma, é filha do *homo faber* (1).

Mas quem decide do progresso e da civilização não é tanto o *homo faber* quanto o *homo sapiens*, quando vai além das necessidades físicas e tem em vista imediatamente a satisfação das faculdades superiores que revelam o princípio inteligente e livre do seu ser.

O homem, distinguindo-se do animal, não pára na sua actividade à busca do útil mas anseia irresistivelmente pelo bem, pelo bom e pelo belo. A filosofia portanto, a religião, os conhecimentos de toda a espécie, as descobertas científicas são um elemento essencial da civilização.

«Aqui, porém, importa fazer uma distinção. Não basta que um grupo insignificante de literatos ou de sábios tenham, com grande trabalho científico descoberto verdades sobre os seres e aprofundado os mistérios em que estão envolvidos; é necessário também que a nação em geral o assimile. Se as descobertas científicas não entram na alma popular, mas ficam no torre de marfim das bibliotecas ou do laboratório de qualquer sábio, não haverá grande progresso de civilização» (2).

(1) «Se nos pudéssemos despojar do orgulho, se para definir a nossa espécie nos ativésemos unicamente ao que a história e a pré-história nos apresenta como característica constante do homem e da inteligência, talvez não disséssemos *homo sapiens* mas sim *homo faber*» (BERGSON, *L'évolution créatrice*, Paris, 1923, p. 151). Na verdade não há nenhuma opposição entre *homo faber* e *homo sapiens*, visto que o primeiro é reflexo do segundo. No trabalho humano brilha a sabedoria do homem, ao passo que no animal, impellido *ad unum* revela-se só o instinto. Diz muito bem SOMBART: «O incluir a actividade nas coisas não é só propriedade do homem: todo o ninho de pássaro, todo o trabalho das térmitas, todo o covil de raposa indicam que o animal se pode projectar fora de si e fazer trabalhos que tenham um ser especial. Mas só o homem pode fazer trabalhos que sejam imagens reveladoras das criações do espírito». (*Vom Menschen*, Berlim, 1928, p. 77-78).

(2) C. RICHEL, *Qu'est-ce que la civilisation?* em «Revue des deux mondes», 15 de Março de 1923, p. 392-393.

Sem dúvida, a civilização não exige que sejam todos professores diplomados, mas não pode subsistir sem alguma generalização.

Com as ciências seguem as artes que satisfazem às exigências estéticas do homem. Com a indústria só se pretende dar ou aumentar o valor económico das coisas; com a arte procura-se transformá-las e espiritualizá-las de maneira a projectar facilmente a ideia fulgurante do artista.

Importância ainda superior às artes e às ciências têm a legislação, a educação, sobretudo a religião e tudo o que tende a elevar a consciência moral.

A terceira classe dos elementos da civilização, que chamámos mista, inclui os meios e instituições que correspondem ao mesmo tempo, às necessidades materiais e morais como a instituição conjugal e familiar; sobretudo, a organização política, que é condição necessária para que não só a actividade económica mas qualquer outra actividade social se possa desenvolver na tranquilidade e na ordem.

* * *

A análise feita até agora aos caracteres da civilização e dos factores que concorrem para a sua constituição, põem-nos em estado de poder formular claramente o que entendemos por civilização.

Esta é, para nós, uma criação colectiva com que o homem, dominando cada vez mais as forças da natureza, satisfaz as suas exigências vitais, como também satisfaz a necessidade ilimitada da perfectibilidade, particularmente intelectual, estética, moral e social em ordem ao seu último fim.

CAPÍTULO I

OS SINTOMAS

Com a renascença inicia-se, e acentua-se depois mais com a reforma, o fatal divórcio entre a vida pública e a influência espiritualizadora da Igreja; e assim se desfaz aquela unidade de pensamento que constituía o princípio vital da orgânica político-religiosa, que na história se denomina cristandade medieval.

Desde então começa o processo da decomposição progressiva da civilização ocidental que tinha nascido da antiga cultura mediterrânea e da herança romana penetrada e animada pelo fermento do dogma e da moral cristã.

Sem dúvida, esta civilização progrediu a passos gigantados em vários sentidos. Mas as descobertas geográficas, as conquistas da ciência, o progresso mecânico, os novos sistemas económicos, a revolução industrial, a expansão colonizadora, a hegemonia europeia sobre o mundo teve de exaltar os ânimos a ponto de os iludir acerca do valor e eficácia civilizadora do progresso.

Por toda a parte, leviana e incautamente, insensata e orgulhosamente, com a fé mais cega se adorou o milagre do progresso, sem o trabalho de examinar se se tratava de subida vertical ou duma curva parabólica duma evolução orgânica ou duma escrescência desarmónica, duma exuberância vital ou duma excitação febril.

Entre o coro imenso de louvores das massas optimistas não faltaram vozes discordantes, como por exemplo, as de Ruskin e de Tolstoi, insurgindo-se contra o barulho das máquinas e o fumegar das chaminés. Eram vozes roucas, esporádicas e vazias de profundo espírito crítico, porque

paravam e se mantinham à superfície do fenómeno e não atingiam os germes latentes da dissolução.

Só a Igreja, entre a cegueira universal, se não deixou ofuscar com o meteoro sedutor, nem se limitou a deplorar as exteriores manifestações patológicas da civilização, mas quis ponderar o seu definitivo alcance, dando um juízo de conjunto que foi de censura e de reprovação.

Com gesto intrépido e provocando os protestos dos inimigos do obscurantismo, Pio IX condenou no *Sílabo* a a orientação da civilização. Nesse famoso documento doutrinal, monumento de vigilante sentido apostólico, a Igreja rejeita o princípio de que se deve acomodar e irmanar com o progresso, com o liberalismo e, em geral, com a civilização moderna (1).

Leão XIII muitas vezes, durante o seu longo e glorioso Pontificado, estigmatizou a corrupção duma época de confusão e de ruína que corre para o precipício (2). Pio XI apresentou na sua primeira encíclica *Ubi Arcano*, o mais penetrante e completo diagnóstico do nosso tempo, para concluir que não se caminha para as culminâncias duma civilização autêntica, mas se avança para a barbárie (3).

Pio XII deplora que a vida social se concentre cada vez mais nos interesses individuais e nas concorrências colectivas (4).

(1) «Romanus Pontifex potest et debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere» (Proposição 80 condenada no Syllabus). (*Denzinger, Enchiridion*, n. 1780).

(2) *Inscrutabili Dei consilio*, 28 de Março de 1878. Veja-se também a alocução *Nobis quidem* de 22 de Junho de 1903.

(3) «Portanto... o que é mais grave, prejudicada a mesma civilização cristã, por inevitável consequência, em vez do tão apregoado progresso, nota-se um triste retrocesso da sociedade para a barbárie». (*Ubi Arcano*, 23 de Dezembro de 1922).

(4) Discurso de 14 de Abril na audiência concedida aos que tomaram parte no Congresso internacional feminino da Acção Católica.

Que estas lamentações não são meras manifestações dum rígido e míope misoneísmo, pode bem demonstrar-se, observando os índices reveladores da decadência actual.

* * *

A maior parte deles são fonte da desconexão e falta de união com que se desenvolvem e operam os elementos constitutivos da civilização. Como já notámos ao defini-la, não é uma entidade simples mas um conjunto de factos e de forças; como tal, não pode subsistir e desenvolver-se sem a ordem, que significa a unidade na multiplicidade, a harmonia na complexa variedade das partes.

Se muitos regatos não convergem no mesmo sentido para se juntarem num único leito fluvial, não se forma o rio; se os materiais de construção não se dispõem em conformidade com um só plano, não se obtém o edifício; se no organismo fisio-biológico algumas células se subtraem à disciplina do princípio unitário, e se multiplicam, e invadem de maneira anárquica os vários tecidos circunjacentes, como sucede no cancro, já não há saúde, e mais cedo ou mais tarde, todo o organismo sucumbe.

Da mesma maneira, se nos agrupamentos humanos cada um dos elementos sociais prossegue a sua meta sem alguma coordenação e subordinação ao fim do todo, a civilização, embora esplêndida em qualquer de suas manifestações, fatalmente se intoxica e definha; pode até extinguir-se e passar a simples recordação histórica.

Não há dúvida que ela neste ou naquele aspecto pode elevar o seu nível e aperfeiçoar-se; mas este progresso, precisamente porque unilateral, discordante, exorbitante não formará a elevação do homem considerado na sua perfeita integridade.

O Dr. Carrel, na obra: *O Homem esse desconhecido*, deplora que a civilização moderna não seja proporcionada ao homem. O que constitui o bom resultado das novas invenções é o princípio da maior comodidade e do menor

esforço. Não se atende se o ser humano pode suportar a aceleração enorme do ritmo da vida causado pela rapidez dos transportes, pelo telégrafo, pelo telefone e pelas máquinas (1). O pior é que não só se não adapta ao homem no aspecto material mas muito menos no aspecto moral e espiritual.

«A nossa civilização, escreve o mesmo autor, não conseguiu criar, até ao presente, o meio próprio das nossas actividades mentais. O fraco valor intelectual e moral dos homens de hoje deve atribuir-se, em grande parte, à insuficiência e à má composição da sua atmosfera psicológica... A cultura não se manteve em parte nenhuma. A enorme difusão dos jornais, da radiofonia e do cinema nivelou as classes intelectuais da sociedade pelo ponto mais baixo... mas com o senso moral não sucede o mesmo. O actual meio social ignora-o completamente» (2).

* * *

Uma das monstruosidades que mais nos impressiona, no desequilíbrio da nossa acção civilizadora, é o primado absoluto que se conferiu ao sector económico. A ciência, a técnica, a política conspiraram em dar-nos uma civilização exclusivamente dirigida à criação e ao consumo da riqueza. Daqui o incremento das capacidades produtivas, que atingiram actualmente um volume deveras fantástico.

Pela transformação da energia, a modesta máquina de Newcomen, 1712, desenvolvia uma força de cinco cavalos-vapor e meio; hoje as turbinas podem desenvolver 300.000 cavalos-vapor. Com os sistemas arcaicos, um homem podia em 12 horas arrotear um oitavo de jeira, quer dizer, necessitavam-se de 96 horas-homem para uma só jeira. Hoje em menos duma hora faz-se o mesmo tra-

(1) A. CARREL, *O Homem esse desconhecido*, Porto, 1936, p. 26-28.

(2) A. CARREL, *O. cit.*, p. 180-181.

balho e a rapidez de laboração do solo supera mil vezes a do homem primitivo.

O moleiro ateniense com as antigas mós podia diariamente produzir um barril e meio de farinha mediocrementemente moída; um moinho moderno pode produzir 50.000 vezes mais em menos dum dia e de qualidade superior. Os antigos fabricantes de tijolos em 10 horas de trabalho faziam em média 450 tilojos por pessoa; uma fábrica moderna pode produzir 400.000 por dia por cada operário (1).

A ano de 1929, que assinalou o cume da ascensão industrial, produziu tanta energia, quanta se podia tirar de 1.874 milhões de litantraz. Tão ingente desenvolvimento de energias, postas ao serviço do homem, equivalem, ao trabalho de 18 biliões de escravos.

Com o triunfo da máquina aumentam e se aperfeiçoam os serviços de transporte, a rapidez das comunicações rivaliza com a do vento e do relâmpago, o comércio mundial em meio século é decuplicado (2).

Logo depois da grande guerra, este progresso continuou a sua marcha, de maneira que a Conferência económica internacional, realizada em Maio de 1927, declarava que enquanto a população da terra tinha, em 1925, aumentado 5% com relação à da antes da guerra, a produção alimentar e das matérias primas era de 16 a 18% superior à de 1913.

Este domínio extraordinário sobre a natureza conseguido pela técnica, dirigido e explorado pelo regime capitalista, que separou claramente a vida económica da vida moral e religiosa, teve consequências desastrosas para a civilização.

O resultado final duma actividade produtora de bens e préstimos, livre de toda a dependência com relação a outras formas civilizadoras, não pode ter senão um fim caótico. No campo social, de facto, as grandes massas

(1) Veja-se ALLEN RAYMOND, *Che cosa é la tecnocrazia?* Milão, 1933, p. 43-49.

(2) Veja-se DE JOUVENEL, *Le réveil de l'Europe*, 1938, p. 25 e segs.

operárias, destituídas de toda a dignidade pessoal, foram sujeitas a uma imerecida miséria, a um jugo pouco menos que servil; daí a revolta tão cheia de subversões e perigos, organizada pelo socialismo e comunismo.

No campo político o Estado, dominado pelos potentados da indústria e da finança desceu algumas vezes ao grau de servo dócil das ambições humanas, «quando devia apresentar-se como soberano e árbitro das coisas, livre de toda a paixão de partido e aplicado só ao bem comum e à justiça»(1).

Na mesma ordem económica revelaram-se taras profundas, e condições de vida insuportáveis. Em todo o decurso da história, o regime capitalista prejudicou a humanidade com crises periódicas na média de ao menos uma cada decénio. Aviltamento dos preços, pânico universal, falência das instituições bancárias, paralização das indústrias, desemprego dos operários, agitações sociais, instabilidade da vida económica constituem o cortejo clamoroso destas crises. Só o período do após-guerra sofreu duas formidáveis crises que paralizaram a vida económica: a crise de 1920 e a que se manifestou bruscamente no outono de 1929.

A primeira lançou no desemprego e na miséria uns 10 milhões de operários; a outra, muito mais profunda, e considerada como crise de estrutura, isto é, como corrupção do mesmo sistema económico, deu-nos, entre outras coisas, o vergonhoso espectáculo de verdadeiros exércitos (uns 30 milhões) de desempregados, lutando com a fome, enquanto o mercado regurgitava de mercadorias e de produtos de toda a espécie (2).

Indubitavelmente, a técnica e a máquina, sob a direcção do regime capitalista, trouxeram benefícios materiais, mas

(1) *Quadragesimo Anno*, 15 de Maio de 1931.

(2) Veja-se W. HEINRICH, *Grundlagen einer universalistischen Krisenlehre*, Iena, 1928. — J. LESCHURE, *Des crises générales et périodiques de surproduction*, Paris, 1932. — SIMIAND, *Les fluctuations économiques à longue période et la crise actuelle*, Paris, 1932. — R. BACHI, *La politica della congiuntura*, Roma, 1928. — *Cicli economici* (Opera collettiva) della Nuova Collana di economisti, vol. VI, Turim, 1932.

seria caso de perguntar se as deficiências e inconvenientes não excedem as vantagens. Se pensarmos que quase todas as grandes invenções são armas de dois gumes, pois podem, como sucede hoje, ser transformadas em indústrias de guerra; se pensarmos que entre os inconvenientes, que se deploram, estão os de ordem superior, isto é, os inconvenientes de índole moral, é evidente que um juízo sobre a civilização não poderá ser demasiado lisonjeiro.

* * *

Um sintoma não menos evidente da involução contemporânea é o desenvolvimento monopolizador do elemento político. Se ontem se falava da primazia da economia sobre a política, hoje invertem-se os papéis e é a política que tem a primazia sobre a economia. E enquanto esta primazia for bem entendida, não haverá nada que dizer. Evidentemente, a economia não diz respeito senão a um dos bens sociais, qual é a prosperidade ou o conjunto dos meios económicos necessários para a vida do Estado e dos seus membros. A política, pelo contrário, porque abrange todos os bens sociais, no âmbito terrestre, deve subordinar a si mesma a economia.

Por isso «na história, diz Spengler, até que ela se desenvolva «in forma» e não tumultuosamente e de modo revolucionário, nunca o factor económico foi o dono das decisões. Adaptava-se às considerações políticas, servia-as com os meios que tinha à sua disposição; sem uma política enérgica nunca existiu, em parte alguma, uma economia sã, apesar da teoria materialista ensinar o contrário» (1).

Mas esta subordinação não pode significar simplesmente absorção. Isto sucede precisamente quando o poder político não se limita às suas funções específicas, como são a defesa da colectividade e a geral manutenção da ordem nas suas relações sociais, mas invade e penetra todas as

(1) O. SPENGLER, *Anni decisivi*, Milão, 1934, p. 61-62.

formas da vida associativa, substituindo-se a si mesmo ou os próprios órgãos aos princípios vitais peculiares de cada forma. Sociedade familiar, profissional, económica, religiosa, como qualquer outra concreta expressão da sociabilidade humana, são algumas vezes indistintamente exautoradas ou absorvidas pela forma política, como se a sociedade política não fosse *uma* sociedade, mas a sociedade *simplesmente*; a ordem política não é *uma* ordem, mas a *única* ordem; o direito público, simplesmente o direito; o Estado neste caso já não é uma condição geral e necessária para a segurança e aperfeiçoamento da vida colectiva, mas a sua mesma e única fonte, não só vigiando-a e fiscalizando-a, mas criando-a e comunicando-a (1).

Daqui a excessiva e minuciosa regulamentação, que existe até nas nações que censuram os governos totalitários de terem posto de quarentena a liberdade. «A extensão das atribuições do Estado, torna difícil (palavras proferidas na Semana social francesa de 1938) segurar as rédeas do governo. O Estado, confundindo regulamentação e unificação, devendo atender ao bem comum, aproveita todos os pretextos e todas as ocasiões: desordens, lentidão, exigências nacionais, dificuldades de toda a espécie para usurpar funções que lhe não pertencem. Assim, se entre nós o Estado por enquanto não faz tudo, como sucede

(1) «Com isto não se pretende dizer que a total absorção do indivíduo pela comunidade deva conduzir necessariamente ao aniquilamento segundo o exemplo da Rússia bolchevista. Os graus desta absorção distinguem-se perfeitamente. É possível, mesmo por motivos de carácter social, que no campo dos actuais princípios políticos seja reconhecido um certo espaço livre à iniciativa e à liberdade, ainda relevante no campo económico e social e, como consequência deste facto seja também garantida a propriedade. Isto verificar-se-á sempre onde se veja a comunidade progredir, quando a vida económica não é burocratizada e o individuo se pode apresentar livre na esfera dum determinado espaço» (GERHARD LEIBHOLZ *Il secolo XX e lo Stato totalitario del presente*, em «Rivista internazionale di Filosofia del diritto», Janeiro-Fevereiro de 1938, p. 20).

num regime totalitário, demasiadas coisas, na verdade, faz o Estado» (1).

Este processo de simplificação irracional anestesia e desfalece as grandes forças sociais, perdendo o seu dinamismo imanente para se sujeitarem passivamente ao único impulso exterior.

A *Quadragesimo Anno* lançou muita luz sobre este problema máximo de ciência política. Vale a pena reproduzir a lição. «Verdade é, e a história o demonstra abundantemente, que, devido à mudança de condições, só as grandes sociedades podem hoje levar a efeito o que antes podiam até mesmo as pequenas; permanece, contudo, imutável aquele solene princípio da filosofia social: assim como é injusto subtrair aos indivíduos o que eles podem efectuar com a própria iniciativa e indústria, para o confiar à colectividade, do mesmo modo passar para uma sociedade maior e mais elevada o que sociedades menores e inferiores podiam conseguir, é uma injustiça, um grave dano e perturbação da boa ordem social. O fim natural da sociedade e da sua acção é coadjuvar os seus membros, não destruí-los nem absorvê-los.

«Deixe, pois, a autoridade pública ao cuidado de associações inferiores aqueles negócios de menor importância, que a absorveriam demasiado; poderá então desempenhar mais livre, enérgica e eficazmente o que só a ela compete, porque só ela o pode fazer: dirigir, vigiar, urgir e reprimir, conforme os casos e a necessidade requeiram».

* * *

Outra anomalia, da civilização contemporânea, muito parecida e relacionada com a que indicámos atrás, é a pressão excessiva do elemento colectivo e social sobre o indivíduo. Para ser mais claro notemos que nesta anomalia

(1) M. ABB. MAURIÈS, *La crise actuelle des libertés*. (Semaines sociales de France, Ruão, 1938, p. 144).

entra o desequilíbrio, que deriva da intromissão do poder político, não sendo aquele senão uma manifestação e aplicação da tendência geral em apreciar mais a sociedade, a nação, a comunidade, a classe, a raça, o povo, a massa, o todo numa palavra, perante o indivíduo que, dum modo ou doutro, com maior ou menor união forma a parte.

Esta soberania absoluta e despótica, esta divinização da entidade colectiva era de prever como reacção e revindicta contra a concepção absolutista do indivíduo que, nascida da filosofia do século XVIII e imposta pela revolução francesa foi incluída nas nossas leis e costumes políticos abalando toda a sociedade civil.

As reacções, sabe-se, não costumam ser fornecidas de freios inibitórios, mas passam rapidamente dum extremo ao outro.

O individualismo afirmava a plena autonomia da razão e investia-a do poder de regular por si as suas relações com Deus e com os homens, e ao mesmo tempo conferia à vontade a mesma autonomia no campo da acção. Elevado o *eu* às culminâncias da jerarquia dos valores, tudo ficava subordinado e abandonado ao uso egoísta do homem (1).

A reacção hodierna destrona este ilegítimo e absoluto soberano; despoja-o de todos os seus direitos, embora fazendo-lhe concessões livres e graciosas, e o transforma em mero instrumento da sociedade, instrumento que não tem valor algum senão no grupo e para o grupo. Por isso no «*Reichsparteitag*» alemão de 1936, Diecrich, chefe dos serviços de imprensa do *Reich* proclamava bem alto que «o homem em todas as suas acções é essência colectiva e só assim pode ser geralmente considerado... A vida do homem só tem a sua actuação na comunidade, que é o único campo real da vida humana... O indivíduo pode fazer derivar a liberdade pessoal só da comunidade e só através dela».

(1) *Divini Redemptoris*, 19 de Março de 1937.

Esta absoluta soberania do colectivo sobre o indivíduo explica a absorção do direito privado pelo direito público, a transformação da propriedade privada em simples função social e do proprietário em funcionário público, a educação dirigida ao desenvolvimento dos instintos de rebanho e o acréscimo dum sem número de riscos e serviços por parte do poder público e o consequente aumento de impostos.

* * *

Outra nota característica da nossa civilização é a separação cada vez maior, entre as grandes massas populacionais e o ambiente — tão moral e fisicamente tonificante — do campo. A civilização industrializa-se ao máximo; torna-se mecânica, artificial, urbana, daquele urbanismo que é posto ao serviço dos sete pecados capitais.

Hoje, mais do que nunca, os grandes centros aumentam monstruosamente em número e extensão, ao passo que nos montes e campos diminui a população rural.

As maiores cidades da Itália, da França, da Inglaterra, da Alemanha e dos Estados Unidos no primeiro quartel do nosso século, de 1900 a 1925, passaram de 44 milhões e 400 mil habitantes para 75 milhões e 300 mil; em 1945 deveriam atingir — no mesmo ritmo de aumento — 93 milhões e 400 mil. Esta massa de cidadãos junta à das cidades menores, também em 1945, deveria contar 229 milhões de pessoas, ao passo que os camponeses não iriam além de 113 milhões (1).

Não é necessário indicar as causas desta aglomeração urbana. Só frisamos que entre tantas adoptadas pelos sociólogos se deveria contar a mesma ciência económica tradicional, na qual a agricultura, a despeito dos fisio-cratas, não teve posto algum proporcionado à sua importância. A agricultura não foi bem vista pelos economistas

(1) Veja-se B. DE JOUVENEL, *Le réveil de l'Europe*, Paris, 1938, p. 28.

e censuraram «o seu fraco dinamismo evolutivo, o carácter pessoal das suas propriedades, a estabilidade que a torna pouco dócil à mobilização e utilização financeira» (1).

Sem negar a função estimulante e progressiva que sob alguns aspectos exercem as grandes concentrações urbanas, nem exaltar nostalgias bucólicas e cantar hinos idílicos à felicidade campestre, é certo que a desproporção excessiva entre a sociedade citadina e a rural não está exenta de perigos.

Antes de mais nada, com a diminuição das massas ligadas à terra, faltam ou diminuem as reservas de que a cidade sempre tem necessidade para alimentar a circulação social e renovar as suas energias, para substituir e aumentar os elementos activos da colectividade.

Além disso, as condições impostas pelo urbanismo, acelerando e intensificando o ritmo da vida associada, exigem uma excessiva tensão nervosa; daí a decadência da raça, o empobrecimento intelectual, o decrescimento da natalidade, o aumento pavoroso das doenças mentais, as quais, parecem — por afirmação de sábios eminentes — muito mais prejudiciais do que todas as doenças infecciosas sobre as quais triunfou a ciência (2).

O que parece mais grave ainda é que a sociedade por causa do êxodo rural, perde aquele substrato estável que resiste a flutuações e caprichos políticos da cidade, onde não só pululam autores e apóstolos de novas mensagens sociais, mas também especuladores torvos da ignorância e miséria do povo (3).

Não se enganam, portanto, aqueles que sob o peso da responsabilidade do poder advertem que «para a terra devem voltar-se as esperanças e as energias dos povos,

(1) M. MALCHOR, *Au delà du machinisme*, Paris, 1937, p. 65-66.

(2) A. CARREL, *L'homme cet inconnu*, Paris, 1936, p. 25.

(3) U. GIUSTI, *Lo sviluppo dei maggiori centri urbani italiani dalla fondazione del regno ad oggi* em «Giornale degli economisti» Março de 1936.

para haurir nesta primeira fonte de prosperidade, nesta reserva sempre nova, toda a energia regeneradora, que deverá dar ao mundo a sua serenidade e a sua riqueza» (1). «A reconstrução económica do mundo ou terá por fundamento a valorização das energias da terra ou rurais, ou se esgotará em vãs tentativas embora apreciáveis» (2).

* * *

Com a hipertrofia da cidade não se esgota a série de sintomas reveladores da involução da civilização. Há também a hipertrofia da acção, ou melhor da agitação.

O anelo das novas gerações, a febre que a inflama é o movimento, a velocidade, o dinamismo, a luta, a actividade incessante, a mudança contínua, a energia impulsiva e ansiosa de fazer, desfazer e refazer. Tudo isto como se fosse fim em si mesmo. A civilização, que na sua íntegra noção deveria ser harmonia e convergência, torna-se assim um clamor dilacerante, uma exteriorização e dispersão do espírito, sem alguma séria eficácia.

A tese de S. Tomás acerca da primazia da vida contemplativa sobre a activa, não obstante as oito provas tiradas de Aristóteles e uma nona tirada do Evangelho (3), não pode ter hoje entrada em muitas inteligências. É necessário inverter esta tese aristotélico-tomista e substituí-la por esta: a acção é tudo; a contemplação é nada.

O activismo obteve já nestes primeiros decénios do século XX os melhores resultados. A acção é hoje o fim supremo da existência, o fim ideal da vida.

«Nesta visão do mundo, nota Tilgher, o bem é a actividade, o mal a passividade, a preguiça e o ócio. Na ascen-

(1) Discorso all'Istituto Intern. di Agricoltura del 19 aprile 1926. (Discorsi e scritti di Benito Mussolini, ed. definitiva, vol.v, p. 327).

(2) Discorso all'Istituto Intern. de Agricoltura del 6 novembre 1927. (Ed. definitiva, vol. VI, p. 114).

(3) *Sum. Teol.* II, II, q. 182, a. I.

são da passividade para a actividade cada vez mais livre, cada vez mais pura está o progresso moral. A actividade não é nada de fixo e imóvel: é uma potência sempre crescente em si mesma, que por fases progressivas se vai pouco a pouco aproximando do infinito. A actividade só é actividade enquanto incessantemente supera as posições alcançadas, enquanto continuamente transcende os momentos realizados, não dorme sobre os louros, mas vai sempre mais além, aproximando-se do ideal (que nunca será perfeitamente realizado) duma absoluta e infinita actividade, à qual nenhum limite se opõe» (1).

«Na febre da vida e da acção o homem perde, de facto, de vista o supraterrâneo; se não nega a sua existência, ao menos o único mundo que verdadeiramente conta para ele é este em que vive e trabalha... Se não tem dele consciência teórica clara e distinta, o homem moderno vive num mundo sem infinito e sem eternidade» (2).

Muitas condições e acontecimentos isolados contribuíram para criar e confirmar a exaltação activista. Entre as principais devemos assinalar o industrialismo com seus magníficos triunfos no mundo dos negócios, com suas gigantescas empresas de produção e com as empresas comerciais que tomam de assalto o mercado mundial. O socialismo marxista é também responsável pela embriaguez activista, porque inflamou o ambiente com a apregoação clamorosa da luta de classes, da greve geral, da conquista do Estado, da ditadura do proletariado e da palingenesia social.

No campo internacional a corrida ao armamento e no científico a concepção das lutas de raças favoreceram o espírito activista. Até uma certa orientação literária neo-romântica (3) do período que precedeu a guerra influiu no

(1) A. TILGHER, *Homo faber*, Roma, 1929, p. 123.

(2) *Ibidem*. p. 122.

(3) «O qual, não satisfeito de se inspirar no ideal da acção, depois de ter tentado muitas vezes o estilo hermético, perdeu aquele

fenómeno; foi causa e ao mesmo tempo efeito, que reagiu sobre a mesma causa. Não devemos calar que destas causas resultou um efeito em si nobilíssimo, que é a opposição à vida efeminada, à *vida cómoda*, seguida pela orientação materialista da nossa época.

Entre as manifestações da paixão activista é necessário assinalar o desporto moderno; a «forma degenerada do jogo; ídolo insolente, ao qual milhões de homens sacrificam e para os quais não tem sentido algum, nem sequer o do aperfeiçoamento físico; homens anémicos presos aos degraus dos estádios que aclamam, nos jogadores, a vil divindade da acção» (1).

O activismo fez pior ainda; preparou, segundo alguns, o caminho para a guerra mundial. «Esta disposição activista do espírito, diz Benedetto Croce, fez rebentar, sem dúvida a guerra europeia e depois mundial e impediu que os perigos de guerra, que havia na situação internacional, fossem afastados como tinham sido afastados por muitos anos, quando em vez do activismo ainda predominava e era recomendado o bom senso pelos publicistas; como, considerando abstractamente as coisas, poderiam ter sido afastados em várias ocasiões, e, entre outras, nas tentativas de acordos com a Inglaterra, em 1908-9 e em 1911-12, aos quais Tirpitz se opôs e não teve ninguém que o contradissem vivamente» (2).

* * *

O activismo, ainda que não seja a causa determinante, tem sempre grande responsabilidade nas aventuras de Marte, como aquele que desvirtua e mutila a realidade

pudor de estilo e tornou-se activista ou «dinâmico» na mesma forma da arte, e chamou-se «futurismo» (B. CROCE, *Storia di Europa*, Bari, 1932, p. 344).

(1) DANIEL ROPS, *Il mondo senz'anima*, Bréscia, 1933, p. 151.

(2) B. CROCE, *Storia di Europa*, Bari, 1932, p. 344-345.

bélica. Por uma parte, ela envolve, numa densa nuvem, as razões que demonstram a loucura suicida; por outra, atrai e excita aquilo que os alemães chamam a vontade do poder, mas que outros costumam indicar com o simples nome de *orgulho*.

Para o belicista, que é o homem? «O homem, responde Spengler, é ave de rapina. Assim o chamarei sempre. Todos os falsos moralistas e os pregoeiros da moral social, que pretendem ser ou considerar-se de maneira diversa, são simples feras que perderam o poder de morder, e odeiam as outras feras por causa dos assaltos que elas prudentemente evitam. Considerai-os bem: são incapazes de ler um livro de guerra, mas precipitam-se todos no caminho, se tiver sucedido alguma desgraça, para excitar os próprios nervos à vista do sangue e da gritaria; e se nem sequer ousam fazer isto, gozam deste espectáculo no cinema ou nos jornais ilustrados. Ao definir o homem uma ave de rapina, a quem ofendi? Ao homem... ou à ave? As feras são nobres criaturas de tipo perfeito, que não simulam, por fraqueza, uma moral humana» (1).

Com esta concepção do homem, compreende-se que a história é só um desfiar de contrastes cruentos. «A história dos homens é história de guerras». A mesma vida é, em sua substância, uma guerra. «A luta é a realidade primigénia da vida, é a mesma vida; e até o mais miserável pacifista não consegue afastar inteiramente este desejo de sua alma. Ao menos desejaria combater e suprimir todos os adversários do pacifismo». A mesma paz é um elemento de guerra, «é a continuação da guerra com outros meios» (2)

Para evitar equívocos, é preciso recordar aqui que até na doutrina católica a vida é uma guerra. *A vida do homem sobre a terra é uma guerra* (3), lemos nos livros sagrados,

(1) O. SPENGLER, *Anni decisivi*, Milão, 1934, p. 35-36.

(2) *O. cit.* p. 24, 36, 54.

(3) *Job*, VII, 1.

e S. Paulo manda a seu fiel Timóteo que se esforce por ser *como bom soldado de Cristo* (1), enquanto que o divino Mestre adverte os Apóstolos que não veio trazer a paz mas a espada (2).

Nenhuma religião impele tanto à luta e à acção como a religião cristã; mas trata-se de luta e de acção que não se mantêm certamente com mitos irracionais, mas prorrompem duma profunda inspiração moral e caminham sob a guia segura das verdades reveladas pelo mesmo Deus mediante a razão e a fé.

Nenhuma escola de guerra soube infundir tanta coragem como a escola das catacumbas, das quais saíram os fortes que sem sinais de cólera nem levados por fanatismo exagerado, afirmaram perante os representantes de César que a liberdade é mais alguma coisa do que o pescoço e o sangue e que o espírito vale mais que a matéria.

Nenhuma escola pedagógica nos deu, como a ascética cristã, homens de acção entusiasmados pela vontade de conquista, que se chamam missionários.

Nenhum revolucionário pode ufanar-se dum dinamismo como o do poverello de Assis, ou de S. Vicente de Paulo. S. Francisco Xavier, que em pouco mais de 10 anos percorreu a Índia e o Japão, teve ousadias e intentos de empresas, diante das quais desaparecem as ambições napoleónicas mergulhadas no mais grosseiro egoísmo.

Conta-se de S. Inácio que tinha o coração maior que o mundo; isto mesmo se poderia dizer de todos os que sentem e vivem o ideal Cristão, de todos os que podem afirmar com S. Cipriano: *Não falamos de grandes projectos mas vivemo-los* (3).

Há, portanto, um activismo cristão confirmado por dois milénios de história da Igreja. É um activismo que não sacrifica a verdade aos impulsos nem o ser à acção;

(1) *II Tim.* II, 3.

(2) *Mat.* X, 34.

(3) *De bono patientiae*, III. *P. L.* tom. 4, col. 623.

que não se move no vácuo duma moral separada das raízes metafísicas, duma moral que desconhece a finalidade suprema de todo o heroísmo, a qual não pode ser o perigo em si mesmo, mas o perigo para a perfeição do ser.

Sede perfeitos como vosso Pai celeste é perfeito (1). Na realidade é a atracção de Deus que cria o activismo cristão e não a atracção do desconhecido e a fascinação do perigo. Nesta base sólida tem maior resistência e vigor do que o activismo fundado no instinto, visto que até os mesmos insucessos não podem destruí-lo (2), não sendo para ele senão externos e aparentes.

* * *

Não queremos nesta descrição sumária dos sintomas do retrocesso contemporâneo passar em silêncio a crise da arte. Nesta, mais do que em outra coisa, se reflecte a desorientação geral, a ausência de ideais universais, a pobreza espiritual da nossa civilização.

As correntes hodiernas da arte: futurismo, expressionismo, surrealismo, cubismo e outras semelhantes são factores de fealdade e vacuidade que ofendem o gosto, e sob o mesmo pálio da decantada racionalidade vão de encontro ao mais elementar bom senso.

A corrida extenuante para a originalidade impeliu os artistas para os excessos e caprichos de fantasias livres de todo o freio. Evidentemente, confunde-se o original com o novo, com o arbitrário, com o hermético, com o grotesco, com o disforme e desengaçado.

«A novidade, disse justamente Pio XI na inauguração da nova pinacoteca vaticana, 27 de Outubro de 1932, não representa verdadeiro progresso, se não é ao menos

(1) *Mat.* v, 48.

(2) Veja-se *Le risque chrétien*. Na Colecção *Etudes Carmélitaines, Mystiques et Missionnaires*, 1939, p. 69.

tão boa como a antiga; e muitas vezes estas pretensas novidades são realmente, quando não vergonhosamente feias e revelam só a incapacidade daquela preparação de cultura geral, de desenho — deste sobretudo — de hábito de trabalho paciente e consciencioso. A sua falta e ausência dá lugar a figuras ou, melhor dito, a deformações, às quais falta a tão procurada novidade, assemelhando-se muito a certas figuras que se encontram nos manuscritos da mais obscura idade média, quando se tinham perdido no ciclone bárbaro as boas tradições antigas e ainda não aparecia um vislumbre de renascença».

O antigo cânone aristotélico que faz da arte uma imitação da natureza (como se fosse uma emanção de Deus, como dizia Dante) foi já ultrapassado e rejeitado como impedimento que corta as asas ao génio do homem.

Certamente imitar a natureza não significa copiá-la ou fotografá-la. O artista interpreta e transforma até a natureza; tem uma visão toda própria, na contemplação estética, um intuito pessoal que reflecte nas suas obras, que não sem razão se chamam criações artísticas. Mas ao proceder assim não anula, mas sim eleva o real oferecido pela natureza (1).

Hoje o subjectivismo estético, que reduz o belo a impressões psíquicas, quer desfazer-se do objecto e abandonar a natureza; mas só consegue deformá-la. «Perante uma pintura, escreve Pannunzio, que pressupõe uma realidade sólida e imutável, cujos aspectos deviam ser tomados e interpretados artisticamente, surgiu hoje uma nova sensibilidade, que devido aos modernos ensinamentos filosóficos e culturais (veja-se por exemplo a importância da psicanálise na pintura) nega a consistência àquela realidade, não encontra nela fontes predominantes de beleza, ou ao reproduzi-la, já não segue os antigos cânones de escola,

(1) Veja-se L. STEFANINI, *Problemi attuali dell'arte*, Pádua, 1939, p. 48 e segs.

as antigas leis da pintura, é mais livre, espontânea, segue com meios desusados e isolados a visão duma realidade pessoal aos olhos do artista, que se torna criador duma nova natureza e lhe descobre aspectos que só ele conhece» (1).

De tão absurda concepção e actuação da arte leia-se a crítica sagaz, por exemplo de Huizinga (2), ou de Busnelli (3). Ainda quem não tenha competência especial na matéria não pode deixar de considerar como um desafio e um escárnio da arte a actual e estrambótica produção pictórica, arquitectónica, de construção, vazia daquele espírito animador, equilibrado e persuasivo de outrora.

Ninguém pensará jamais que sejam obras de arte os palácios desfigurados com enormes caixotes salientes, sobrepostos uns aos outros que não dão entrada ampla à luz. Nem são monumentos de arte as Igrejas em que se não descobre a aspiração para o alto, mas o peso para a terra da matéria sem adornos. Diga-se o mesmo das muitas telas e imagens que enchem desde algum tempo para cá as nossas exposições, onde não há perspectiva, desenho, normas que encerram a espontaneidade, para que não degenerem na rusticidade pueril da arte moderna e não desça ao nível das massas.

* * *

Mas o índice verdadeiramente característico, e podemos dizer clássico, duma civilização em plena decomposição, é o decrescimento dos nascimentos. A anemia do ele-

(1) PANNUNZIO, *Discorso della pittura*, em «Il saggiaiore», 1932, p. 242.

(2) J. Huizinga, *O. cit.*, p. 122-128.

(3) G. BUSNELLI, *Indipendenza e novità dell'arte e l'idealismo moderno*, 2.^a ed., Roma, 1933, p. 60-65.

mento demográfico, mais cedo ou mais tarde, destrói todas as energias civilizadoras.

Como é sabido, o decrescimento da natalidade entre os brancos, principalmente depois da guerra mundial, cresceu e estendeu-se tanto que constitui o maior perigo para as nações civilizadas.

No período que vai de 1865 a 1932 a percentagem de 35,1 por cada mil habitantes da Europa passou para 21,1. De maneira particular temos os números seguintes: (1).

Bélgica	de 31,5 em 1865-83	passa em 1950 para 16,7
Dinamarca	de 31,4 em 1865-83	passa em 1950 para 18,6
Irlanda	de 26,4 em 1865-83	passa em 1950 para 21,0
França	de 25,4 em 1865-83	passa em 1950 para 20,4
Alemanha	de 38,4 em 1865-83	passa em 1950 para 13,4
Áustria	de 40,2 em 1865-83	passa em 1950 para 15,1
Holanda	de 35,9 em 1865-83	passa em 1936 para 20,1
Polónia	de 41,9 em 1865-83	passa em 1936 para 26,2
Portugal	de 31,9 em 1865-83	passa em 1950 para 23,8
Reino Unido (Inglaterra- -Gales)	de 35,1 em 1865-83	passa em 1950 para 16,1
Roménia	de 39,7 em 1865-83	passa em 1936 para 31,5
Espanha	de 33,9 em 1865-83	passa em 1935 para 19,8
Suíça	de 30,2 em 1865-83	passa em 1950 para 16,4
Suécia	de 30,2 em 1865-83	passa em 1950 para 18,1
Hungria	de 43,4 em 1865-83	passa em 1948 para 19,1
U. R. S. S.	de 49,4 em 1865-83	passa em 1928 para 43,9

Na Itália houve um aumento constante de população desde 1872 a 1881-85. Depois começa uma diminuição intermeada com algum aumento, mas que no conjunto exprime um decrescimento notável de nascimentos. Dêmos alguns exemplos.

(1) Veja-se *Annuario Statistico Italiano*, 1938, p. 16-17. — MARCONCINI, *Culle vuote*, Como, 1935, p. 129.

Nos anos de 1872-75 a média dos nados por mil habitantes era de 36,8. Depois têm-se as seguintes percentagens de nascimentos (1):

1901-1905.....	22,7	1931-1935.....	23,8
1906-1910.....	32,7	1936.....	23,4
1911-1915.....	31,5	1937.....	22,9
1916-1920.....	23,0	1948.....	22,0
1921-1925.....	29,8	1949.....	20,4
1926-1930.....	26,8	1950.....	19,6

Devemos no entanto notar que a decadência demográfica que para nós é índice de desvalorização da civilização, para outros, pelo contrário, exprime a perfeição, a elevação e progresso da civilização. Segundo alguns sociólogos (como Spencer, Proudhon Leroy-Beaulieu, Moreau de Jones) há oposição fundamental entre o progresso da civilização e o da população. À medida que a civilização progride, multiplica as exigências do bem-estar e estas impõem a limitação da prole.

Não é necessário demonstrar agora quão insubsistente seja esta tese (2); para nós basta recordar que por civilização entendem ordinariamente estes sábios, a civilização material, a prosperidade, a qual para nós é só um coeficiente da civilização, coeficiente que assume um valor negativo, se o separamos dos outros ou os domina como se fosse a meta final da civilização (3).

(1) *Annuario Statistico Italiano*, 1938, p. 25.

(2) Veja-se F. MARCONCINI, *Culle vuote*, Como, 1935, p. 184-190.

(3) «Quem admite, (escrevemos há anos) que a causa do suicídio lento das nações é devido ao progresso da civilização, ou ao da democracia (*capilaridade social*) não andaria muito longe da verdade, se por civilização e democracia se entendesse a civilização e a democracia descrentianizada do século XIX. Por outras palavras, a verdadeira causa da crise da natalidade não é senão o paganismo, que se quis espalhar e difundir sob a etiqueta do progresso: o neo-

* * *

Mas se o decrescimento da natalidade inflige à civilização humana a morte a fogo lento, a guerra, pelo contrário, a guerra actual, ameaça matá-la repentinamente. Uma pesada atmosfera de morte se respira, desde há tempos, na Europa irrequieta. Se antes era a luta de classes que impedia terrível sobre o céu da sociedade civil, agora aquela passou para um plano inferior para dar lugar a um não menos grave perigo: o dissídio entre as nações.

A despeito das afirmações de paz que se ouvem por toda a parte, a guerra estende-se e intensifica-se com todos os meios que estão à sua disposição, com a única excepção do canhão. A luta de tracção entre os dois blocos, constituídos pelas democracias por uma parte, e pelos governos autoritários por outra, continua renhida para açambarcar prosélitos e sobretudo para aumentar, por uma corrida febril, as armas bélicas.

O Banco dos regulamentos internacionais pôde calcular que o rearmamento mundial custa mensalmente um bilião de dólares, isto é, 600 biliões de libras. Num ano, portanto o rearmamento custa 7.000 biliões. «Nestas condições os povos movem-se num terreno semeado de minas e de bombas. Embora ninguém queira a guerra, fãcilmente um incidente qualquer, como centelha, pode levantar o incêndio e impô-lo a todo o custo» (1).

Rivalidade e tensões tão profundas entre as nações são sombras sinistras que paralizam a cooperação, condição necessária para o progresso da civilização.

paganismo que é o culto do prazer, a inclinação para a terra, como se fosse a habitação permanente do homem». *Sul problema di Malthus*, Roma, 1928, p. 111.

(1) *Civiltà Cattolica*, 4 marzo 1939, p. 406-407.

CAPITULO II

AS CAUSAS

O diagnóstico que fizemos seria incompleto, se nos quiséssemos limitar a reconhecer as superficiais anomalias da civilização, sem investigar-lhe as causas profundas.

O Evangelho ensina-nos que as desordens do homem têm a sua raiz nas fibras mais íntimas do espírito. *Todos estes males procedem de dentro*(1). Mas a civilização não é mais que o homem que se insere num quadro geográfico, que se impõe às forças cósmicas, que se desenvolve e aperfeiçoa com as elevações morais e invenções do seu génio. Se a civilização se desvirtua e decai é o mesmo homem que se desvirtua e avilta. Explicar pois o processo, seja ele qual for, duma civilização, significa remontar até ao homem, ou melhor, até às suas ideias dominantes, porque são estas que plasmam e moldam a vida.

As ideias, dizia Napoleão, são mais fortes que a espada; portanto os pensadores, os filósofos, os criadores de ideias embora afastados das ânsias flamejantes da acção, são muitas vezes os manipuladores dos espíritos, os agitadores benéficos ou catastróficos das massas sociais.

Assim como dos blocos de gelo movediço dos Alpes se formam e descem os rios que nutrem a vegetação verdejante dos vales, assim também da especulação isolada dos grandes pensadores derivam as ideias que penetram e dominam os povos, quando correspondem aos seus ardentes desejos e lhes abrem horizontes verdadeiros ou falazes dum futuro melhor. No vértice de toda a civilização, no centro duma época estão sempre — agentes imóveis — os

(1) *Marc.* VII, 23.

princípios que brilhando como astros, iluminam consciências, despertam sentimentos, desencadeiam paixões, criam correntes, animam — numa palavra — a civilização (1).

As causas, portanto, dos desregramentos e das manchas do homem moderno devem procurar-se, antes de mais nada, na falácia de suas ideias, na secularização e descris-tianização de suas atitudes intelectuais.

Quem percorrer as vicissitudes do pensamento dos últimos quatro séculos, encontra-se num campo ilimitado de temerosas devastações, onde se aglomeram os erros que corromperam a nossa civilização.

Indiquemos as principais correntes filosóficas que de há muito prepararam e constituíram a nossa época e cujos influxos venenosos sofremos.

* * *

As aberrações mentais que predominam na nossa vida social remontam àquela profunda revolução artística, filo-sófica e científica que constituiu o humanismo (2).

Com a queda de Constantinopla em 1453, uma pléiade de Gregos inundou a Itália despertando a admiração e culto pela antiguidade que devia bem depressa estender-se a toda a Europa. Este despertar não se limitou a descobrir e a estudar as obras do mundo clássico; não se buscou nos esplêndidos monumentos de Atenas e de Roma somente um ideal estético, mas também uma concepção de vida,

(1) Veja-se *Crisi di civiltà* em «La Civiltà Cattolica», 20 gennaio 1923.

(2) No Congresso «Volta» organizado em 1932, pela Academia de Itália (Classe de ciências morais e históricas) os estudiosos não estiveram de acordo ao determinar o acontecimento preciso com que se começa o actual trabalho da civilização. A maior parte como GARCIA MORENTE, VON BECKERATH e outros fizeram remontar a presente crise ao renascimento ou ainda antes. (*Atti preliminari*, vol. I, p. 248, 625 et alibi).

que foi necessariamente a negação radical da cultura cristã.

Certamente não faltaram no esplêndido coro humanístico muitos sábios dedicados a estes estudos que quiseram permanecer fiéis à ortodoxia católica, mesmo no meio dos aplausos do paganismo, mas a avalanche que devia prevalecer foi a daqueles que substituíram a fé pela razão, a teologia escolástica pela filosofia grega, o céu pela terra, Deus pelo homem.

Lourenço Valla exalta o epicurismo (1), Pedro Pomponazzi discute o princípio da imortalidade da alma (2), Jordão Bruno propugna com seus anelos mais estúpidos o naturalismo panteísta (3), Nicolau Maquiavel apresenta-se mestre cínico consumado da moralidade política (4).

* * *

À revolução cultural segue-se, com pequeno intervalo, a revolução religiosa que proclama a inutilidade das boas obras para a salvação, rejeita a autoridade da Igreja e com o livre exame abre as portas ao individualismo. Humanismo e reforma seguem juntos empurrando o carro cambaleante do racionalismo e esmagando apesar de resistências e reacções, a síntese cristã da idade média.

Inteiramente libertado o pensamento da fé e entregue à sua congénita miopia, procurou um ponto de apoio, mas acabou por afundar-se nos sistemas mais absurdos.

(1) *De voluptate ac de vero bono*, 1431.

(2) *De immortalitate animi*, 1516.

(3) *De monade numero et figura; Dell'infinito universo e dei mondi; Della causa, principio è uno* etc. — Veja-se G. GENTILE, *Giordano Bruno e il pensiero del rinascimento*, 2.^a ed., Florença, 1925.

(4) *I Discorsi*, 1531. *Il Principe*, 1532. — Veja-se CARMELO CARISTIA, *Il pensiero politico di Nicolò Machiavelli*, Catania, 1934; A. BRUCULERI, S. J. *Problemas políticos*,

Antes de mais nada empregaram-se todos os esforços para dar à cultura a unidade perdida ao substituir a religião revelada por um sucedâneo manipulado no laboratório autárquico da razão pura.

Formou-se assim uma religião despojada de todo o elemento sobrenatural, livre de impedimentos dogmáticos e dotada somente dum simples núcleo de verdades essenciais, que, como se quis supor, fazem parte de todas as religiões. O *deísmo*, religião natural e filosófica, encontrou aqui e ali adesões fáceis, particularmente entre os fautores do renascimento e da reforma. Citemos por exemplo Erasmo de Roterdão (1467-1536), Herbert Cherbury (1581-1648), João Toland (1670-1722), A. Colin (1676-1727), M. Tindal (1656-1733), Lord Brolingbroke (1672-1751). Também o famigerado Voltaire (1715-1771), entre outras muitas contradições, faz profissão de deísmo, como o admite expressamente Rousseau (1712-1778) no conhecido romance pedagógico *Emílio*.

Esta teia de aranha não devia resistir muito tempo. A razão, à força de querer simplificar o fantoche deísta que tinha criado, esvaziou o conceito de Deus de todo o conteúdo, caindo com os Enciclopedistas no ateísmo.

O *cartesianismo*, excogitado por Descartes (1596-1650) não nasceu — como o deísmo — com carácter heterodoxo, mas não foi por isso mesmo menos pernicioso pela orientação racionalista do seu método (1). Descartes abriu um fosso intransponível entre a verdade revelada e a verdade racional. Ao passo que os grandes mestres da doutrina católica, como S. Agostinho e S. Tomás, juntavam, em boa harmonia, a razão e a fé, tirando da primeira os motivos da credibilidade com que a segunda se tornava o obséquio racional dos homens; o pensador francês nega à razão toda e qualquer intervenção nos mistérios da fé; por conseguinte estes, sob o ponto de vista científico, se

(1) *Discours de la méthode*, 1637.

obscurcem e naufragam nas ondas da incerteza e da dúvida (1).

À infiel fonte cartesiana remontam as piores degenerescências da filosofia com que a Alemanha deliciou a infeliz inteligência moderna.

Manuel Kant (1724-1804) diz-nos que as nossas faculdades cognoscitivas são pouco ou nada cognoscitivas, porque não sabem dizer-nos nada do objecto em si mesmo, e apreendem nuvens, quer dizer, apreendem as aparências das coisas, as sombras, os *fenómenos* e não os *númenos*. Com esta invenção Kant aprisionou para sempre e isolou na cela fechada do mais asfixiante subjectivismo a nossa inteligência, a qual, como borboleta, só pode bater as asas e a cabeça nas vidraças de seu cárcere, mas sem conseguir jamais a liberdade. E o que é pior é que manipula mediante ingredientes subjectivos *a priori*, gerais e constantes princípios universais e necessários como o princípio de causalidade. Tais princípios ou juízos tirados do seu íntimo não nos asseguram as leis dos objectos, não exprimem uma ordem objectiva, mas indicam simples modificações do nosso espírito. Esta arbitrária concepção destrói a mesma base do saber que é a certeza.

Visto que conhecemos só o que aparece, não temos direito algum para afirmar ou negar o que está efectivamente fora de nós (2). Também a moral perde todo o equilíbrio e cai por terra. Kant para a manter de pé recorre ao meio illusório da *razão prática* que exige para fundar a moral, como condições necessárias, os três postulados, da existência de Deus, da liberdade do homem, da imortali-

(1) Veja-se JACQUES CHEVALIER, *Descartes*, Paris, 1921. — GOUHIER, *La pensée religieuse de Descartes*, Paris, 1921. — OLGIATI, *Cartesio*, Milão, 1934. Do mesmo autor *La filosofia di Descartes*, Milão, 1937. — *Cartesio nel terzo centenario del «Discorso del metodo»*. Opera collettiva a cura della facoltà di filosofia dell'Università del S. Cuore, Milão, 1937.

(2) *Kritik der reinen theoretischen Vernunft*, 1781.

dade da alma: postulados não demonstrados nem demonstráveis pela razão pura kantiana (1).

A religião, por sua vez, esvasiada de todo o conteúdo teórico, por meio dos alambiques do filósofo alemão, volatiliza-se numa vaga significação moral e seus dogmas evaporam-se em símbolos de verdade moral (2).

* * *

Sob a influência e inspiração do criticismo kantiano desenvolve-se e espalha-se o idealismo alemão, que da premissa imanente do Mestre tira as concepções panteístas mais arbitrárias e artificiais, como: o *Eu puro* de Fichte (1762-1814) (3), o *absoluto como identidade de natureza e de espírito* de Schelling (1775-1854) (4), o *Espírito ou a ideia absoluta* de Hegel (1770-1831), a qual oscila sem cessar sobre o tríplice processo de tese, antítese e síntese (5).

O primeiro faz de Deus parte integrante do eu; o segundo fá-lo ao mesmo tempo, um pêndulo que passa continuamente do repouso ao movimento, ou melhor da potência ao acto; o terceiro fá-lo uma criação perene do homem. Em suma, não existe Deus; o verdadeiro Deus é o homem.

* * *

Sob a nefasta influência de Kant surge e domina, na segunda metade do século XIX, o positivismo, para o qual o nosso conhecimento científico se limita aos factos e suas leis, ou melhor, às suas constantes, às relações de simples união; ao passo que lhe escapa a coisa em si mesma,

(1) *Kritik der praktischen Vernunft*, 1788.

(2) *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, 1793.

(3) *Theoretische Wissenschaftslehre*, 1794.

(4) *Darstellung meines Systems der Philosophie*, 1801.

(5) *Phänomenologie des Geistes*, 1807; *Wissenschaft der Logik*, 1812-1816; *Encyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*, 1817; *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821.

a substância, a natureza íntima do objecto. Causas, fins alma, Deus, Absoluto, tudo o que excede a esfera dos sentidos não pode ser objecto de ciência, mas sim de fé.

Augusto Comte (1778-1857) foi o fundador deste sistema que teve sequazes em toda a parte, como Stuart Mill (1806-1873) na Inglaterra e Roberto Ardigò (1882-1920) na Itália.

Não faltaram também os representantes do materialismo para quem a actividade pensante é um fenómeno ou um atributo ou um produto da matéria, com a qual o pensamento tem a mesma relação que a bÍlis com o fÍgado.

Entre os corifeus destes tardios filhos de Lucrecio distinguiram-se Hobbes, conhecido, sobretudo, pelo seu *Leviatão* (1588-1679); De la Mettrie com sua obra: *O homem máquina* (1709-1751); o barão de Holbach que com seu *Sistema da natureza* (1723-1789) formou a bíblia do monismo materialista.

Entre os vulgarizadores mais recentes deste sistema absurdo recordem-se Feuerbach (1804-1872), Vogt (1817-1895), Büchner (1824-1899) e Haeckel (1834-1919). Este último, não sabendo como melhor sustentar as suas especulações materialistas, não duvida recorrer a uma documentação deliberadamente falsificada e mistificada (1).

As consequências do positivismo e do materialismo, como dos seus derivados deviam ser deletérias a toda a orientação da civilização.

«O positivismo foi verdadeiramente, escreve Toniolo, um ciclo científico, que incluiu em sua orientação todos os ramos da árvore enciclopédica; a filosofia, as ciências fisico-naturais, a moral, o direito, a sociologia, as letras, a estética; e o que é mais repercutiu-se na vida prática das gerações coetâneas: nas ideias, no sentimento, nos costumes, nas instituições, nas aspirações, numa palavra, na civilização da segunda metade do mesmo século.

(1) BRASS E GEMELLI, *L'origine dell'uomo e le falsificazioni* de E. Haeckel, Florença, 1912.

«Portanto, esta civilização, filha natural reconhecida daquela ciência positiva, tirou da mãe toda a fisionomia e espírito informativo, diminuindo ou recusando, em seu sentir e proceder, a estima do supra-sensível, o valor da moral objectiva, a autoridade e o culto da religião, conseguindo assim, em graus diversos, *materializar* a mesma civilização, despida de seus mais fúlgidos ideais, e a colorir com seus raios frios e brancos todas as manifestações da existência individual e social, mesmo naquelas correntes de ideias e de obras, que pretendiam manter-se longe de tais influxos» (1).

* * *

Certamente os múltiplos erros do pensamento, que se manifestaram desde a renascença ao século XX, tiveram de sofrer — como sucede sempre com os erros — as erosões implacáveis do tempo. Os sistemas de ontem tiveram de ceder o lugar aos sistemas de hoje; velhos mestres tiveram de calar-se perante os novos que abriram a sepultura a teorias que se divulgavam como verdades e dogmas indiscutíveis.

A nossa época sente-se toda orgulhosa de ter triunfalmente reagido contra as ideias e atitudes, que eram desagregadoras e mortíferas para a sociedade civil. Imaginamos até ter criado, de improviso, novas civilizações.

Há em tudo isto, com alguma verdade, muitas ilusões. Sejam quais forem os erros de que nos pudemos desligar, é certo que estamos ainda apegados a muitos, que idolatramos como conquistas esplêndidas do pensamento moderno. Infelizmente, ainda hoje vivemos um fundo de princípios, um espírito, que é a infausta herança e a consequência última do racionalismo transmitido pelos séculos anteriores.

Lancemos um olhar, embora rápido, sobre as concepções que dominam a nossa vida social, e não nos será difícil

(1) G. TONIOLO, *L'odierno problema sociologico*, Florença, 1905, p. 2-3.

reconhecer as taras produzidas pela anarquia intelectual e orientação anti-cristã e paganizadora dos tempos passados.

E antes de mais nada no campo da moral estamos hoje muito longe do sólido ordenamento fundado na Mensagem cristã.

A moral tem as suas raízes nas nossas concepções metafísicas, isto é, nas ideias que admitimos sobre o homem, sobre o mundo, sobre Deus, sobre o fim supremo da vida. Na verdade a moral é a realização prática de semelhantes concepções. Precisamente neste campo a inteligência moderna, aquela que da cátedra, das câmaras, das leis, dos tribunais imprime o seu selo na consciência pública, tira as suas inspirações e normas não da moral mas sim de seus sucedâneos traidores.

A ética que não sabe conceber o dever e a obrigação moral senão como um simples efeito da educação ou do convencionalismo, ou dos costumes, ou da simpatia, ou da pressão colectiva, ou da solidariedade social, ou da razão autónoma, sem qualquer Legislador transcendente que tenha autoridade para se impor e sanções para ameaçar e castigar os recalcitrantes, não é senão uma máscara da ética e nada mais.

As teorias morais que mais se exaltam nas escolas actuais, como a moral utilitária, a moral de classe, a moral da raça, a moral da força, são puros rebentos do materialismo. Mas a moral mais em voga, a do interesse nacional, não é menos espúria que as outras, pois resume-se na divinização do egoísmo colectivo e do orgulho do agregado político. Se se nega o Ser Transcendente ou se se prescinde dele e se coloca o absoluto na nação ou no número, ou em semelhantes feitiços, o absoluto é um absurdo; tem-se só o contingente, o transitório, o instável que se move *como pena a todos os ventos*. Sobre ondas assim tão movediças não se pode certamente manter o imperativo moral (1).

(1) «Na fé em Deus, pura, sem mancha, se baseia a moral da humanidade. Todas as tentativas para tirar à ordem moral e à

* * *

Com a moral também o direito é hoje uma fonte de aleijões deslegantes e de convulsões penosas que destroem a mesma noção do direito. Há, de facto, actualmente, o direito que é fruto dum contrato social utópico, um direito que é fundamentalmente um produto histórico, um direito que como o tabaco é de exclusiva produção estatal (1), um direito de carácter orgânico e zoológico, porque é fundado na raça e no sangue. Nem sequer falta o direito constituído simplesmente pelo beneplácito do príncipe (2).

Como é evidente, a humanidade retrocede de improviso, apesar de seus incontestáveis progressos, muitos séculos atrás para proclamar com os juristas cortezãos de outrora: *O que agrada ao príncipe tem força de lei.*

A evolução regressiva do direito atinge assim o limite máximo, e se é verdade que o direito é elemento essencial da acção civilizadora, a decadência do primeiro é uma prova peremptória da decadência do segundo.

O retrocesso nas concepções políticas não é menos claro que o da ordem moral e jurídica. O poder político, quer seja democrático, quer seja autoritário, quer seja bolchevista proclama de formas diferentes e em graus diversos o absolutismo. Direitos do indivíduo, da família, da Igreja,

moral o fundamento, sólido como rocha, da fé e o estabelecer sobre areia movediça de regras humanas, levam, cedo ou tarde, os indivíduos e a sociedade à ruína moral. O insensato que diz no seu coração: não há Deus, andarás pelos caminhos da corrupção moral. Assentar a moral na sabedoria subjectiva de homens, que muda caprichosamente com os tempos, em vez de a alicerçar na vontade eterna de Deus e nos seus mandamentos, é abrir entrada a germes de ruína e destruição». (Pio XI, *Mit brennender Sorge*, 14 de Março de 1937).

(1) Veja-se BRUCCULERI S. J., *O Estado e o individuo*, Caderno VII. Porto, 1956.

(2) Veja-se P. MESSINEO, *Dal monismo biologico all'apoteosi dell'uomo vivente* em «Civiltà Cattolica», 3 de Janeiro de 1939.

não existem de maneira nenhuma, ou só os que o Estado julga para seu interesse poder (não digo reconhecer) mas conceder.

Francisco Nitti escreveu uma obra (1), que é uma ininterrupta filípica contra os regimes totalitários, a que não sabe, de maneira nenhuma perdoar o absolutismo de seus procedimentos; e exalta os sistemas democráticos, que, segundo o seu parecer, estariam imunes desta tara. Nitti no ímpeto da sua crítica nem se lembra dos Estados Unidos, que, não sendo de estrutura democrática, são os paladinos da liberdade e os servidores irrepreensíveis e heróicamente fiéis da pessoa humana.

A intromissão política na vida social não é uma invenção da última hora, e muito menos uma invenção com patente. A sua aparição remonta até à reforma. Como é sabido, Lutero quis sacudir o jugo do poder eclesiástico, mas sujeitou-se a outro muito mais pesado, o Estado, atribuindo-lhe poderes indevidos. O espírito absolutista invadiu então até aos países católicos de maneira mais ou menos ampla e sob as mais variadas denominações, como o *galicanismo* na França, o *josefismo* na Áustria, o *regalismo* em Portugal, o *cesaropapismo* na Espanha. Também as mesmas monarquias católicas destruíram as autonomias corporativas, universitárias, cidadinas, e até violaram os direitos da Igreja.

Entretanto passa-se do Estado de direito divino, que se ufanava de poderes concedidos imediatamente por Deus, ao Estado fundado no direito natural, quer dizer, num direito objectivo que apela para a natureza, prescindindo totalmente duma lei e dum legislador sobrenaturais. Chega-se enfim, ao Estado democrático que se baseia na soberania do povo. Ora, precisamente, este Estado invade a escola, a beneficência, as associações, o direito eclesiástico; coloca fora da lei os cidadãos mais virtuosos e bene-

(1) *La désagrégation de l'Europe*, Paris, 1938.

méritos, como são os religiosos. Tudo isto em virtude do mesmo princípio em que se funda o Estado democrático: *a vontade geral*. Sabemos que a soberania com que está investida a *vontade geral*, por testemunho do mesmo inventor, Rousseau, tem um poder absoluto idêntico ao que tem o homem sobre os seus membros (1).

A soberania popular, *como a entende Rousseau*, vai dar à tirania do número.

Com isto não se pretendem excluir as diferenças ideológicas e as diversidades enormes dos métodos que distinguem os dois sistemas políticos; mas procura-se só frisar que, quanto à concentração absoluta, os governos democráticos não deram grandes exemplos aos vindouros. Aos regimes liberais, que rejeitam o absolutismo dos novos regimes, é bom recordar a advertência do Evangelho aos que queriam apedrejar a mulher adúltera: *O que de vós está sem pecado, seja o primeiro que lhe atire a pedra* (2).

O esquecimento dos grandes princípios morais, devia fatalmente desorientar, além do direito e da política, todas as outras ciências sociais. A sociologia arrogou-se o direito de construir a ética sobre a base exclusiva dos factos, confundindo a ética com a história dos costumes, e esquecendo que entre facto e obrigação moral há um abismo intransponível; a pedagogia architectou sistemas fundados na escória do naturalismo (3); a economia transformou-se para muitos na codificação do egoísmo, na tecnologia que se esquece de que «os problemas económicos são primeiro e sobretudo problemas de moral, de direito e de civilização, especialmente no domínio da distribuição da riqueza» (4).

(1) *Contrat social*, L. II, c. IV.

(2) *Jo.* VIII, 7.

(3) Veja-se M. BARBERA, *Un Congresso mondiale di educazione nuova*, em «Civiltà Cattolica», 1 de Outubro de 1932, p. 15.

(4) GIUSEPPE TONIOLO, *Trattato di Economia sociale*, Florença, 2.^a ed., 1915, vol. I, p. 10.

* * *

A subversão das ideias atinge o cúmulo do delírio, se se considera que não só se desvia da verdade nas suas mais importantes posições civilizadoras, nas suas particulares orientações, mas também a verdade em si mesma é discutida, e pior ainda, incriminada. Os valores intelectuais, até em si mesmos, foram sempre o orgulho do homem e a fina flor da civilização; hoje, pelo contrário, descobriu-se que o conhecimento, portanto a verdade, é um impedimento e um perigo para o progresso humano.

O espírito, como princípio crítico, afoga-nos em subtilezas e sofismas de escola; abstrai, destrói, separa o homem da natureza concreta, do ritmo cósmico da vida. Assim o monoteísmo que apresenta à nossa adoração um Deus abstracto separa-nos da vida. Se a verdade tem algum valor relativo é só enquanto se traduz em um momento da existência. Em suma, o que vale é o querer, o impulso, o espírito de conquista, o instinto, a animalidade pura e simples. O espírito depende inteiramente dos factores biológicos e das forças irracionais.

A noção de homem é revista e corrigida, ou melhor, invertida pelo *existencialismo* alemão (1). O homem já não é uma animalidade que está sujeita à razão; mas é uma razão que é escrava dos instintos. O valor vital e existencial, e podemos dizer melhor animal, é o mais sublime dos valores. O valor espiritual da verdade, pelo contrário, é muito inferior; portanto, se o falso, como por exemplo um mito, pode exercer uma força maior em excitar os

(1) Sobre o existencialismo veja-se sobretudo MARTIN HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, Halle, 3.^a ed., 1931. — KARL JASPERS, *Vernunft und Existenz*. (Fünf Vorträge gehalten vom 25 bis 29 März 1935), Groningen, Batávia, 1935. — ERNEST KRIECK, *Menschenformung, Grundzüge der vergleichenden Erziehungswissenschaft*, Leipzig, 3.^a ed., 1935. — PAOLO FILIASI CARCANO, *Crisi della civiltà e orientamenti della filosofia contemporanea*, Roma, 1939.

impulsos e atingir um fim, prefira-se o falso ao verdadeiro o mito à realidade.

Abdicação tão humilhante, pela qual o homem deita fora e pisa a coroa da sua realeza, que é a razão, nunca se poderia imaginar. «Acaso uma civilização do passado deu num tal desmentido do ideal cognoscitivo, do princípio intelectual? É impossível, declara Huizinga, encontrar um paralelo histórico que nos permita o confronto» (1).

E contudo tinha-se exaltado tanto a razão!... tinha-se divinizado tanto a ciência no século passado, a ponto de considerá-la como a única digna do culto do homem, como a mesma fonte de moralidade, como a deusa soberana que possuía a última palavra do futuro. E agora a razão, isto é, a ciência (e precisamente onde era maior o número dos seus adoradores, na grande pátria do racionalismo, na Alemanha), é destronada e sujeita à obrigação, não de guiar a vida, mas de sofrer-lhe as irracionais orientações.

Sem dúvida, *a ciência pela vida*, é uma fórmula de sabedoria, pois tudo — e não somente a ciência — se deve ordenar a viver rectamente, à qual estão ligadas as promessas fascinadoras dum destino eterno.

Assim entre as várias ciências, devemos considerar de maior peso as que se dirigem à ordem e aperfeiçoamento da vida. Mas daqui não se pode deduzir que o conhecimento especulativo se deve desprezar, visto que isto nos levaria ao erro pragmatista, quer dizer, ao absurdo que se esteja na verdade, quando se tende para aquilo que convém, e que a verdade consiste em ser aceite pelo homem. «A ciência deve dirigir-se à acção. Mas tenha-se em vista que a mesma acção não tem fundamento, se a ciência que a deve sustentar não é em si verdadeira» (2).

(1) *La crisi della civiltà*, Turim, 1937, p. 67.

(2) GUIDO MARIUSSI, *Il veleno kantiano*, Roma, 1914, p. 465.

* * *

As ideias, rectas ou desvirtuadas, não imprimem o seu cunho no homem e não decidem do progresso ou retrocesso duma época, se não entram no domínio do sentimento e se incorporam nas paixões. Além da causa de ordem intelectual há uma outra mais grave e imediata que é a responsável do desvio da civilização: a causa de ordem moral.

A germinação secular ininterrupta de sistemas que laicizaram e exaltaram o pensamento até ao suicídio, devia ter as suas consequências na orientação e organização da vida, se é verdade que as ideias do plano superior da especulação tendem a projectar-se no campo da acção.

Repelindo o além-túmulo com Deus que nos espera, para o reino dos sonhos, a vida desfaz-se e desperdiça-se, dirigindo *os seus passos por um caminho falso, seguindo imagens fingidas do bem* (1).

A civilização concentra-se então em valores quantitativos, no progresso material, na caducidade das sensações. É este, em boa parte, o caso da nossa acção civilizadora. «Entrámos, escreve Dawson, numa nova fase de cultura que poderemos chamar a idade do cinema, na qual as mais maravilhosas conquistas da técnica científica são consagradas a objectos de todo efémeros, sem pensar na sua suprema justificação. Tem-se precisamente, a impressão de ver já surgir uma nova sociedade que desconhecerá toda a hierarquia dos valores, toda a disciplina intelectual, toda a tradição social e religiosa, mas que viverá presentemente num caos feito unicamente de sensações» (2).

A consciência moral, a obrigatoriedade do dever, as prescrições da justiça sem o Absoluto, são fórmulas vãs

(1) DANTE, *Purgatório*, xxx, 130-131.

(2) CHRISTOPHER DAWSON, *Progrès et religion*, Paris, 1935, p. 222-223.

que não têm praticamente eficácia alguma propulsora. «Quebrados, diz Leão XIII, os vínculos que ligam o homem a Deus, absoluto e universal legislador e juiz, não se terá mais que uma aparência de moral puramente civil ou, como dizem, independente, a qual prescindindo da razão eterna e dos divinos preceitos, leva inevitavelmente pela própria inclinação à última e fatal consequência de se substituir pelo homem lei em si mesmo» (1). Tudo isto significa uma inclinação egoística, uma decadência moral.

* * *

Uma prova directa desta decadência não se pode dar, pois a moralidade propriamente é rectidão e beleza interiores, que só Deus e o íntimo testemunho da consciência podem verificar. Certamente das estatísticas salienta-se particularmente na Itália, que os crimes de sedição, de roubo de gado, de assassinios, de atentados contra o pudor e semelhantes diminuíram. Mas tudo isto pode ser simples efeito dum progresso, não das virtudes individuais mas da vigilância eficazmente exercida pelo poder público. Assim, se hoje atravessamos sem perigosos incidentes de outrora o estreito de Messina, isto não prova o aumento das forças dos nossos braços que remam e vencem as correntes do estreito; demonstram somente o progresso da técnica na actual navegação.

Não faltam, porém, indicações que justificam a afirmação de certa decadência moral da sociedade no seu conjunto.

Na vida doméstica, na família o tão espalhado decréscimo da natalidade, geralmente admitido, não tem outra explicação senão o egoísmo. Não se poderá aduzir, como fez Gini, a redução biológica da capacidade reprodutiva da raça branca (2); nem valem as razões económicas, nem

(1) ENCÍCLICA *Vigésimo quinto Anno*, 19 de Março de 1902.

(2) *La fertilità della donna in relazione al problema della popolazione*, em «Economia», Agosto-Setembro de 1927. — *Nascita, evoluzione e morte delle nazioni*, Roma, 1930.

as causas de carácter social, como a difusão do bem-estar. A primeira não tem sólidas bases científicas, pois reduz-se a simples conjecturas; as outras não resistiram à crítica (1).

Como na vida familiar também na económica, o aviltamento da consciência moral tem um particular cunho seu, posto tanto em relevo pelos historiadores da actividade económica, chefiados por Sombart.

Na obra monumental deste insigne sábio, *Der moderne Kapitalismus*, como noutras, particularmente a que escreveu sobre o espírito que anima o homem de negócios (2), prova-se como a actividade económica já não é dirigida, como na idade média, no período pré-capitalista, à satisfação das necessidades naturais do homem correspondentes às suas condições sociais, mas exclusivamente ao lucro. Não se trata de produzir tudo o que a subsistência exige, mas tudo o que a insaciável fome de riqueza impõe. Sem dúvida, em todos os tempos, concorda Sombart, se encontra avidez de possuir o mais possível; só que neste caso, afirma o historiador alemão, na época pré-capitalista, a avidez foi tal que, salvo raras excepções, foi a ponto de abalar o fundamento da economia medieval, quer dizer, a sua exclusiva subordinação às exigências vitais (3).

O desejo insaciável do dinheiro na nossa vida económica como nos ensina a *Quadragesimo Anno* e como já o demonstrámos noutra parte (4), é fonte inesgotável de procedimentos e desordens que provam quanto se aviltou a consciência moral. Deste aviltamento temos frequentes indícios em outras manifestações da vida social. A escravatura praticada na Rússia, a tirania das oligarquias dominantes contra o povo mexicano, réu por ter uma convicção religiosa, o vandalismo e a desapiedada crueldade perpe-

(1) Veja-se F. MARCONCINI, *Culle vuote*, Como, 1935, p. 184 c segs.

(2) *Der Bourgeois*, Munique-Leipzig, 1913.

(3) *Ibidem*, p. 16.

(4) *O Capitalismo*, Caderno III, Porto, 1956.

trados pelos vermelhos na Espanha, a luta do neo-paganismo contra as religiões actuais, o laicismo que em muitas nações ainda viceja; estas e outras atitudes das nações não depõem a favor duma elevada moralidade política.

Mesmo fora dos círculos particulares dos Estados, na esfera das relações internacionais, não parece que ocupe lugar de honra o direito e com ele a moral, da qual é projecção. «Encontramo-nos, disse Pio XII, no meio dum mundo de contrastes e dividido em conflito de sentimentos e de interesses, de exaltação de ideias e de ambições contrárias, de temores e de audácia, no meio duma humanidade que quase parece não saber ainda definir nem resolver se há-de reconhecer e dar o primado da acção e da decisão da sua própria sorte ao gume da espada se ao nobre poder do direito, se à razão, se à força» (1).

Dir-se-á que apresentamos uma visão unilateral da realidade, sem ter em conta as recentes reacções, e que, em todo o caso, sempre há-de haver coisas boas misturadas com *más*.

Certamente nunca falta a luz entre as sombras, e um historiador como Ozanam pode com razão estudar o progresso nos séculos de decadência. Também hoje há fermentos vivos e espíritos generosos que lutam pelo triunfo dos valores morais e espirituais, como o fortalecimento do patriotismo, a volta às sãs tradições populares, o progresso moral das massas operárias e o melhoramento social que diminuem as distâncias injustificadas entre as classes e realizam uma ordem mais conforme com a justiça.

Tudo isto, em si mesmo, é digno de encómio. Mas é necessário notar que os valores morais e espirituais se esterilizam se não têm a devida interdependência jerárquica, se se subordinam como a fim supremo ao exclusivo

(1) Discurso de S. Santidade Pio XII ao Sacro Colégio no dia 2 de Junho de 1939.

interesse da colectividade, seja qual for a sua denominação: classe, partido, raça, nação, Estado, humanidade. Se se considera a colectividade como critério absoluto de avaliação moral, os valores superiores degeneram no pior dos egoísmos: o egoísmo colectivo (1).

* * *

Não se pode duvidar que há um declínio moral no convívio civil em geral; como também não é menos certo que nisto está a raiz da desordem presente da civilização. Esta, de facto, não pode limitar-se à conquista da prosperidade, ao progresso da técnica, ao aumento do poder, ao melhoramento, em suma, das coisas; mas deve sobretudo consistir no melhoramento dos homens, quer dizer, na educação da vontade, na rectidão da consciência que não se desvia daquela lei eterna cujos vivos reflexos tem em si (2).

A perfeição moral é a principal e subordina a si todas as outras. Subordinação certamente necessária, porque exigida pela substancial unidade do ser humano e pelo único fim a que deve tender.

Os muitos sintomas doentios que apontámos no diagnóstico feito à vida social: a primazia concedida aos bens económicos, a hipertrofia do elemento político, a absorção dos particulares no grupo social, o urbanismo, o activismo, o decrescimento da natalidade, a mesma miséria espiritual da arte, o empobrecimento universal produzido pela corrida aos armamentos, a paz precária e o contínuo perigo duma cruenta guerra mundial; estes e outros males seriam reduzidos a insignificantes proporções, se a sociedade fosse dominada por forte maioria de

(1) Veja-se MAURICE BLONDEL, *Sens exact et fonction morale et politique des valeurs spirituelles* em «Politique», Julho de 1937.

(2) Veja-se PIETRO DE FRANCISCI, *Civiltà Romana*, Roma, 1939, p. 20.

consciências lúcidas, rectas e firmes contra os incentivos do orgulho e do egoísmo.

Quando o progresso moral é deficiente, falta a disciplina das outras forças sociais, e a sua ascensão lenta pode tornar-se desastrosa.

Quem pode negar o progresso titânico realizado no campo da produção pelo industrialismo do século XIX e XX? E contudo que terríveis deficiências sob o aspecto da distribuição da riqueza! Deficiências que têm a sua origem na separação da moral da economia.

A ciência e a máquina puseram à disposição do homem as forças prodigiosas do vapor, do petróleo, da electricidade; amanhã talvez se aproveitem as forças das marés, do calor solar, da desintegração atómica e outras ainda para nós desconhecidas.

Ora, todas estas energias, se não são dirigidas por uma vontade manifestamente dotada, sob o ponto de vista moral, revoltam-se contra o mesmo homem.

As artes sem freio algum moral entregam-se a cobrir de pétalas o que se rejeita porque envenenado, intoxicando o coração e tirando o vigor ao carácter.

Sem o fermento moral esgota-se a linfa nutritiva e saneadora da cidade que é obrigada a oscilar entre a anarquia e o cesarismo.

Portanto, a causa mais profunda, a *causa das causas*, pela qual se abala e se inclina o arranha-céu da nossa civilização, não está na desordem económica, ou nas lutas sociais, ou na luta política, ou nas imperfeições, ou nas lacunas das actuais bases jurídicas, mas nos erros de ordem moral, pelos quais se antepõe o meio ao fim, o presente ao futuro, a matéria ao espírito, a criatura ao Criador, ou, como dizia S. Agostinho, as manifestações de Deus ao mesmo Deus.

«Ai daqueles, Senhor, exclama o Santo, que se subtraem à vossa lei e preferem as vossas manifestações a vós mesmo. Estes parecem-se com os que tendo ouvido um eloquente orador, só recordam a harmónica sonoridade das palavras, mas nada conservam das ideias, das quais as vozes são o

símbolo. Ai daqueles que fogem à vossa luz e jazem nas trevas, porque estas enfraquecem os olhos que já não poderão suportar o esplendor da vossa face. Depois da sua vista diminuída e quase extinta acabam por não terem a ideia sã do bem e da verdade». (1).

Estas considerações do génio de Tagaste levam-nos a descobrir o factor religioso no fundo da crise da civilização. Moral e religião estão, não só sob o ponto de vista histórico, mas também racional, tão indissolúvelmente unidos que podemos concluir que o aviltamento do facto religioso está na raiz dos nossos males. Assim, se hoje a nossa civilização declina, é porque a linfa vital do cristianismo já não circula senão em reduzidas proporções na família, na escola, nas profissões, e nas demais instituições.

A laicização da vida e a descristianização da sociedade dão-nos a última explicação da decadência da nossa época.

(1) *De libero arbitrio*, L. II, 43. *P. L.* tom. 32, col. 1264.

CAPÍTULO III

OS REMÉDIOS

Examinámos as causas da decadência actual. Quais são os remédios?

As opiniões dos sociólogos são muito diferentes. Para alguns não se pode nem sequer pôr o problema porque a decadência da civilização só é aparente. Para certos filósofos idealistas o real é sempre a realização do ideal, é o mesmo ideal incorporado na história. Entre ser e ter de ser, ensina-nos o *actualismo*, há perfeita identidade (1).

Não é necessário demonstrar a absurdidade de tal atitude mas basta frisar as consequências a que se vai dar, com destruir no indivíduo toda a força de elevação moral e com deificar o facto consumado. A história, quer seja de Tarmelão, quer seja de Átila ou de Estaline, é sempre a acção sacrossanta e divina da acrobacia dialéctica do espírito.

Para outros a humanidade leva em si mesma a virtude salvadora, o instinto individual. Deixai livre ao indivíduo o caminho do seu interesse e, mais cedo ou mais tarde, harmonizará o passo com o dos outros, e estabelecer-se-á o equilíbrio. Portanto para galvanizar a civilização o melhor meio seria não haver nenhum e deixar que o mundo corra para o seu destino.

Voltaire que toma como seu este meio cómodo, justifica-o com uma parábola sua. «Babuc temendo da sorte da cidade de Persépole e da conta que devia dar a Ituriel, pensou desta maneira: fez construir uma estátua pelo melhor fundidor da cidade, de toda a espécie de metais, de terra e de pedras preciosas misturadas com as mais

(1) G. GENTILE, *Fondamenti di filosofia del diritto*, Bari, 1937, p.67.

ordinárias e levou-a a Ituriel. «Ousareis quebrar, (disse-lhe Babuc), esta bela estátua, porque não é toda de ouro e de diamante?» Ituriel compreendeu e resolveu de não pensar sequer em *corrigir* Persépole, mas de deixar seguir o mundo como segue, porque, disse, se nem tudo vai bem, tudo pode passar» (1).

Os factos nos nossos dias desmentiram clamorosamente esta teoria, como a que se lhe opôs do instinto social, com a qual o bolchevismo julgou criar a prosperidade e a felicidade universal, abolindo a propriedade, organizando o trabalho não para proveito de qualquer patrão, mas da sociedade.

Para outros, dominados pelo pessimismo, não vale a pena subministrar remédios à civilização doente. Ora, afirma Spengler, a civilização dos brancos completou o seu curso e deve sujeitar-se a descer à necrópole, onde a esperam tantas outras civilizações passadas.

Toda a beleza mortal passa e não dura.

Que fazer então? Nada mais do que ir ao encontro da morte com um gesto de grande coragem: lançar-se contra as raças de cor que avançam para submergir-nos, e dar o último suspiro, esplêndida amostra do nosso instinto animal. Neste drama de furor, Spengler, constitui protagonista a Alemanha «na qual existe um tesouro de sangue robusto, como nenhum outro país possui» (2).

Concepções deste género refutam-se por si mesmas, pois os seus defensores falam como profetas, com afirmações inteiramente gratuitas.

* * *

Contra estas soluções de carácter negativo, temos as de carácter positivo, excogitadas por aqueles que nutrem certa esperança da cura social. Entre estes os mais idea-

(1) *Le monde comme il va, Vision de Babouc, em Oeuvres complètes, Littérature*, Vol. VIII, Paris, Chez Th. Desoer, 1817, p. 58.

(2) OSWALD SPENGLER, *Anni decisivi*, Milão, 1934, p. 272-273.

listas descobriram um talismã contra os nossos males nas doutrinas nebulosas e irracionais do Oriente. O depósito da primordial tradição, quer dizer, da sagrada revelação, conserva-se puro e intacto na Índia. Esta, imune de contaminações ocidentais, «pode ser considerada como o expoente máximo do espírito oriental»; a Índia é, pois, escolhida para ser «a mestra e enfermeira da nossa civilização» (1).

Não julgamos que se possa conceber não só coisa mais absurda, mas também coisa mais mortificante para a Europa do que recorrer às fantasmagorias e ao misticismo de povos viciados pelas castas, embrutecidos pelo jugo do despotismo, de tal maneira obscurecidos que desconhecem a mais elementar noção do direito.

E contudo a apelação para o nebuloso mundo asiático tem a sua explicação. «Tendo sido banida a verdade objectiva, a teosofia entregou-se à corrida livre. O ocidente, nas proporções em que vive de idealismo individualista, não tem nada a opor a estas deletérias fantasias. Pelo contrário, é óbvio e normal que devendo ele restaurar uma cultura e reconstruir uma civilização desde os seus fundamentos, restaurar uma ordem de coisas, quando já não crê na sua realidade, ouve o chamamento duma Ásia que viveu tais premissas metafísicas.

«A atracção que impele alguns ideólogos europeus para o Oriente tem portanto uma razão profunda. Não realizou acaso a Índia os dados do kantismo muitos séculos antes de nós, visto que um dos artigos do seu *credo* que a sabedoria indiana formulou desde as origens, é a doutrina do conhecimento como o génio alemão a descobriu? Este conhecimento próprio definem-no a «ciência das ilusões», a «ciência do falso». Que fazem senão embriagar-se com a antiga embriaguez alemã, sob o pretexto de beberem nas fontes da genuína espiritualidade da Ásia?

(1) RENÉ GUÉNON, *La crisi del mondo moderno*, Milão, 1937, p. 30, 70, 82.

«Assim o Ocidente nutre-se com os seus próprios males, com aqueles vícios que em si desenvolve e com os quais contamina os mesmos orientais. Por se ter voltado contra a teologia, guarda e protectora da fé, não só não tem nenhuma verdade a oferecer ao mundo, mas este restitui-lhe as suas loucuras; e aquilo que julgava reunir para a sua restauração, submerge-o mais ainda nos seus erros»(1)

* * *

Um tónico não menos ilusório vindo da Ásia é o sugerido pelos fanáticos adoradores da ciência positiva.

Para dizer a verdade, o enfatuamento cientista, que fazia da ciência o que ela não é: uma metafísica, uma religião, uma mística, uma divindade, está já em declínio.

Contudo, não falta quem coloque na ciência a esperança de impedir o declínio da nossa civilização. «Pela primeira vez na história do mundo, escreve Carrel, uma civilização, ao atingir o começo do seu declínio, pode discernir as causas da sua doença. Talvez saiba servir-se dessa ciência, e evitar, graças à maravilhosa força, o destino comum a todos os grandes povos do passado» (2).

Ilusão vã! Poderá o progresso científico triunfar dalguns males que atacam ainda o organismo corpóreo, aperfeiçoar a técnica nas suas múltiplas aplicações, descobrir outras paragens dos grandes mistérios da natureza, mas será infelizmente impotente para resolver os quesitos do espírito e responder às ânsias da alma inclinada para lá dos limites do espaço e do tempo. Não serão os quadros em que os sábios ordenam os fenómenos mecânicos, químicos, biológicos, psíquicos, clínicos, patológicos, que satisfarão a necessidade do Absoluto.

(1) HENRI MASSIS, *L'Église et l'avenir de la civilisation* em «Revue des Jeunes», 10-25 de Março, p. 610-611.

(2) A. CARREL, *O homem esse desconhecido*, Porto, 1936, p. 369-370. Veja-se *Semaines sociales de France, Les conflits de la civilisation*, Session XXVIII, Versailles, 1936, p. 102.

Quando Brunetière proclamava a *falência da ciência*, procurava precisamente afirmar que a ciência não tinha mantido a pretensa promessa de resolver todos os problemas que agitam o homem e satisfazer-lhe todas as necessidades (1).

«Como obra do homem, diz Daudet, a ciência participa das vertigens e da obstinação inflexível do homem, da sua cegueira, do seu orgulho, dos seus limites, que de maneira nenhuma se desviaram como pensam os evolucionistas da última hora. A ciência é um movimento e uma ascensão contínua. Não pode, por consequência, ser a base da educação e da moral; instrui o espírito, mas não o forma. Pode-se ser um poço de ciência, ou um Pico do monte Mirândola redivivo, e ao mesmo tempo sem o mais elementar bom senso. A ciência não desenvolve o juízo; desenvolve antes o amor próprio que é uma segunda cegueira além da que é inerente ao homem. A união do saber e da modéstia num mesmo indivíduo é muito rara» (2).

Sem dúvida, há um genuíno espírito científico que vai junto com a virtude (3), como o amor desinteressado da verdade, a constância nas investigações, a sinceridade na exposição da verdade. A humildade chega a ser frequente em grandes sábios, que podem mais do que ninguém avaliar quão restrita seja a pequena ilha do saber perante

(1) «Este é o sentido da célebre expressão: *a falência da ciência*; um sentido actual, justificado pelos princípios postos por A. Comte e pelo desenvolvimento do positivismo contemporâneo. Pretendia-se que a nova ciência, apoiada nos factos *bastasse para tudo* na civilização moderna; a dura experiência e a consciência pública (até dos sábios) responderam *que essa não bastou*. De tal modo aquela frase assinalou verdadeiramente um *momento crítico* na ciência moderna que em vão se tentou escondê-la ou negá-la» (GIUSEPPE TONIOLO, *L'odierno problema sociologico*, Florença, 1905, p. 35).

(2) LÉON DAUDET, *Le stupide XIX^e siècle*, Paris, 1922, p. 230-231.

(3) Veja-se BLONDEL, *La pensée*, Paris, 1934. Tom. II, p. 151 c 471.

o oceano ilimitado dos problemas que estão por resolver ou são insolúveis para a inteligência humana. É certo, porém, que a ciência em si mesma, restrita ao que é relativo e contigente (1), não nos pode dar alguma norma moral, não nos pode revelar os segredos do coração, nem nos pode dizer nada do eterno destino, não cria a virtude mas supõe-na, sem dizer que a ciência é inteiramente indiferente acerca do uso que se pode fazer das suas descobertas. A ciência não é um remédio que cura, mas uma arma que inclusivamente pode servir à civilização para se suicidar.

* * *

Para outros, o reconstituente que poderá fortalecer a humanidade esgotada e debilitada sob o peso de seus progressos exteriores é o elemento moral. É preciso que o seu espírito triunfe dos impulsos, e a norma moral seja efectivamente por ela traduzida na prática do seu dever familiar, social e político.

Encontrar-nos-famos no recto caminho, se a norma moral de que se fala, fosse realmente como se diz. Infelizmente muitos dos que invocam a moral, têm uma concepção dela muito errada. Alguns entendem a pseudo-moral laica, que esvasiada de todo o conteúdo metafísico e teológico é uma sombra da moral, *sombra vã, salvo o figurino do seu aspecto exterior* (2).

«Esta moral por quem deve ser imposta? Não pelo indivíduo, porque não tem direito para isso. Se pela colectividade, então é a força da massa que oprime a consciência, é o servilismo que triunfa, ou, como diz Nietzsche, o instinto da grei. Compreendida a moral

(1) Falamos, como é óbvio, não da ciência em geral mas da ciência em seu significado mais restrito, limitado às ciências naturais, que costumam denominar-se simplesmente ciências.

(2) DANTE, *Purgatório*, II, 79.

desta maneira aparece como uma vitória do colectivo sobre o individual, do número sobre o indivíduo, como uma derrota e não como aperfeiçoamento do homem. Nestas condições, o princípio da moralidade para o indivíduo é o temor. A utilidade que a moral constitui para a sociedade tem como contra-partida o aviltamento que ela inflige ao indivíduo» (1).

Para Francisco Nitti o remédio único que deveria impedir a degenerescência da acção civilizadora seria «o renascimento da liberdade e a volta àqueles princípios que a guerra, o marxismo e o nacionalismo abalaram profundamente» (2).

Há aqui o equívoco duma moral evanescente como foi a do século XIX. A moral pública, então dominante, tanto no campo nacional como no das relações internacionais, não era em nenhum de seus princípios fundamentais, diferente da que prevalece ainda hoje. A diferença é unicamente secundária, e consiste em aceitar os corolários das premissas teóricas.

A guerra no que diz respeito à moral pública não fez ruir coisa alguma, quando muito foi uma simples pedrinha que chocou e abateu a estátua já vazia e vacilante em seus pés de barro. O naturalismo, o estatismo e o laicismo predominando na moral pré-bélica dão os seus frutos. Eis tudo.

Também Alfredo Poggi nos fala dum moralismo austero para obviar ao desequilíbrio hodierno. Diz-nos que «a crise é «crise» do homem que vive falsamente por ter perdido o sentido da vida e a clara visão dos fins, por ter os meios na conta de fins, por amar o dinheiro, o direito, o Estado, como se fossem feitiços, enquanto que são meios para a vida». Ótimo diagnóstico, mas inade-

(1) J. BERTELOT, *La crise de la civilisation*, em «Les lettres,» Setembro de 1926, p. 7.

(2) *La désagrégation de l'Europe. Essai sur des vérités impopulaires*, Paris, 1938, p. 564.

quando e vã prescrição terapêutica que nos oferece por sugestão de Sêneca, isto é, «procurar que a alma esteja em harmonia consigo mesma» (1). Dizemos vã, porque não é possível a vida das massas sem a esperança.

Para Poggi «todo o atractivo futuro é inconciliável, com a consciência, a qual só deve saber, quer sob o ponto de vista ontológico, quer moral, que o único preceito a que deve obedecer, com sacrifício ou com alegria, com esperança ou sem ela, é o velho preceito, síntese de todos os mandamentos humanos e divinos: *Sê homem*» (2).

Esta moral estoica do desinteresse absoluto não é proporcionada ao homem. A exclusão da recompensa (não dizemos a abstracção) é desproporcionada à natureza da virtude. É, de facto, natural à virtude o prémio, como é natural ao vício o castigo. Nada, pois, de irracional e de imoral que se tenda para a virtude unida com aquilo que lhe é próprio. Certamente o acto que se pratica abstractando do prémio é de valor superior ao que se pratica não só por obrigação mas também pelas suas consequências; não se pode, contudo, dizer que este seja imoral, porque menos perfeito.

A falácia deste princípio estoico, que Kant fez seu, manifesta-se inteiramente nas suas aplicações pedagógicas. Admitindo esta moral kantiana, não se poderia nem louvar ou premiar a criança que cumpre a obrigação, nem castigá-la, se deliberadamente a não cumpre: tudo isto significaria impeli-la para a imoralidade.

Não será esta moral impraticável que poderá dignificar o homem. Para salvar o homem é preciso antes conhecê-lo perfeitamente.

Também Keyserling, navegando sem bússola pelo mar desta moral inconsistente, desejaria restaurar a civilização

(1) *La crisi moderna ed il problema educativo* em «Rivista Pedagogica», Julho-Outubro, 1938, p. 415.

(2) *Ibidem*, p. 426.

com esta receita: «a libertação do espírito das forças telúricas», quer dizer, da revolta das paixões. Mas visto que nos não indica algum meio apto para conseguir este fim, a fórmula de Keyserling resume-se em dizer-nos simplesmente que para sarar um mundo aleijado é necessário endireitá-lo. O mesmo Keyserling embora confiado na capacidade do espírito, duvida do valor da sua invenção.

Depois de se ter espreado sobre a revolução mundial e os males da nossa época, conclui afirmando que a grande maioria está na impossibilidade de elevar-se, porque oprimida por uma herança enorme de misérias, deve fatalmente afrouxar o passo. Em todo o caso o humano sociólogo deseja que «esta vida terrena, embora deva ser sempre penosa, dolorosa e trágica, se torne para a maioria menos dura» (1).

Não será, porém, com palavras de augúrio, ou com as sonoras afirmações duma moral de escola que se poderão compor as luxações da sociedade, ou sarar-lhe as feridas. É necessária uma moral que tenha bases sólidas, princípios absolutos, sanções certas e invioláveis, intérpretes infalíveis; uma moral que não tenha a sua génese no homem, mas acima do homem; uma moral, em suma, que venha do mesmo Deus e tem em Cristo e na sua Igreja a interpretação segura.

Numa palavra, quem pode salvar a civilização é a religião cristã, porque salva o elemento constitutivo e essencial da moralidade. O despertar cristão do homem, a volta da sociedade para Deus, eis o meio inequívoco para que a nossa civilização possa reviver e imunizar-se contra os perigos de seus mesmos triunfos (2).

«Não se curará a ferida, declara Pio XII, não se limitará a profunda chaga da nossa humanidade individua-

(1) HERMANN KEYSERLING, *La rivoluzione mondiale e la responsabilità dello spirito*, Milão, 1935, p. 210-211.

(2) Este ponto está desenvolvido no nosso trabalho: *A Igreja e a Civilização*, Caderno IX. Porto, 1956.

lista e materialista, com um sistema, seja qual for, se ele mesmo for materialista em seus princípios e mecânico em suas aplicações. Para curar esta chaga só há um bálsamo eficaz: a volta do espírito e do coração humano ao conhecimento e ao amor de Deus, Pai comum, e d'Aquele que Ele enviou para salvar o mundo, Jesus Cristo» (1).

(1) Discurso de 14 de Abril de 1939 dirigido às mulheres que tomaram parte no Congresso internacional das Ligas católicas femininas.

BIBLIOGRAFIA

- G. B. VICO, *Principi di scienza nuova*. L'edizione preterita é la terza, che fu rimaneggiata dal Vico e pubblicata nel 1744.
- G. D. ROMAGNOSI, *Dell'indole e dei fattori dell'incivilimento*, em *Opere riordinate ed illustrate da A. DE GIORGI, Scritti storico-filosofici letterari*, vol. 2.^o, p. I, Milão, 1844.
- GUIZOT, *Histoire de la civilisation*. Nouvelle édition, Paris, 1849.
- E. MORSELLI, *L'eredità materiale, intellettuale e morale del secolo XIX*, Génova, 1895.
- G. TONIOLO, *L'odierno problema sociologico*, Florença, 1905.
- M. NORDAU, *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà*, Turim, 1908.
- F. W FÖRSTER, *Autorità e libertà*, Turim, 1910.
- G. DEHERME, *La crise sociale*, Paris, 1910.
- W. SOMBART, *Der Bourgeois*, Munique-Leipsig, 1913.
- B. CROCE, *Cultura e vita morale*, Bari, 1914.
- O. SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes*, Munique, 1918.
- L. STODDART, *The revolt against civilization*, Londres, 1922.
- L. DAUDET, *Le stupide XIX siècle*, Paris, 1922.
- CH. RICHET, *Qu'est-ce que la civilisation?* em «Revue des deux mondes» 15 de Março de 1923.
- L. ROMIER, *Nation et civilisation*, Paris, 1926.
- DE MUNNYNCK, *Le catholicisme et la civilisation nell'Opera collettiva: Les grandes problèmes internationaux de l'Heure présente*, Paris, 1930.
- E. HERRIOT, *Europe*, Paris, 1930.
- A. NICEFORO, *Misura e valore della civiltà*, Nápoles, 1930.
- Civilisation, Le mot et l'idée*, Colectânea, Paris, 1930.
- J. MARITAIN, *Religion et culture*, Paris, 1930.
- C. SALOTTI, *La crisi della società contemporanea*, Isola del Liri, 1931.
- J. BENDA, *Discours à la nation européenne*, Paris, 1933.
- R. P. COULET, *Le Catholicisme et la crise mondiale*, Paris, 1933.

- Convegno di scienze morali e storiche. Tema: L'Europa, Atti preliminari, due vol., Roma, 1933. (Reale Accademia d'Italia-Fondazione Alessandro Volta).*
- D. ROPS, *Il mondo senz'anima*, Bréscia, 1933.
- Romanesimo e Germanesimo*, Colectânea, Bréscia, 1933.
- L. DIMIER, *Histoire et causes de notre décadence*, Paris, 1934.
- O. SPENGLER, *Anni decisivi*, 1934.
- L. DE PONCINIS, *Tempête sur le monde ou la faillite du progrès*, Paris, 1934.
- R. P. COULET, *Le Catholicisme et la Civilisation en péril*, Paris, 1934.
- F. FLORA, *Civiltà del novecento*, Bari, 1934.
- G. DE REYNOLD, *L'Europe tragique*, Paris, 1934. Revista e traduzida para alemão: *Die tragik Europas*, Luzerna, 1935.
- F. T. L. GUALTIEROTTI, *Le ore decisive dell'Europa*, Milão, 1935.
- Ch. Dawson, *Progrès et religion*, Paris, 1935.
- H. KEYSERLING, *La rivoluzione mondiale e la responsabilità dello Spirito*, Milão, 1935.
- Semaines Sociales de France, Session xxviii, Versailles, Les conflits de la civilisation*, Paris, 1936.
- M. SCHELER, *Crisi dei valori*, Milão, 1936.
- R. GUÉNON, *La crisi del mondo moderno*, Milão, 1936.
- D. A. CARDONE, *Umanesimo*, Messina, 1936. — *Il problema del sovrumano*, Florença, 1937.
- J. HUIZINGA, *La crisi della civiltà*, Turim, 1937.
- LOYSI, *La crise morale du temps présent*, Paris, 1937.
- C. M. SKRÖDER, *Rasse und Religion*, Munique, 1937.
- L. STURZO, *Politics and Morality*, Londres, 1938.
- La crise mondiale*. Colectânea publicada no décimo aniversário do *Institut Universitaire de Hautes Etudes Internationales*, Zurique, 1938.
- W. SOMBART, *Vom Menschen*, Berlim, 1938.
- B. DE JOUVENEL, *Le réveil de l'Europe*, Paris, 1938.
- A. POGGI, *La crisi moderna e il problema educativo em «Rivista Pedagogica»*, Julho-Outubro, 1938.
- F. SARTIAUX, *La civilisation*, Paris, 1938.
- G. COMBÈS, *Le retour offensif du paganisme*, Paris, 1938.

- E. NITTI, *La déségrégation de l'Europe*, Paris, 1938.
- Sixième Semaine Internationale de synthèse: La notion du progrès devant la science actuelle*, Paris, 1938.
- J. MARITAIN, *Le crépuscule de la civilisation*, Paris, 1939.
- M. BLONDEL, *Lutte pour la civilisation et philosophie de la paix*, Paris, 1939.
- P. DE FRANCISCI, *Civiltà romana*, Roma, 1939. — *Spirito della civiltà romana*, Messina, 1940.
- W. SOMBART, *Il socialismo tedesco*, Firenze, 1941.
- W. ROPKE, *Die Gesellschafts-crisis der Gegenwart*, Erlenbach-Zürich, 1942.
- P. FERNESOLE, *De la civilisation chrétienne*, Paris, 1945.
- C. DAWSON, *Il giudizio delle nazioni*, Milão, 1946.
- A. GUZZO, *Il concetto di civiltà*, Torino, 1948.
- I. BELLOC, *Crisi della civiltà*, Brescia, 1948.
- J. HUIZINGA, *Lo scempio del mondo*, Milão, 1948.
- M. DE CORTE, *Essai sur la fin d'une civilisation*, Paris, 1949.
- D. DUBARLE, *Optimisme devant ce monde*, Paris, 1949.

ÍNDICE

	Págs.
INTRODUÇÃO — Noção da civilização	5
CAP. I — Os sintomas	17
CAP. II — As causas	40
CAP. III — Os remédios	61
<i>Bibliografia</i>	71

COMPOSTO E IMPRESSO NAS OFICINAS DA
GRÁFICA DE COIMBRA
BAIRRO DE S. JOSÉ, 2—COIMBRA

Sebo Kilm II 10,00

OUTRAS OBRAS
DA
LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA

Mons. Tihamer Tóth

- | | |
|----------------------|-------------------------|
| Creio em Deus | O Messias |
| A Igreja Católica | A Eucaristia |
| A Vida Eterna | O Pai Nosso (2 volumes) |
| Os dez Mandamentos | Jesus Cristo Rei |
| O Redentor | Eugenia e Catolicismo |
| O Matrimónio Cristão | |

Agostinho Veloso, S. J.

- | | |
|-----------------------------|---------------------------------|
| O Problema do Pensamento | Parábolas de Sempre (Poesias) |
| à luz do Pensamento de Deus | Vitral Antigo (Poesias) |
| Naturalismo Rotário e | Nas Encruzilhadas do Pensamento |
| Sobrenaturalismo Cristão | (2 volumes) |

Colecção Juventude

- | | |
|-------------------|----------------------|
| Tom Playfair | Ada Merton |
| Percy Winn | Uma vez só! |
| Harry Dee | A cidade à beira mar |
| Cláudio Lightfoot | |

J. Bujanda, S. J.

- | | |
|------------------------------|-----------------------|
| Teologia Dogmática | A origem do homem e a |
| Teologia Moral para os fiéis | teologia católica |
| Teologia do Além | |

A. Freire, S. J.

- | | |
|------------------|-----------------|
| Selecta Grega | Gramática Grega |
| Gramática Latina | |