

Nova Teologia.

Pelo Cônego Antônio de Castro Mayer, São Paulo.

O Pe. Garrigou-Lagrange, professor no "Angelicum", que é a Universidade dos Dominicanos em Roma, nos põe ao par de uma nova orientação teológica, em dois artigos publicados na revista da mesma Universidade em 1946, fasc. 3 e 4, e 1947, fasc. 2.¹ Como ele diz que é "estrita obrigação de consciência para os teólogos tradicionais responderem (a estas aberrações)", "do contrário faltariam gravemente ao seu dever, falta de que deverão dar contas a Deus" (pág. 135), parece-nos oportuno comunicar também aos leitores brasileiros o que se passa na Velha Europa (sòmente lá?) de hostil e perigoso dentro dos arraiais da mesma Igreja. Vamos nos servir do material fornecido pelo grande teólogo dominicano, e restringir-nos às suas informações, esquecendo, no momento, o que possamos conhecer por outras vias.

I.

Creemos poder afirmar — sempre através do que colhemos nos artigos do Pe. Garrigou-Lagrange — que a primeira preocupação da "Nova Teologia" é criar ambiente favorável às suas ideias, que ela reconhece que são novas e, na aparência, chocantes. E' assim que estabelece um princípio, à primeira vista sedutor: "Uma teologia que não fosse atual, seria uma teologia falsa" (pág. 126).² Em outras palavras, deve a ciência teológica, como as demais, acompanhar um progresso que não é exclusivo das ciências experimentais, mas se faz sentir também nas disciplinas transcendentais, a Filosofia e a Teologia.

Quando sabemos o medo que têm os homens de passar por retrógrados, percebemos quanto vai de ardiloso nesta afirmação. Mais. Tomam os novos teólogos o cuidado de amortecer os es-

1) "La nouvelle théologie où va-t-elle?" e "Vérité et immutabilité du Dogme". Estes dois artigos, publicados em separata, trazem, respectivamente, a seguinte paginação: 126-145 e 1-16. Nestas notas vêm citados pelas páginas.

2) Esta frase é do Pe. Henri Bouillard, S. J. (*Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, 1944, pág. 219). Para maior clareza, transcrevemos o trecho completo citado pelo Pe. Garrigou-Lagrange: "Quand l'esprit évolue, une vérité immuable ne se maintient que grâce à une évolution simultanée et corrélatrice de toutes les notions, maintenant entre elles un même rapport. Une théologie qui ne serait pas actuelle serait une théologie fautive." (Nota da Redação.)

crúpulos, que porventura possam surgir, diante de uma doutrina muito estranha: "Isto — dizem — parece a princípio uma loucura; não obstante, visto de perto, não deixa de ter sua verossimilhança, e é mesmo aceito por muitos" (pág. 134). A curiosidade, a tentação do novo, o temor de ser tido por espírito tacaño, estreito, sem visão, a ilusão de que a corrente nova é grande e autorizada, levam fàcilmente os espíritos menos prevenidos a se deixar seduzir. Atesta um professor, em carta ao Pe. Garrigou-Lagrange, que estes escritos "exercem grande influência sobre os espíritos medianos" (pág. 142), que são a maioria.

Convém notar que esta nova teologia não se apresenta como um todo sistemático. Seria mais fácil descobrir-se o erro. Ela surge mais como tendência — que, porém, brota de um princípio, de uma convicção, de um sistema, — tendência que reponta aqui e acolá, ora em livros, ora em artigos de revista, ora, quando as ideias são mais arrojadas, em folhetos datilografados ou mimeografados que se espalham, mais ou menos clandestinamente, entre seminaristas, padres e leigos católicos. Este fato torna o perigo maior. Uma tendência que se esboça pode atrair um espírito desprevenido, que certamente não aceitaria a consequência lógica, mas não prevista, contida no bojo da orientação. Ora, acontece que o agrado inicial pode alimentar a simpatia, e quando o indivíduo vir a sequela de sua primeira imprudência, já se sente tão dentro do novo sistema, tão comprometido com ele, que sòmente com grande humildade poderá voltar atrás.

Por esse motivo salientemos primeiro as ideias mestras que formam o arcabouço da nova teologia.

Aquele princípio "uma teologia que não fosse atual, não seria verdadeira" supõe, no fundo, a nova definição da verdade pela qual a filosofia contemporânea evolucionista substitui a clássica dos escolásticos. Segundo estes, e o senso comum, a verdade está na conformação de nossa inteligência com o objeto extra-mental. O homem está de posse da verdade, quando aquilo que afirma no seu conceito corresponde, na ordem das coisas, à realidade objetiva, àquilo que de fato existe. Esta noção da verdade liberta-a das ilusões, pois obriga a inteligência a acompanhar as leis imutáveis do ser, e dá substância às concepções mentais. Se o homem apreendeu a coisa extra-mental no que ela tem de próprio, está com a verdade; do contrário,

seu conceito será falso ou errôneo. Compreende-se como nesta definição se possa falar na imutabilidade da verdade, uma vez que a essência das coisas goza de uma perenidade, eis que permanece através das variações acidentais.

A nova filosofia pretende que esta definição seja “quimérica e abstrata” (pág. 2), e que deva ceder lugar a uma nova, mais ao sabor da nova visão do universo que tudo engloba numa total evolução. A verdade seria, então, a “adequação real da mente e da vida.”³ Esta definição não é lá muito clara. Torna-se, no entanto, colocada à luz da filosofia que a engendrou, isto é, a filosofia da ação, ou do fenômeno, do vir-a-ser. Percebe-se, então, por que a definição tradicional não agradava. Ela supõe a distinção entre a pessoa que entende e o objeto conhecido; ao passo que na filosofia nova o conhecimento não é mais do que uma consciência da própria evolução do espírito. E como este evolui sempre, é mister que a verdade o acompanhe, jamais seja algo de fixo e imóvel, mas se absorva no “fieri” contínuo da vida.

Percebendo o mal contido nesta estranha noção da verdade, a Santa Sé condenou-a mais de uma vez. Pio X, pelo decreto *Lamentabili*, proscreeu esta tese dos Modernistas: “A verdade não é mais imutável do que o homem, pois com ele, nele e por ele evolui” (Denz. 2058)⁴, e Pio XI, em decreto do Santo Ofício de 1.º de Dezembro de 1924, condena 12 teses da filosofia nova. Eis o teor da tese n. 5: “A verdade não se encontra em nenhum ato particular da inteligência, no qual haveria uma conformidade com o objeto, como dizem os escolásticos, mas a verdade está sempre em “fieri”, e consiste na adequação progressiva da inteligência e da vida, isto é, num certo moto perpétuo, pelo qual a inteligência se esforça por desenvolver e explicar aquilo que produz a experiência ou exige a ação: de maneira, porém, que em todo o progresso nada haja nunca de definitivo e permanente.”⁵

³) Pág. 129. Esta definição é de Blondel nos *Annales de Philosophie chrétienne*, 15 de Junho de 1906, pág. 235. O Pe. Garrigou-Lagrange mostra que, nos últimos livros, Maurice Blondel, de fato, não abandona sua primeira posição. Cfr. págs. 129/30 e 3 ss.

⁴) “Veritas non est immutabilis plusquam ipse homo, quippe quem cum ipso, in ipso et per ipsum evoluitur.” (Denz. 2058.)

⁵) “Veritas non invenitur in ullo aetu particulari intellectus in quo haberetur conformitas cum obiecto, ut aiunt scholastici, sed veritas est semper in fieri, consistitque in adæquatione progressiva intellectus et vi-

Previu, portanto, a Santa Sé as consequências desta mudança introduzida na conceituação tradicional da verdade. Estas condenações, no entanto, não impediram que os novos teólogos enveredassem pelo caminho aberto com a definição blondeliana. Nem os atemorizou uma outra proposição proscrita pelo decreto acima citado, a última da série: "Ainda depois de recebida a fé, não deve o homem descansar nos dogmas da religião, e a eles aderir de modo fixo e imóvel, mas deve permanecer sempre nos anseios de progredir para uma ulterior verdade, a saber, evoluindo em conceitos novos, corrigindo mesmo aquilo que creu." (Pág. 131.)⁶

Não obstante isso que aí está, é dentro desta nova concepção que se situa a nova teologia... que também fala de imutabilidade do dogma; mas concebe-a a seu modo, ajustada ao espírito moderno. Eis como, em termos formais, Bouillard define as condições para que uma verdade conserve sua perenidade: "Quando o espírito evolui, uma verdade imutável não se mantém senão graças a uma evolução simultânea e correlativa de todas as noções, conservando entre elas uma mesma relação."⁷

Expliquemos: Numa verdade distinguimos as noções e a relação em que se encontram. As noções são expressas pelo sujeito e predicado de uma proposição; a relação entre elas é ditada pela cópula verbal. Para que a verdade se conserve imutável — dizem eles — é preciso que as noções acompanhem a evolução do espírito, de maneira simultânea e correlata; a relação entre elas, no entanto, deve manter-se a mesma. Não se pense que esta evolução determina apenas uma explicitação maior de um conceito menos claro, de maneira que a uma noção obscura se substitui outra equivalente, mais precisa. Não. A noção nova será "outra", o que quer dizer: diversa. Neste ponto, o

tæ, scil. in motu quodam perpetuo, quo intellectus evolvere et explicare nititur id quod pari experientia vel exigit actio: ea tamen lege ut in toto progressu nihil unquam ratum fixumque habeatur." — "Estas proposições condenadas se encontram no *Monitore ecclesiastico*, 1925, pág. 194; na *Documentation catholique*, 1925, t. I, págs. 771 ss. e nas *Prælectiones Theologiæ naturalis* do Pe. Descoqs, 1932, t. I, pág. 150, t. II, págs. 287 ss." (Pág. 131, nota.)

⁶) "Etiam post fidem conceptam, homo non debet quiescere in dogmatibus religionis, eisque fixe et immobiliter adhærere, sed semper anxius manere progrediendi ad ulteriorem veritatem, nempe evoluendo in novos sensus, immo et corrigendo id quod credit."

⁷) Pe. Henri Bouillard, S. J., *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, 1944, pág. 219. (Apud A. cit. pág. 126.)

Autor criticado pelo Pe. Garrigou-Lagrange é bem explícito, em que pese aos seus defensores. Ele diz que, “para que a teologia continue a oferecer um sentido ao espírito, possa fecundá-lo e progredir com ele, é preciso que ela também renuncie a estas noções”, e explica, como renunciou ao sistema astronômico de Ptolomeu (pág. 9). Portanto: a imutabilidade do Dogma, para estes autores, pede que se abandonem as noções tradicionais, substituídas por outras mais conformes à evolução do espírito, como a astronomia abandonou o sistema de Ptolomeu.

Nestes termos, qualquer pessoa que reflita um pouco percebe que, o que aí se afirma, é tudo menos uma imutabilidade. De fato, a substância do Dogma não está na nua relação expressa pelo verbo, mas na relação entre *estas determinadas noções*. Em outras palavras, importa muito mais no Dogma a noção do que a cópula verbal, de maneira que, variadas as noções, já não se pode falar numa mesma verdade, no mesmo Dogma. Se a noção é outra, a proposição será outra, o Dogma será outro. Por exemplo: Se as noções de “natureza” e “pessoa” não são hoje as mesmas como há duzentos anos atrás, ninguém dirá que o Dogma que afirma haver em Deus uma natureza e três Pessoas é o mesmo de duzentos anos atrás, ainda que a fórmula dogmática conserve a mesma relação expressa pelo verbo “ser”, ou, em outras palavras, seja idêntica à anterior “em Deus há uma natureza e três Pessoas.”

Isto posto, a que se reduzem as fórmulas conciliares? Mudadas as noções, não restam senão destroços de um Dogma que o foi algum tempo, e que hoje é lembrado apenas pela identidade externa dos termos em que são expressas as noções novas que substituíram as antigas.

Isto assim exposto é claro. Para fugir a estas conclusões, baralham os novos teólogos suas explicações em períodos longos que nada explanam, e menos ainda respondem às dificuldades levantadas. Examinemos uma de suas explicações, salientando a confusão que ela engendra, a poeira atirada nos olhos. E' de H. Bouillart, *Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin*, 1944, pág. 221 (págs. 127/8): “Perguntar-se-á talvez se ainda é possível considerar como contingentes as noções implicadas nas definições conciliares? Não seria comprometer o caráter irreformável destas definições?”

Eis o problema posto em tese, e que deveria ser resolvido

em tese. O autor, no entanto, atenua logo uma resposta — a única possível dentro da lógica do sistema — que chocaria pelo seu caráter modernista. Em vez de dar logo a resposta como se espera, desce à consideração de um exemplo, em que se conjugam duas questões que o autor não distingue, e assim deixa criada uma atmosfera de obscuridade propícia ao encaminhamento de sua conclusão. Vejamos. Continua o autor: “O Concílio de Trento, sess. 6, cap. 7, cân. 10, por exemplo, empregou, no seu ensinamento sobre a justificação, a noção de causa formal. Não teria ele, por esse fato mesmo, consagrado esse emprego, e conferido à noção de graça-forma, um caráter definitivo?” E conclui: “Nullement.” Neste exemplo deveria ele primeiro distinguir o que a noção de causa formal vulgarmente significa, e que todos ou admitem ou se excluem da Igreja; e a noção filosófica mais trabalhada, na qual pode haver divergência entre os sábios, conservando, porém, o fundo comum que a noção sempre envolve. O Concílio não canonizou esta ou aquela escola filosófica; mas o Concílio impôs que a graça seja considerada aquilo que vulgarmente se entende por causa formal, ou seja, aquela realidade que uma vez na alma, nela causa determinada mudança permanente. A resposta, pois, “Nullement”, válida na primeira consideração, absolutamente não pode admitir-se na segunda. A pessoa, não obstante, que não se detivesse mais no exame do que precede, poderia deixar-se levar pela consideração comum entre os estudantes de Teologia de que a Igreja não pretende dirimir questões livres nas escolas católicas, e assim aceitar a conclusão do autor. Estaria o caminho aberto para o que segue, e, inconscientemente, viria o leitor a admitir as aberrações que salientamos acima. Leiamos o resto deste período e se verá:

“Não estava certamente na intenção do Concílio canonizar uma noção aristotélica, nem mesmo uma noção teológica concebida sob a influência de Aristóteles. Ele queria simplesmente afirmar, contra os Protestantes, que a justificação é uma renovação interior.” — Não é somente isto, mas que é uma renovação interior mediante um dom recebido na alma e a ela inerente. — Continuemos: “Utilizou-se, para este fim, de noções comuns na teologia do tempo.” Mas, atendendo ao seu significado perene, e, portanto, irreformável, o que impede que elas sejam substituídas por outras que não sejam equivalentes, con-

trariamente à conclusão que o autor pretende, com sua exemplificação, tornar aceita: "Mas, pode-se substituir por outras, sem modificar o sentido de seu ensinamento." Se estas outras noções fossem equivalentes, ainda bem; mas sendo diversas, da mesma maneira que a astronomia moderna substituiu o sistema solar de Ptolomeu, absolutamente não é admissível.

Temos, pois, aí analisado o princípio que orienta as especulações da nova teologia. Representa uma revolução na Dogmática, uma destruição do Sagrado Depósito entregue à guarda da Igreja e à crença dos fiéis. Advertiu-o bem S. S. Pio XII: "Se tal opinião for aceita, que será dos imutáveis dogmas católicos, que será da unidade e estabilidade da Fé?" (Osserv. Rom., 19 de Set. de 1946, pág. 134.)⁸

Alguns exemplos ilustram melhor o que afirmamos acima. Estes exemplos não são formados a título de explanar princípios ou teorias por quem as expõe ou critica. Não. São aplicações feitas pelos próprios corifeus da nova teologia. "Estas consequências, diz o Pe. Garrigou-Lagrange, é difícil não vê-las em certos folhetos datilografados que são distribuídos (alguns desde 1934) ao Clero, aos seminaristas, aos intelectuais católicos" (pág. 134). São, portanto, eles mesmos, os novos teólogos, que, para se manterem coerentes, conscientemente, modificam a conceituação tradicional do Dogma segundo suas novas ideias. E como veremos, este ajustamento fere profundamente a verdade revelada, de maneira a se poder perguntar se alguma coisa permanece do que a Sabedoria Divina trouxe à terra.

Uma destas aplicações refere-se à presença real de Jesus Cristo na SS. Eucaristia.

Esta presença real de Jesus Cristo, tão verdadeiramente como está no Céu, é um mistério; mas, como todos os mistérios, admite uma explicação analógica tomada às coisas criadas, que nos auxilia à formação de um conceito aproximado da realidade transcendente: S. Tomás de Aquino, para esclarecer este dado da revelação, aduz o fato da presença da substância no corpo. Jesus, segundo sua doutrina, está na SS. Eucaristia "ad

⁸) "Plura dicta sunt, at non satis explorata ratione, "de nova theologia" quæ cum universis semper volventibus rebus, una volvatur, semper itura numquam perventura. Si talis opinio amplectenda esse videatur, quid fiet de numquam immutandis catholicis dogmatibus, quid de fidei unitate et stabilitate." (Allocutio Pii Papæ XII ad Patres Societatis Jesu. Vide REB, Set. 1947, pág. 688.)

modum substantiæ”. Da mesma maneira que a substância ocupa lugar mediante os acidentes que a determinam no espaço, assim Jesus Cristo ocupa lugar mediante os acidentes de pão e vinho sob os quais se encontra.

Toda a explanação envolve estes pontos: A presença de Jesus na Eucaristia é determinada pela transubstanciação de toda a substância do pão e do vinho no Corpo e Sangue de Jesus Cristo. Em virtude desta transubstanciação o Corpo e Sangue de Jesus vêm a se encontrar onde estava antes a substância do pão e do vinho; e como esta se achava em determinado lugar mediante os acidentes próprios, assim Jesus passa a ocupar o mesmo lugar, graças aos mesmos acidentes que permanecem, e sob os quais se vela o Divino Mestre. Por isso a presença real exige a permanência dos acidentes do pão e do vinho.

Também com respeito aos acidentes sob os quais se encontram, o Corpo e Sangue de Jesus Cristo estão na mesma relação em que estava a substância de pão e vinho com referência aos seus acidentes. Distinta destes, da quantidade, da cor, do sabor, etc., está a substância em todo o corpo e em todas as partes do corpo, que faz tal, desta determinada natureza. Por exemplo, o pão é pão devido à substância de pão que o constitui. Esta substância, porém, não se encontra apenas num determinado lugar do pão. Ela se encontra em toda a extensão do pão e em cada uma de suas partes; tanto assim que, dividido o pão, cada uma de suas partes continua a ser pão, porque conserva a mesma substância que antes possuía.

Vindo ocupar o lugar deixado pela substância de pão e vinho que nele se transubstanciou, o Corpo e Sangue de Jesus Cristo conservam a mesma relação quanto ao lugar que ocupam, na hóstia, isto é, estão em toda a hóstia e em cada uma das partes da mesma, da mesma maneira na qual se achava a substância de pão e vinho, com exceção apenas da condição de sujeito de inêsão dos acidentes. Está envolvido pelos acidentes de pão e vinho, sem com eles se confundir.

Esta, em resumo, a doutrina escolástica traçada por S. Tomás de Aquino. Em substância, foi ela canonizada pelo Concílio Tridentino, e passou a fazer parte da doutrina católica. O Concílio fixou também o termo “transubstanciação”. Diz o Concílio na sess. 13: “Cristo todo inteiro se encontra sob a espécie de pão e sob qualquer de suas partes, todo igualmente sob a es-

pécie de vinho e sob suas partes” (cap. 3; Denz. 876). Motivo pelo qual “é anátema quem negar que Jesus Cristo inteiro está em toda a hóstia e em qualquer parte em que se divide a hóstia” (Denz. 885). O Santo Sínodo declara: “Pela consagração do pão e do vinho se faz a conversão de toda a substância do pão na substância do Corpo de Cristo Senhor Nosso, e de toda a substância de vinho na substância do seu Sangue. Esta conversão é de modo conveniente e próprio chamada pela Igreja Católica, transubstanciação” (cap. 4; Denz. 877). E no cânon correspondente (Denz. 884) lança anátema contra aqueles que afirmam “que no Sacrossanto Sacramento da Eucaristia permanece a substância do pão e vinho conjuntamente com o Corpo e Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou negam aquela admirável conversão de toda a substância de pão e vinho no Corpo e Sangue de Cristo Jesus, conversão que, com muita propriedade (“aptissime”), a Igreja Católica denomina transubstanciação.”

Esta a doutrina tradicional canonizada irreformavelmente pelo Concílio de Trento.

Que fazem os novos teólogos? Primeiro insurgem-se contra a fórmula escolástica “ad modum substantiæ”. Dizem que, na sua clareza falaciosa, suprime o mistério em vez de esclarecê-lo. Aliás, para conceber esse mistério, é mister substituir ao método de reflexão dos escolásticos o método cartesiano e spinosista. Depois, censuram a palavra “transubstanciação”. Este termo tem, dizem, o inconveniente de se ajustar ao modo como os escolásticos entendem esta transformação, e esta maneira de concebê-la é falsa. Apresentam, então, o que lhes parece venha a ser a transubstanciação. O pensamento, exposto numa antítese ao escolástico, marca bem sua novidade.

“Nas perspectivas escolásticas, nas quais a realidade é a “substância”, a coisa não poderá mudar realmente a não ser que a substância se mude... pela transubstanciação. Nas nossas perspectivas atuais... quando em virtude da oblação que foi feita segundo um rito determinado por Cristo, o pão e o vinho tornaram-se o símbolo eficaz do sacrifício de Cristo, e por conseguinte de sua presença espiritual, o ser religioso (do pão e vinho) mudou-se.” Eis, acrescentam, o que podemos designar pela palavra “transubstanciação”. (Pág. 140).

Esta explanação se esclarece melhor, quando se sabe que,

segundo estes autores, em todas as coisas devemos distinguir dois elementos: a realidade material, e o sinal que ela é de realidades espirituais. "Pode-se conceber que uma coisa, tornando-se por vontade de Deus o sinal de uma coisa outra do que aquela que naturalmente significa, se torne ela mesma *outra* sem que se mude na sua aparência." (Pág. 140, nota.)

Quem não vê que, nesta concepção, mudou-se completamente o Dogma? Quem não percebe que, nestas novas perspectivas, absolutamente não se pode salvar a expressão do Concílio Tridentino, segundo o qual na Eucaristia se opera a conversão de *toda* a substância de pão (e não apenas de seu sinal, seu ser espiritual) no Corpo, e de *toda* a substância de vinho (e não apenas, repetamos, de seu ser espiritual, seu sinal) no Sangue de Jesus Cristo, permanecendo apenas as aparências de pão e vinho?

Há ainda outras aplicações. A Encarnação, por ex., é concebida de maneira semelhante: "Embora Cristo seja verdadeiramente Deus, não se pode dizer que, por Ele, havia uma presença de Deus sobre a terra da Judeia... Deus não estava mais presente na Palestina do que alhures. O *sinal eficaz* desta presença divina manifestou-se na Palestina no primeiro século de nossa era, é tudo quanto se pode dizer." (Pág. 141.)

Estamos na escola simbolista, ou seja na teologia modernista. Para os modernistas, sim, que as fórmulas dogmáticas não passam de símbolos práticos.

Outras amostras poderiam ser dadas. O Pe. Garrigou-Lagrange aduz algumas outras. As duas por nós citadas são suficientes para dar uma ideia da orientação desta nova teologia. E', porém, a concepção que os novos formam do Universo e da realidade divina que evidencia a distância enorme, o abismo intransponível que os separa da tradição da Igreja. Pode-se dizer que é uma verdadeira heresia panteísta que dita a nova criteriologia, e fundamenta a nova ciência teológica. Leia-se esta página, a 15^a, de um daqueles folhetos espalhados entre seminaristas, padres e leigos, que se intitula "Comment je crois":

"Se queremos, nós os cristãos, conservar ao Cristo as qualidades que fundamentam seu poder e nossa adoração, nada temos de melhor, ou mesmo, não temos nada mais a fazer senão aceitar até o fim as mais modernas concepções da Evolução. Sob a pressão combinada da Ciência e da Filosofia, o Mundo

se impõe cada vez mais à nossa experiência e ao nosso pensamento como um sistema unido de atividades que se elevam gradualmente na direção da liberdade e da consciência. A única interpretação satisfatória deste processus é de considerá-lo irreversível e convergente. Assim se define diante de nós um Centro cômico Universal, onde tudo termina, tudo se sente, tudo se ajusta. Pois bem. E' neste polo físico da universal Evolução que é necessário, segundo meu parecer, colocar e reconhecer a plenitude do Cristo... A Evolução descobrindo um vértice para o mundo, torna o Cristo possível assim como o Cristo dando um sentido ao Mundo torna possível a Evolução." (Pág. 137.)

Nesta concepção, não há lugar para Jesus Cristo, Pessoa distinta do universo e demais criaturas. Estamos diante de um Panteísmo evolucionista, frequente na Filosofia moderna. E não se pense que sejam frases soltas, mais ou menos inconsistentes que poderiam escapar à pena num momento de delírio. A tese é afirmada com plena consciência:

"Tenho perfeita consciência do que há de vertiginoso nesta ideia, continua o autor do tal folheto, mas imaginando uma tal maravilha, não faço outra coisa mais do que transcrever em termos de realidade física as expressões jurídicas, nas quais a Igreja depositou sua Fé... De minha parte, tomei comigo o compromisso de seguir, sem hesitação, na única direção na qual me parece possível fazer progredir, e por conseguinte, salvar minha fé."

Ou as palavras perderam seu significado, ou o que aí se afirma é precisamente o contrário de tudo quanto a Igreja sempre ensinou, e fixou nas suas fórmulas dogmáticas. Como pretende este autor conservar-se no seio da Igreja? Nada mais oposto ao dualismo cristão do que o Panteísmo. Toda a concepção católica do universo opõe a um Deus pessoal, transcendente, os outros seres, dele distintos como criaturas que o devem servir e glorificar. E a união realizada em Jesus Cristo entre a natureza humana e a divina, ou entre Deus e o homem pela graça, só se compreende admitida aquela distinção. Não obstante houve sempre na Igreja uma mística heterodoxa que descambou para o Panteísmo. A Igreja fulminou sempre sobre ela seus mais severos anátemas. Estes autores não poderiam ignorá-lo. E, no entanto, é conscientemente que abraçam o Panteísmo. A razão é simples. O Catolicismo tradicional tinha-os

decepcionado. O que lhes agrada é um novo Cristianismo, que nada tem de semelhante ao primeiro:

“O Catolicismo tinha-me decepcionado à primeira vista, por suas representações estreitas do Mundo, e por sua incompreensão do papel da Matéria. Agora reconheço que, na trilha do Deus Encarnado que ele me revela, eu não posso ser salvo a não ser fazendo corpo com o universo. E são, pelo mesmo modo, minhas aspirações “panteístas” as mais profundas que se encontram satisfeitas, asseguradas, orientadas. O Mundo em torno de mim se torna divino...” (Pág. 137.)

Eis o princípio ontológico. O mundo é um todo que na sua plenitude engloba todas as coisas. No seu centro está Cristo, no qual terminam todas as coisas, em cuja plenitude tudo se confunde. Poderá haver algo de mais contrário a tudo quanto a Revelação nos ensina a respeito de Cristo, do mundo e do homem?

Não há ponto em que mais prime a Igreja por sua intollerância do que aquele que concerne as diversas confissões religiosas não cristãs, todas elas rejeitadas como falsas e errôneas, porque opostas à única verdadeira Religião, a católica contida no depósito confiado à Igreja de Roma, e por ela autenticamente proposta a todos os povos. Ora, na concepção destes novos teólogos, naturalmente todas as religiões devem ser tidas como boas e verdadeiras, pois não passam de momentos da Evolução que convergem para a mesma unidade central cômica universal, a plenitude de Cristo. E' o que explicitamente afirmam:

“Uma convergência geral das religiões para um Cristo-universal, que, no fundo, satisfaz a todas: tal me parece ser a única conversão possível ao mundo, e a única forma imaginável para uma Religião do futuro.” (Págs. 137-138.)

Eis-nos diante de uma apostasia completa. O evolucionismo panteísta absoluto não deixa subsistir nenhum dos dogmas cristãos (cfr. p. 14). E pretender que isso seja o cristianismo verdadeiro, a transcrição real das fórmulas jurídicas da Igreja, sòmente numa época de confusão geral dos espíritos, em que se torna possível afirmar os maiores disparates, e encontrar quem os leia e lhes dê crédito!⁹

⁹) Ideias semelhantes a estas — diz o Pe. Garrigou-Lagrange — podem ver-se em artigo do P. Teilhard de Chardin, “Vie et planètes” aparecido nos “Etudes” de Maio de 1946, especialmente págs. 158-160 e 168. Veja-se também “Cahiers du Monde nouveau”, Agosto de 1946: “Un grand Evènement qui se dessine: la Planétisation humaine.” (Pág.

A noção "atual" de "pecado original" aplica a nova concepção do universo e do cristianismo.

Tradicionalmente, segundo o Dogma que se encontra claramente revelado em S. Paulo, na sua Carta aos Romanos, cap. V, o pecado original supõe a existência de um primeiro homem, indivíduo distinto dos demais homens, aos quais, não obstante, comunicará, por via de geração, a existência. Este indivíduo, por uma desobediência, mereceu a morte, e perdeu para si e seus descendentes os privilégios gratuitamente concedidos por Deus ao Gênero Humano, na pessoa de seu chefe. A este pecado, ocorrido nos primórdios da Humanidade, opõe-se a justificação por obra de Jesus Cristo, o segundo Adão, também como o primeiro, indivíduo distinto dos demais homens, para quem, com sua paixão e morte mereceu, junto de Deus, a remissão da culpa e a restituição dos privilégios perdidos, alguns nesta vida, outros somente na outra.

Na nova concepção, já vimos que Jesus Cristo não é um indivíduo, uma pessoa distinta do universo. O ideal, vimos, é o Cristo-universal, com o qual fazemos corpo, atendendo às aspirações panteístas próprias. Também Adão e o pecado original, não são considerados: pessoa distinta, individual, e falta precisa e determinada. Em primeiro lugar, o pecado, enquanto atinge a alma, é algo de espiritual e intemporal.¹⁰ Por conseguinte, pouco importa que tenha sido cometido no começo da humanidade, ou no decurso das idades. Assim, o pecado original não é a consequência de uma falta voluntária do primeiro homem, transmitida aos seus descendentes. Ele procede das faltas dos homens que influenciaram sobre a humanidade. Não é difícil entrever, neste conceito, a ideia do todo universal exposta de maneira clara na página que citávamos há pouco.

Resumindo: A nova teologia adere satisfeita à tendência mo-

138, nota.) Há na mística judaica concepção parecida: "The importance of cosmogony for mystical speculation is equally exemplified by the case of Jewish mysticism. The consensus of Kabbalistic opinion regards the mystical way to God. To know the stages of the creative process is also to know the stages of one's own return to the root of all existence... "procession and reversion together constitute a single movement, the diastole-systole, which is the life of the universe." (Gershon G. Scholem: *Major Trends In Jewish Mysticism*, p. 20. Schocken Books Inc., New York, 1946.)

¹⁰) Concepção análoga na mística judaica: "The historical aspects of religion have a meaning for the mystic chiefly as symbols of acts which he conceives as being divorced from time, or constantly repeated in the soul of every man." (Scholem, o. c., p. 19.)

nista evolucionista em voga na filosofia moderna. Para ser coerente, uma vez admitido este monismo, procura ajustar os ensinamentos da Igreja à sua nova concepção do universo, identificando, com o cosmos, a realidade viva da Igreja que é Jesus Cristo, dando uma interpretação nova aos dogmas da Igreja, em oposição aos seus conceitos verdadeiros, que são aqueles estabelecidos pelo Magistério Infalível, especialmente nas fórmulas conciliares. Como, por outra parte, não pretende desligar-se do grêmio da Igreja, auxilia-se de uma nova definição da verdade, para seu mal, também condenada pela Santa Sé.¹¹

II.

E' natural que se investigue a causa desta nova teologia. Responde um bom juiz, diz o Pe. Garrigou-Lagrange, que ela procede da frequência com os mestres do pensamento moderno. "Recolhemos os frutos da frequência, sem precauções, dos cursos universitários. Querem frequentar os mestres do pensamento moderno para convertê-los, e deixam-se converter por eles. Aceitam, pouco a pouco, suas ideias, seus métodos, seu desdém pela escolástica, seu historicismo, seu idealismo e todos os seus erros." (Pág. 142.)

Sem achar que aí se encontra toda a explicação, é certo que os novos teólogos almejam a independência dos filósofos modernos diante das decisões da Santa Sé. Aduz o Pe. Garrigou-Lagrange vários testemunhos desta atitude de rebeldia, envolta no menosprezo mais ou menos voltaireano do que é tradicional e venerável, quase diríamos sagrado nas escolas católicas: a filosofia de S. Tomás.

Vimos acima como a definição clássica da verdade não agradou aos novos que a reputam "quimérica e abstrata". Em outro passo, louva-se um "feliz adormecimento que protege o to-

¹¹) Esta insatisfação da filosofia moderna, quanto ao conhecimento conceitual, provém do fato que a realidade transborda sempre ao conceito. Daí o anseio de uma inteligência voltada para o infinito por um melhor e mais perfeito meio de dominar o mundo real. Todas as tentativas, porém, no sentido de esgotar a inteligibilidade da coisa por parte da inteligência humana estão votadas ao fracasso. Deve ela reconhecer acima de si o conhecimento angélico, e sobretudo o divino. Não obstante, pode o homem atingir a realidade com um conhecimento certo, objetivo e suficiente para ajuizar as coisas e normar sua vida. No fundo, esta angústia da filosofia moderna, ou desta revolta contra a escolástica e a Igreja, prende-se ao primeiro pecado, ao desejo desordenado de apossar-se das propriedades divinas, ao consentimento na tentação da serpente: "Eritis sicut dii."

mismo canonizado, e também, como dizia Péguy, enterrado, enquanto vivem os pensamentos votados, em seu nome, à contradição." (Gaston Fessard, S. J., em *Etudes* de Nov. 1945, pp. 269/70.) (Pág. 133.)

Às vezes, pretendem uma distinção entre S. Tomás e os tomistas, como se tivessem estes deturpado o pensamento do Angélico. Compreende-se. Atacar de frente a S. Tomás é por demais audacioso. Convém melhor apresentá-lo como se também ele, séculos atrás, partilhasse as mesmas ideias. E' assim que o Pe. Lubac, a propósito da distinção entre Deus, autor da ordem natural, e Deus, autor da ordem sobrenatural, afirma jamais ter S. Tomás admitido semelhante distinção forjada mais tarde pelos tomistas.¹² O Pe. Garrigou-Lagrange aduz vários lugares de S. Tomás em que S. Tomás diz de modo insofismável que "o fim para o qual as coisas criadas são ordenados por Deus, é duplo. Um, que excede a proporção e a faculdade da natureza criada... Outro, proporcionado à natureza criada" (1, q. 23, a. 1). Aliás, não se admitindo esta distinção clássica entre a ordem natural e a sobrenatural é difícil explicar a doutrina católica, segundo a qual, não tem a natureza humana qualquer exigência de ordem sobrenatural, e, por sua vez, deverá tender, por sua natureza, a um fim que lhe seja proporcionado, ou seja um fim dentro da ordem natural. Parece-nos mesmo que, após a condenação de Baio, é difícil ao católico manter-se dentro da ortodoxia e não aceitar aquela distinção; certamente renunciará ao meio que teria em mãos para explicar o que aceita por definição da Igreja.¹³

Às vezes encontramos expressões ainda mais ousadas. Atingem declarações dos órgãos supremos de orientação na Igreja.

¹² *Surnaturel*, 1946, p. 254 (pág. 132).

¹³ As proposições condenadas que vêm mais ao caso são as nn. 17, 21, 23, 24, 26, 34 (Denz. 1017, 1021, 1023, 1024, 1026, 1034). O livro do Pe. Lubac mereceu uma nota elogiosa de Jules Lebreton (*Recherches de Science Religieuses*, 1947, p. 77). E' um livro mais de investigação histórica do que de exposição escolástica. Este mesmo fato deveria levá-lo a uma melhor observação de S. Tomás. Infelizmente é difícil a pessoa na exposição de doutrinas alheias não se deixar levar pelas ideias que admite. Na questão livre entre os teólogos católicos a respeito da aspiração da alma a um conhecimento imediato da Causa Primeira, que viria a ser um conhecimento intuitivo de Deus, e, em concreto, a visão facial, é o Padre Lubac partidário da sentença afirmativa. Eis o que o leva ao cochilo na apresentação do pensamento de S. Tomás. Qualquer que seja o valor da obra de Lubac, a observação do Pe. Garrigou-Lagrange é pertinente.

Assim em *Etudes* (Abril de 1946), lê-se que o “neo-tomismo e as decisões da Comissão Bíblica são um anteparo, não, porém, uma resposta.” (Pág. 133.)

Este afastamento da Escolástica não se faz sem temeridade. A Santa Sé constante e insistentemente recomenda aos seus filhos que tomem como guia seguro e certo nas especulações do espírito, quer em teologia, quer em filosofia, a S. Tomás de Aquino. Leão XIII, com a *Æterni Patris*, fomentou os estudos escolásticos, especialmente de S. Tomás. Recorda, nessa encíclica, a alta consideração em que tiveram ao Doutor Angélico os Sumos Pontífices seus predecessores; bem como a atitude de toda a Igreja nos Concílios de Lião, Viena, Florença e Vaticano, e especialmente no de Trento, no qual a Suma Teológica foi livro de consulta ao lado das Sagradas Escrituras e dos decretos dos Papas. Lamenta, então, o Santo Padre o afastamento de S. Tomás que temerariamente se permitiram alguns autores. Pio X, no motu-próprio *Doctoris Angelici* de 29 de Junho de 1914, volta sobre as mesmas considerações de Leão XIII. Enfim, o Código de Direito Canônico preceitua aos professores que nos estudos de filosofia racional e teologia sigam o método, a doutrina e os princípios de S. Tomás, coisas que devem conservar santamente, e nas quais formar os alunos. (Cân. 1366, 2.)

O motivo desta predileção — que não é fruto do arbitrio pessoal deste ou daquele Papa, mas uma atitude geral da Santa Igreja, e, pois, graça do Espírito Santo que, como alma, preside às manifestações do Corpo Místico de Cristo — esta predileção, dizíamos, justifica Pio X na encíclica *Pascendi*, de 8 de Setembro de 1907, em que condenou o Modernismo, com estas palavras: “afastar-se ainda que pouco de S. Tomás, especialmente em questões metafísicas, não se faz sem grande detrimento. Um pequeno erro no começo torna-se grande no fim: *Magistros monemus, ut rite hoc teneant Aquinatem vel parum deserere, præsertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse. Parvus error in principio, si verbis ipsius Aquinatis licet uti, est magnus in fine.*”

Ninguém, portanto, se afasta de S. Tomás sem temeridade. Que dizer, então, daqueles que condenam e combatem seu pensamento, método e doutrina?

Mas, dirão, trata-se de filosofia, assunto cuja alçada pertence à razão humana. Nestes assuntos deve dar-se ao indivi-

duo plena liberdade, a fim de que decida de conformidade com suas convicções. Se a filosofia tomista não o satisfaz, há de se lhe permitir que escolha outra. Eis o que parece de bom senso!

A isto oporemos algumas observações.

A razão não goza de uma liberdade desenfreada para admitir o que melhor lhe pareça. Não é uma faculdade livre, mas necessária. Não tem auto-determinação: deve obedecer ao real, sujeitar-se à verdade que a ela se impõe por si mesma. De maneira geral, pois, não pode o homem escolher esta ou aquela filosofia. Há de admitir aquela que se conformar com a realidade, aquela que justificar, com argumentos certos, as suas conclusões. A inteligência foi feita para o real, e é obedecendo ao real que se enobrece e aperfeiçoa, que descansa na verdade.

Depois, em questões teológicas, na conceituação dos dados revelados, não tem o homem terminologia e ideias apropriadas que correspondam com precisão à realidade transcendente. Não. E' em termos humanos, em conceitos humanos que se filtram os mistérios divinos. Conceitos e termos fornece-os a filosofia. Importa, portanto, muito à teologia qual filosofia admitir-se. Conforme a filosofia, conforme a interpretação que se der à realidade, assim se formarão os conceitos que vão acolher as verdades reveladas. Vem aqui a propósito a observação de Billot, no seu tratado do Verbo Encarnado, ao comentar a 3ª parte da Suma Teológica¹⁴:

“Não é indiferente ao fiel o sistema filosófico em que se traduz em conceitos a realidade das coisas, sob pretexto de que a filosofia, por isso que de ordem natural, goza de autonomia diante da teologia. De fato. Os mistérios da revelação são expressos analógica, mas verdadeiramente, em linguagem humana, de maneira que a filosofia está para a teologia, como o léxico de que nos auxiliamos para externar nosso pensamento. Se o léxico é bom, se dá às palavras o significado próprio, podemos alimentar esperanças de sermos entendidos.” E exemplifica: “Se lês uma homília ou tratado no qual ocorre falar-se de padres e diáconos, e não sabes que seja “diácono”, recorres a um léxico, no qual encontras: *Diácono, espécie de padre*. Este léxico não te será útil para bem entender o tratado, na parte referente aos diáconos e sua relação com os padres.”

¹⁴) 6ª edição, Roma, 1922, págs. 55-56.

Assim acontece com a filosofia, o léxico humano que nos auxiliará a entender os mistérios divinos, uma vez que é em termos humanos que se manifesta aos homens a Sabedoria Eterna. Se não for reto e objetivo, o sistema filosófico só concorre para germinar erros e depravar dogmas.

Pode a razão humana por si mesma, utilizando seu vigor natural, e as leis essenciais de sua ação, ajuizar se é ou não objetiva uma filosofia. Não obstante, a quantos enganos não está sujeita esta nossa pobre e orgulhosa razão natural?! Além disso, quantos estudos, e quanto engenho não pedem, por vezes, as subtis roupagens que envolvem os sistemas falsos, para serem rasgadas e manifestarem o vício que encobrem? Tanto mais que a reduzida capacidade de uma inteligência finita traz consigo a tentação do desassossego de quem aspira ao infinito.

Por tudo isso, dotou sãbiamente Jesus Cristo à sua Igreja de infalibilidade em tudo que concerne à conservação e explanação da verdade revelada. Têm assim os homens um guia seguro nas questões mais fundamentais de sua vida: a verdade religiosa. E' em função desta missão divina, que a Igreja, não sòmente pode, mas deve apontar ao Gênero Humano os sistemas filosóficos errôneos, por isso que conduzem a uma incompreensão inexata e falsa da revelação; bem como pode e deve indicar a orientação que devem os fiéis tomar em questões de filosofia para entenderem bem o legado doutrinário que a Munificência Divina se dignou outorgar-lhes.

Eis em que se fundamenta a preferência da Santa Igreja pela filosofia tomista. Ela foi proclamada meio indispensável para a vitoriosa defesa da verdade revelada contra os ataques da heresia.¹⁵

Teimar, pois, em querer reduzir os dogmas revelados a termos de outra filosofia é, no mínimo, temerário, e não se fez ainda sem incidir em graves erros em matéria de Fê. A atitude que analisamos neste artigo é mais uma ilustração desta verdade. Atendessem estes novos teólogos às recomendações e preceitos da Santa Igreja, em questões de filosofia, e não teriam chegado às enormidades que acima comentamos.

15) "Nam exploratum est, inter hæreticarum factionum duces, non defuisse qui palam profiterentur, sublata semel et medio doctrina Thomæ Aquinatis, se facile posse "cum omnibus" catholicis doctoribus "subire certamen et vincere et Ecclesiam dissipare." (Beza-Bucerus). — "Inanis quidem spes, sed testimonium non inane." (Leão XIII, *Æterni Patris.*)

III.

O primeiro artigo do Pe. Garrigou-Lagrange provocou uma resposta mais ou menos irritada, segundo se pode deduzir do segundo com que o ilustre dominicano respondeu às objeções suscitadas pelo precedente. Esta irritação, em boa parte, procede do fato de ter o Pe. Garrigou-Lagrange sublinhado a inclinação pronunciada da nova teologia para a heresia, se é que não constitui ela mesma uma heresia pura.

Nada mais agasta, ao que parece, aos novos teólogos do que esta pecha de heretizantes. Não obstante, deixando o juízo definitivo à Santa Sé, e, quanto à consciência, a Deus Nosso Senhor, notamos uma semelhança não pequena entre eles e aqueles que, no decurso da história, tentaram dilacerar a túnica inconsútil de Jesus Cristo.

Seu modo de proceder dispersivo, sem uma exposição sistemática, como idéias que surgem espalhadas em diversos lugares e diversos autores, lembra os Modernistas, dos quais notara Pio X, de santa memória, na grande encíclica *Pascendi*: “os Modernistas, com astuciosíssimo engano, costumam apresentar suas doutrinas, não coordenadas e juntas como num todo, mas dispersas, e como separadas umas das outras, a fim de serem tidos por duvidosos e incertos, ao passo que de fato estão firmes e constantes.”¹⁶

O expediente de não saírem com publicações impressas e lançadas ao grande público, especialmente quando expõem seu pensamento de modo mais coordenado; mas de se utilizarem de folhetos datilografados ou mimeografados, que se espalham clandestinamente, também não é novo. Ario, o grande heresiarca do século IV, agia de maneira semelhante com suas palestras particulares em reuniões de família.

¹⁶) E' interessante observar uma identidade de pensamento e método entre os novos teólogos e os que escritores, como Jules Romains, atribuem a certas sociedades secretas: “Je vous dit, reprit Lengnau (o mestre que iniciava o estudante nos segredos da Loja): même sur le plan mystique. J'insiste: *l'Unité en question va plus loin* que l'organisation politique, matérielle, même rationnelle du genre humain... elle la dépasse, *la transcende*, et du même coup la traîne derrière elle comme un pêcheur traîne son filet... Une foule d'idées traversait précipitamment l'esprit de Jerphanion. Il pensait à Auguste Comte, et au Grand Etre, à tel passage de Hegel, à telle effusion de Renan, à certains hymnes mystérieux de Hugo... “Il a raison de dire que *quelque chose rejoint ces hommes-là*. Un certain même avènement a été désiré, annoncé par eux, par d'autres encore. *Il y a une tradition de prophéties...* (*Recherche d'une Eglise*, Flammarion, Paris, pp. 298/9).” — Os grifos são nossos.

Irritam-se os novos teólogos, quando se diz que eles se encaminham “pelas veredas do ceticismo, da fantasia e da heresia” (pág. 134), ou então acusam de falta de probidade citar escritos não publicados, mas espalhados clandestinamente entre o clero (pág. 13).

E' maneira usual dos heresiarcas. Queixaram-se os Modernistas de Pio X, os Baianistas de S. Pio V, e a história regista atitudes parecidas em outros chefes das grandes apostasias. Sempre quiseram ser tidos como católicos probos e integros, professando, porém, um Credo diferente e oposto ao revelado. Quanto à falta de probidade assacada contra o Pe. Garrigou-Lagrange, nenhuma resposta melhor do que a do exímio teólogo: “Se há falta de probidade, é ela daquele que denuncia o escândalo, ou daquele que o provoca?” (Pág. 13.)

Deu sempre bom resultado assumir a pessoa, contra a qual se levanta uma suspeita qualquer, o papel de vítima, e voltar as acusações contra os acusadores. Quem quer que conheça rudimentos de História Eclesiástica, sabe as perseguições que S. Atanásio deveu às intrigas de Ario, e a maneira azeda com que Nestório invectivava a S. Cirilo de Alexandria. Hoje clamam os novos teólogos, ao serem apontados como heretizantes: Há nisso falta de caridade, e arrogância de direitos que só competem à Igreja; porquanto ninguém tem direito de julgar ao próximo, nem pode prevenir o juízo da Santa Igreja censurando qualquer opinião nova como heretizante. (Cfr. pág. 13.)

Realmente há falta de caridade, quando uma pessoa percebe o mal iminente a que está seu irmão exposto, e não corre a socorrê-lo. Precisamente o que fazem aqueles que denunciam uma corrupção ardilosa que ameaça a integridade da fé nos indivíduos mais simples. Como também há falta de caridade, quando uma pessoa desconhece as diretrizes da Santa Igreja, e, sem procurar conhecê-las, temerariamente difunde orientações que conduzem à heresia. Nestes termos é fácil de ver-se onde há verdadeira caridade, onde ausência dela.

Também não há nenhuma violação dos direitos da Igreja. Responde muito bem o Pe. Garrigou-Lagrange: “Não é interdito a um teólogo dizer que tal posição nova conduz, segundo sua opinião, à heresia, e mesmo que ela lhe parece herética. Ele diz do ponto de vista da ciência teológica, e suas deduções, sem

falar *auctoritative*, como faria um juiz em um tribunal eclesiástico." (Pág. 13.)

Essa distinção que aí está, muito bem formulada por um dos maiores teólogos contemporâneos, é de senso comum. Quando a Igreja define uma posição, estabelece um princípio, ou proscreeve uma doutrina, ela não tem intenção de impedir que seus filhos tomem a sério sua palavra, e, pois, se sirvam dela como critério para discernir, por meio das doutrinas conhecidas, as futuras que possam surgir e a elas se oponham. Também isto é de senso comum. Se, p. ex., a Igreja diz que é de fé que Jesus Cristo é uma pessoa distinta do mundo, um indivíduo que não se pode confundir com os outros seres criados, ao mesmo tempo condena como heresia toda opinião que se opõe a esta verdade. Se, portanto, aparece uma teoria que nos venha dizer que Jesus Cristo é o "centro do mundo cósmico", e diga que só assim satisfaz às "tendências panteístas" de seu íntimo, não será a Igreja que irá censurar aqueles que denunciam como heretizante o desvio doutrinário da nova corrente.

Esta maneira de agir, aliás, obedece a uma norma que dava S. João na sua 1ª epístola, cap. 4. Recomenda aí o apóstolo aos fiéis que, antes de aceitarem uma doutrina, a comparem com a anteriormente recebida dos apóstolos e da Igreja, a fim de verificar se é certa: "Caríssimos, não creiais a todo o espírito, mas examinai se os espíritos são de Deus." A razão é "porque se levantaram muitos profetas no mundo" como, aliás, em todos os tempos, segundo a profecia de S. Paulo, "oportet hæreses esse." Como hão de examinar os fiéis os novos espíritos? Mediante comparação com a doutrina pregada pela Igreja. "Eis como se conhece o espírito que é de Deus: todo o espírito que confirmar que Jesus Cristo veio em carne é de Deus, e todo o espírito que divide a Jesus não é de Deus."

Eis, pois, os fiéis não somente autorizados, mas exortados a não darem ouvidos às novidades, mas a "prová-las", antes de aceitá-las, por meio de uma acareação com a doutrina da Igreja.

Esta prudência não é ociosa pretensão. Nas epístolas de S. Paulo são frequentes as exortações aos fiéis que fujam aos falsos doutores, e é bem conhecida a advertência aos Gálatas: "Se alguém vos anunciar um evangelho diferente daquele que recebestes, seja anátema" (1, 9). Comenta o Ambrosiaster estas exortações de S. Paulo, dizendo que o perigo apresentado pelos

falsos doutores consiste no fato que “costumam falaciosamente, como por imitação, dizer coisas boas, e, entre estas, misturar coisas más, para que, mediante as coisas boas que se aceitam, também passem as que são más; e como ambas procedem de uma mesma pessoa, não se podem discernir umas das outras, e assim, pelo que é legítimo, se recomenda o que é reprovável.”¹⁷

Não se diga, portanto, que a Igreja reprova esta prudência dos fiéis. O que a Igreja não quer é que se julguem as intenções. Escrevendo contra os Modernistas, cuja astuciosa falácia verberava com muita firmeza, Pio X abstém-se de pronunciar-se sobre as intenções: “postas de lado as intenções de que só Deus é juiz.” As intenções é que pertence a Deus julgá-las. Neste terreno, não podemos ir além das suspeitas, atendendo à maneira usual de agir dos homens. Formar juízo definitivo somente Deus pode fazer.

O que não impede aos bons denunciar o mal “objetivo” constituído pela doutrina errônea; e assim, caridosamente, armar os espíritos incautos contra qualquer emboscada traiçoeira.

Às vezes, apela-se para Bento XIV, na Constituição *Sollicita ac provida*, de 9 de Julho de 1753, onde o Papa, fixando as providências a respeito da proibição de livros, recomenda que sejam eles lidos com atenção, por inteiro, pois pode acontecer que “o que é obscuro em um trecho seja dito de modo mais claro em outro.” E’ real. Mas o Papa não diz que se aprovelem livros, onde haja erros claramente expostos, ainda que nos mesmos se digam coisas certas e dignas de aplausos. E’ mesmo assim que se entende a proibição “donec corrigatur”.

Há certos espíritos que acreditam que as heresias começam já fora da Igreja, em luta franca contra a verdade e a revelação. Puro engano. Não seriam heresias. Corroborando a observação do Ambrosiaster leia-se esta página de Sardá y Salvany, publicista espanhol do século passado:

“As heresias que estudamos hoje, no dilatado curso dos séculos que medeiam entre a vinda de Jesus Cristo e os tempos em que vivemos, apresentam-se-nos, à primeira vista, como pontos clara e definidamente circunscritos a seu respectivo período histórico, podendo-se, segundo parece, demarcar como a compasso o ponto onde começam e onde terminam, isto é, a linha

¹⁷) In Ep. ad Thes. Iam. c. V, apud Corn. a Lápide, in Ioan. Iam. V, 1.

geométrica que separa estes pontos negros do restante campo iluminado em que se ostentam. Porém, esta apreciação, se bem advertimos, não passa de uma ilusão da distância. Um estudo mais detido, que com a lente de uma boa crítica nos acerque daquelas épocas, e ponha em verdadeiro contacto intelectual com elas, nos permitirá observar que nunca em algum desses períodos históricos aparecem assaz geomêtricamente definidos os limites que separam o erro da verdade, — não na realidade dela, porque esta, claramente formulada, a dá a definição da Igreja, mas na sua apreensão e profissão externa, isto é, no modo por que a respectiva geração se houve para negá-la ou professá-la com mais ou menos franqueza. O erro na sociedade é como uma feia nódoa numa tela de primoroso tecido. Vê-se claramente, mas custa precisar-lhe os limites; são vagas suas fronteiras como os crepúsculos que separam o dia que finda, da noite que se avizinha, e por sua vez, a noite que passa, do dia que renasce. Precedem o erro, que é negra sombra, seguem-no e rodeiam-no umas como vagas penumbras, que podem tomar-se às vezes pela mesma sombra, iluminada todavia por um outro reflexo de luz moribunda; ou pela mesma luz, empanada e obscurecida já pelas primeiras sombras. Assim, todo erro claramente formulado na sociedade cristã teve em volta de si outra como atmosfera do mesmo erro, porém menos denso e mais tênue e moderado.”¹⁸

O pior mal não causam pròpriamente os hereges, e sim os semi-hereges. Aqueles são lançados fora da Igreja, como membros deteriorados que se amputam. Estes persistem em permanecer dentro da Igreja e aí constituem “atmosfera do mesmo erro”, ou seja um ambiente constante a tentar os fiéis que atenuem sua fé e se aproximem do falso. Maior mal causou à Igreja o Semi-arianismo que o Arianismo; o Semi-pelagianismo que o Pelagianismo, e hoje não é tanto o Protestantismo que nos preocupa como o Jansenismo, o semi-protestantismo que reponta no Silonismo, no Americanismo, e em todas as correntes liberais.

Também não se creia que passou o tempo das heresias. O “oportet hæreses esse” de S. Paulo é de todos os tempos. Por isso, merecem louvores especiais aqueles que, como o Pe. Garrigou-Lagrange, ou o Pe. Sardá y Salvany, se põem na estacada,

¹⁸⁾ *El Liberalismo es pecado*, cap. VIII. In “Propaganda Católica”, t. VI, pp. 30 ss. Barcelona, 1887.

expondo-se às iras mal dissimuladas dos inovadores¹⁹, para alertar os incautos contra aqueles infelizes que tomaram a si a tarefa inglória de realizar a profecia do Apóstolo.

Terminemos com duas observações de Belloc²⁰ que mostram a importância e atualidade que tem na Igreja o papel desempenhado pelos apologetas. Não é apenas — se é que isto se pode chamar “apenas” — a manifestação viva de seu amor por Jesus Cristo, que não sofre uma deturpação de sua doutrina. Não é apenas uma atitude intelectual restrita a uma parte da Economia da graça, o Dogma; — diriam a menos importante, tal o conceito superior que geralmente têm da Moral aqueles que separam demais estes dois campos. Não. A heresia, como o dogma, interessa a vida inteira do indivíduo. O homem realiza sua ideia, e conforme seu pensamento, assim será toda a estrutura de sua atividade. O que quer dizer que tanto o dogma, como a heresia podem determinar uma civilização, ou uma espiritualidade:

“Se recordamos o simples fato de que um estado — adverte Belloc — uma comunidade humana, ou uma cultura geral tem que se inspirar em algum corpo de normas morais, e que não pode haver corpo de normas morais sem doutrina, e se conviermos em chamar religião a todo corpo consistente de normas morais e de doutrina, então a importância da heresia como tema será clara, porque heresia não significa senão “a proposição de novidades em religião mediante a exceção, do que fora a religião aceita, de um ou outro ponto, sua negação ou substituição por outra doutrina até então desconhecida.” Um exemplo: “Um homem que crê que o Arianismo é só questão de palavras, não adverte que o mundo ariano teria sido muito mais parecido ao mundo maometano, do que o veio a ser na realidade o mundo europeu. Esse homem está muito menos em contacto com a realidade do que Atanásio ao afirmar que a orientação doutrinária era de capital importância. Esse Concílio de Paris que inclinou a balança em favor da tradição trinitária teve tanto efeito como uma batalha decisiva, e não compreendê-lo é ser um pobre historiador.”

Outra observação de Belloc refere-se à atualidade da here-

19) Sardá y Salvany foi mesmo acusado perante a Santa Sé, o que lhe valeu uma preciosa aprovação especial da Sagrada Congregação do Índice em 10 de Janeiro de 1887.

20) *The Great Heresies*, trad. esp. de “La Espiga de Oro”, Buenos Aires, 1943, págs. 15-18.

sia. "Vivemos hoje, diz o publicista inglês, sob um regime de heresia, que só se distingue dos períodos anteriores, porque o espírito herético se generalizou e se apresenta em variadas formas." O espírito herético é bem o que caracterizamos como a semi-heresia, que não é uma apostasia declarada, mas uma deturpação da mentalidade católica num sentido heretizante.

Apresentando sua obra sobre as Grandes Heresias, termina Belloc com esta advertência, que cremos confirmada pelo que verificamos através dos artigos do Pe. Garrigou-Lagrange. Com ela encerremos estas notas, que, parece-nos, tem nela sua explicação.

"Como se verá, falo do "ataque moderno" porque, para falar de uma coisa, é mister dar-lhe um nome. Porém, a maré montante que ameaça cobrir-nos é tão difusa que cada um deve dar-lhe seu próprio nome: até hoje não possui nome comum. Isto acontecerá talvez, não porém antes que o conflito entre o moderno espírito anticristão e a permanente tradição da Fé se torne agudo, mediante a perseguição, o triunfo ou a derrota. Então quiçá se chame Anticristo."

Um Mestre da Vida Interior: D. Columba Marmion.

Por Frei Agostinho Gemelli, O. F. M.,
Reitor da Universidade do Sagrado Coração, Milão.*

1. Reminiscências de Uma Batalha.

Logo após a terminação da guerra de 1914-1918, dirigi-me a vários países, para restabelecer relações, recolher experiências e aprender ensinamentos, e uma de minhas primeiras visitas foi a Malines, ao Cardeal Mercier, ao qual me ligavam um devoto afeto e uma viva gratidão, pois que há mais de dez anos me proporcionava os tesouros de sua inteligência e de sua bondade. Cheguei a Malines, procedente da Holanda, onde participara de uma reunião de católicos que haviam levantado o projeto de fundação de uma Universidade Católica, o que se conseguiu afi-

*) "Un Maestro della Vita Interiore". *Vita e Pensiero*, Fev. 1947, págs. 66-74.