IR. JEAN-DOMINIQUE, O.P.

A VERDADE

ESTUDO FILOSÓFICO

TRADUÇÃO:
EURO B. DE BARROS

APÊNDICE:
PASCENDI DOMINICI GREGIS,
DE SÃO PIO X

EDIÇÕES
SANTO TOMÁS
CAMPO GRANDE/RIO DE JANEIRO

© 2003 Edições Santo Tomás

A VERDADE,
de IR. Jean-Dominique, O.P.,
saído originalmente nos números
2, 3 e 4 da revista *Le Sel de la Terre*,
Couvent de la Haye-aux-Bonshommes,
49240, Avrillé, França.

TRADUÇÃO:
Euro B. de Barros

APÊNDICE:
Pascendi Dominici Gregis,
de São Pio X

Direitos de edição em língua portuguesa
reservados às EDIÇÕES SANTO TOMÁS,
Rua Praia de Ondina, 37, Jardim Autonomista,
Campo Grande, Mato Grosso do Sul, 79022-492.
Tels.: (67) 3025-5274 e 8115-8522
(21) 2528-3333 e 9666-2522.
Site: www.edicoes.santotomas.com.br .
E-mails: marcel@santotomas.com.br
rosaecarlosn@terra.com.br.

COORDENAÇÃO EDITORIAL:
Marcel Assunção Barboza

REVISÃO:
Paulo Afonso Hernandez

CAPA E PROJETO GRÁFICO:
Sandra Gorz

QUADRO DA CAPA:

O Filósofo (de Rembrandt)

NOSSO ESPECIAL AGRADECIMENTO
À REVISTA *LE SEL DE LA TERRE*,
QUE GENTILMENTE NOS PERMITIU

A PUBLICAÇÃO DESTE ESTUDO.

SUMÁRIO

I 9
Preâmbulo 13
Artigo 1º — Definição e Divisão da Verdade 21
II 33
Artigo 2º — A Verdade Está no Julgamento 35
III 47
Artigo 3º — O Verdadeiro e o Ser 49
Artigo 4º — O Verdadeiro e o Bem 61
Conclusão 67

Apêndice: *Pascendi Dominici Gregis*, de São Pio X ... 71

I

A naja é uma serpente terrível. Ela cospe seu veneno a dois metros de distância. Apontando para os olhos da vítima, cega-a, temporária ou definitivamente, e assim esta se torna presa fácil.

Desde as nossas origens, a serpente tem o triste privilégio de representar o demônio, em razão da malícia e da mordida mortal que a caracteriza. Parece no entanto que, passados alguns séculos, a técnica demoníaca evoluiu. Não contente em nos morder o calcanhar, como a víbora, descobriu um veneno que nos cega. A víbora tornou-se naja. Vejamo-lo.

No início do Cristianismo, o demônio atacava a fé suscitando heresias. Mas a Igreja valeu-se dessas negações fazendo delas ocasiões para proclamar seus dogmas, ainda com mais força e clareza. "*Oportet haereses esse*", é preciso que haja heresias (1 Co. 11, 19). Para fazer surgir almas e uma Igreja negadoras do objeto da fé, seria preciso cegar a inteligência humana, tornar-lhe impossível qualquer contato com o verdadeiro. Assim fazendo, a fé se diluiria no relativismo, as almas se perderiam sem o perceber.

Como é fácil de constatar, o atentado obteve êxito.

Quem nunca fez a seguinte experiência: falar durante uma hora com uma pessoa com o propósito de levá-la de volta à Igreja; argumentar com toda a sabedoria; responder claramente a todas as suas objeções; e, no entanto, ouvi-la dizer ao despedir-se: "Tudo o que você disse é interessante, mas é a sua verdade. O que importa é estar bem onde nos encontramos"? Ou: "Muito bem... tudo isso era verdade... no passado".

Estas reflexões revelam um mal profundo e universal. De fato, dizer que a verdade é subjetiva é atentar contra a nossa própria inteligência, na sua estrutura íntima e no seu exercício natural. É interditar qualquer conhecimento verdadeiro.

Nesta análise, seguiremos o papa S. Pio X na sua encíclica *Pascendi* (8 de setembro de 1907). Sua Santidade enxergou numa falsa teoria do conhecimento — o agnosticismo — o ponto de partida do modernismo (§ 6). E assim resume suas causas: "Trata-se da aliança da falsa filosofia com a fé, as quais, ao se misturarem, formam uma massa cheia de erros, danificando todo o sistema da fé" (§ 58).

Entre os remédios contra o modernismo, S. Pio X destaca, como "o melhor", "o ensino da filosofia que nos legou o Doutor Angélico" (Santo Tomás). E advertiu os professores "de que desprezar Santo Tomás, sobretudo nas questões metafísicas, traz prejuízos graves" (§ 63).

A fim de seguir essas ordens do Santo Padre, voltamo-nos para Santo Tomás de Aquino, o qual tratou, em várias obras, da questão da verdade. Contentar-nos-emos em apreciar quatro artigos da *Suma Teológica*, que nos dão um resumo cativante do seu pensamento (I. q. 16, a.1 a a.4). Os citados artigos não constituem um tratado sistemático do assunto, mas nos permitem refutar os erros e preceitos em voga na atualidade. Este estudo se desenvolverá em cinco partes:

Preâmbulo: A Necessidade da Verdade;

Art. 1º: Definição e Divisão da Verdade;

Art. 2º: A Verdade no Homem Que Conhece;

Art. 3º: A Verdade quanto à Coisa Que É Conhecida;

Art. 4º: A Verdade e o Bem.

PREÂMBULO

Santo Tomás extrai a definição de verdade, no seu primeiro artigo, de um fato supostamente admitido por todos: "Chama-se verdadeiro aquilo para o qual tende a inteligência". A verdade é aquilo que toda a inteligência busca.

Santo Tomás, dirigindo-se a pessoas de bom senso, não precisa explicar por que, "assim como a vontade quer o bem, assim a inteligência busca o verdadeiro". Segue adiante sem parar.

Infelizmente, constatamos que essa evidência é negada por muitos contemporâneos. Existem, certamente, inimigos ardorosos da verdade, isto é, pessoas que a combatem por causa daquilo que crêem ser verdadeiro, porém estamos, também, e cada vez mais, em face de um estado de espírito mais perigoso ainda. É o indiferentismo. Toda curiosidade é extinta, os espíritos estão embotados, já não há sede de verdade. Vamo-nos encarregar, neste preâmbulo, de pôr sob todas as luzes a ordenação[1] essencial da inteligência à verdade.

E não somente porque essa ordenação é o ponto de partida do estudo de Santo Tomás, mas porque aqui se verifica, mais uma vez, o adágio: "Não se faz beber um asno que não tem sede"!

Para isto, compreendamos bem o método por seguir. Queremos esclarecer o seguinte fato: a inteligência de todo homem é feita para a verdade. Assim como a retina é feita para receber a luz, e o pulmão o oxigênio, a inteligência também necessita conhecer a verdade. É a sua própria vida.

Contudo, essa afirmação, se não se pode demonstrar, também não é discutível. É uma evidência.

Diante de uma evidência, só temos duas coisas a fazer: constatar que ninguém poderia mudar de assunto (neste ponto, é preciso observar o comportamento humano), e, a seguir, examinar com atenção cada um dos termos da evidência, de modo que sua conformidade salte aos olhos.[2]

I — Os Homens Vivem de Verdades

Àqueles que negavam a existência de princípios (isto é, verdades ao mesmo tempo indemonstráveis e indiscu-tíveis), Aristóteles respondia simplesmente: "Não é preciso pensar em tudo o que se diz".[3] Noutras palavras, você pode sempre negar essas verdades com sua língua, mas seu espírito não pode recusá-las sem destruir-se, e você as utiliza sem cessar.

Um simples olhar na vida dos homens permite-nos constatá-lo. Observemos o homem supostamente ais indiferente à verdade existente: ele nos mostrará que, se pode negar com a boca a necessidade da verdade, sua vida inteira, porém, é tensionada por esse desejo.

— Esse homem nasceu como todos. Então, o que foi que disse? Não parou de perguntar: "por quê"?, "o que é isto?" Através dessas perguntas é a verdade das coisas que reclamava.

— Tendo crescido, vai à escola, talvez venha a cursar longos anos na universidade. Por que tantos esforços? Sobre o que versaram seus exames? Sobre a verdade. É o verdadeiro que se entregou a ele, pouco a pouco. É o verdadeiro conhecimento das coisas que se esperava dele.

— Terminados os estudos, deseja casar-se. E então, mais do que nunca, o que exige da sua futura esposa? A verdade. A verdade do seu "sim", a verdade do seu amor. Por nada no mundo quereria construir sua vida conjugal sobre uma mentira.

— O homem estabeleceu-se, tem um bom trabalho, mas deseja subir de nível. Para tanto, busca informar-se. Pode-se imaginar o número de vezes que, durante sua vida, terá aberto um jornal ou um livro, ligado a televisão, ou o rádio, para saber das notícias. Seria impressionante. Ora, com cada um desses gestos o que procura ele? A verdade. Entende que lhe são fornecidas informações verdadeiras.

— Nosso homem festeja seu aniversário. Para regar a refeição, traz de sua adega uma das suas melhores garrafas. Que espera do rótulo? Como sempre, a verdade. Mas que falta de sorte, logo na frente dos seus convidados, se em lugar do vinho generoso anunciado, lhes servisse um vinagre!

— E o que, dizer então, de quando fica doente? Prepara-se para ser atendido por um médico da mais alta competência, e não por um charlatão. Aquele lhe fará um diagnóstico verdadeiro.

II — Análise da Inteligência e da Verdade

Se observarmos agora, de mais perto, a vida da inteligência, em si e nas suas relações com as demais faculdades, apreenderemos, imediatamente, a necessidade que ela tem da verdade como de seu objeto próprio.

1) *A Vida da Inteligência*

Uma breve análise da linguagem bastará para que nos demos conta disso. A linguagem é, de fato, a expressão imediata da vida do espírito. É como sua tradução fiel.

Ora, se observarmos com atenção, perceberemos que, a despeito da sua infinita complexidade, a linguagem humana pode reduzir-se a proposições muito simples.

A afirmação diz: A é B. A negação: A não é B. A pergunta é: A é B?

Parece que o centro da linguagem, o eixo em torno do qual se articula, é o verbo ser.

Pois isto não passa da manifestação exterior da nossa inteligência, que se encontra, pois, toda centrada no ser. É na medida em que alcança o ser das coisas que ela encontra seu repouso. É o que se verifica com os dois sentidos do verbo ser:

— seja quando significa a existência real, como quando se diz: "Pedro é", "Deus é";

— seja quando significa a natureza da coisa, ou uma das suas qualidades, por exemplo: "Pedro é marceneiro", "Pedro é doente".[4]

Ora, alcançar o ser das coisas é conhecê-las tais como são na realidade. É o contrário da ilusão, é estar em verdade. Tal é, pois, a atividade vital da inteligência, a conquista da verdade.

2) *A Inteligência em Suas Relações com a Vontade e a Imaginação*

Observemos, agora, o papel da inteligência em face das demais a potências, isto é, a vontade e a imaginação.

Veremos, pois, claramente, que uma inteligência privada da verdade é fraca, já não tendo nenhuma influência sobre as faculdades que deveria dirigir.

— Primeiro a vontade. É um apetite espiritual que se dirige para o bem.

Mas, por si mesma, a vontade é cega. Ela deseja o bem tal qual a inteligência lhe apresenta. Somente a inteligência pode conhecer o que é bom para nós e, depois, o que fará nossa felicidade.

O que a vontade espera, pois, da inteligência é que ela lhe dite o verdadeiro bem, a verdade. Uma inteligência privada da verdade seria como um cego que conduzisse outro cego. O Evangelho nos diz a conseqüência disso: os dois infelizes caem juntos no buraco (Mt. 15,14).

— O mesmo ocorre com a imaginação, se a entregamos a si mesma. Todos sabemos que prodigiosa fecundidade tem a imaginação. Sonhar, enfeitar ou enegrecer os fatos, reduzi-los ou amplificá-los, inventar ou adivinhar, tudo isso corre por sua conta.

Mas ninguém ignora seus limites. Por ela mesma, não há nenhuma aquisição do real. Um homem pode imaginar que ganhou na loto, planejar suas férias e reorganizar sua vida, mas isto não o tornará mais rico. Em tal imaginar encontrará, ao contrário, a fonte de cruéis decepções.

Podem-se adivinhar os desgastes de uma imaginação entregue à sua fantasia. Assim como a sensibilidade, ela é "uma boa serva, mas uma má patroa". O que ela pede, pois, à inteligência é que a dirija, isto é, que lhe diga no que ela está de acordo com o real ou não. Ainda é a verdade.

Vê-se, definitivamente, que a inteligência só pode exercer sua autoridade sobre a vontade e a imaginação na medida em que está iluminada pela verdade.

3) *A Alegria da Verdade*

É-nos dado um sinal nesta sede da inteligência pela alegria que ela prova quando alcança uma verdade. Observemos:

— a alegria da criança que se maravilha diante de tudo o que vê;

— a alegria do pesquisador que descobre uma nova lei após dias de trabalho;

— a alegria dos amigos que se estimam;

— a alegria do filósofo que penetra, pouco a pouco, a natureza das coisas, a harmonia do universo e, além, a causa primeira. "O cume da felicidade", disse Aristóteles, "é a inteligência das coisas belas e divinas".[5]

Essas alegrias que, a títulos diversos, são o fruto de um conhecimento verdadeiro nos ensinam uma lei geral: a alegria da verdade. *Gaudium de veritate*.[6] Muito fraca para as verdades de ordem inferior, ela se torna universal e triunfante quando se põe sobre as realidades mais altas.[7]

Concluamos este preâmbulo olhando o caminho percorrido: os homens vivem, necessariamente, com a idéia da verdade. A posse da verdade é a própria vida da inteligência, é a condição para cumprir seu papel sobre as demais potências, é a fonte dessa alegria.

Fica claro, pois, que o indiferentismo, em face da verdade, é um erro contra a natureza. Negar a necessidade da verdade é negar a própria inteligência, é rebaixar o homem ao plano do animal. Deixaremos, de bom grado, aos defensores dessa tese o cuidado de destruir o homem e povoar os zoológicos.

Quanto a nós, esforçar-nos-emos para trazer a lume essa atividade fundamental da vida humana, quer dizer, o conhecimento da verdade por meio da inteligência.

ARTIGO 1º — DEFINIÇÃO E DIVISÃO DA VERDADE

A fim de descobrirmos em que consiste, exatamente, a verdade, acompanharemos Santo Tomás no seu primeiro artigo, que leva o título: "A verdade está nas coisas, ou tão-somente na inteligência?"

A linguagem corrente utiliza o termo "verdade" em dois sentidos. Para começar, diz-se que uma coisa é verdadeira, por exemplo: este cinto é de couro legítimo (verdadeiro), tal acontecimento nos causa verdadeira felicidade, tal homem é um verdadeiro artista. Quer-se dizer com isso que a coisa em questão realiza plenamente sua definição, ou que ela corresponde perfeitamente à intenção de quem a faz. Essa verdade se chama verdade ontológica.

Por outro lado, empregamos o termo "verdade" para dizer que tal propósito é verdadeiro, tal asserção é verdadeira, ou, ao contrário, que tal conclusão é falsa. É a verdade lógica.

Dessas duas acepções, qual convém mais propriamente à verdade? A resposta de Santo Tomás vai-nos dar a definição de verdade.

Uma vida consagrada à verdade é uma vida sacrificada, por certo, pois se trata de restaurar a ordem destruída, isto é, a primazia da contemplação. Mas ela também está subentendida na alegria e no entusiasmo da pesquisa, no maravilhar da descoberta.

Seu caminhar pode resumir-se em três proposições.

1. Há verdade quando há conhecimento completo.

2. Há conhecimento quando há certa presença do objeto naquele que o conhece, e, pois, certa "conformidade" da inteligência à coisa.

3. A verdade está, pois, primeiramente na inteligência (verdade lógica), e secundariamente nas coisas (verdade ontológica).

Estas são as duas primeiras asserções de Santo Tomás que nos interessam aqui, para que definamos o que é a verdade.

1) ***Há Verdade Quando Há Conhecimento Completo***

Santo Tomás parte do princípio que verificamos no preâmbulo: "Chama-se verdadeiro aquilo para o qual tende a inteligência".

Ora, aquilo para o qual tende a inteligência é o conhecimento. Ela busca conhecer o que a cerca, tão profundamente quanto possa.

A verdade é, portanto, o caráter do nosso conhecimento: estar na verdade, conhecer as coisas realmente. "O verdadeiro é o termo em que o conhecimento repousa, seu bem, sua perfeição, seu coroamento; ao passo que o erro é o seu insucesso, seu aborto, seu mal, sua imperfeição".[8]

Se digo, por exemplo, que tal homem é marceneiro, celibatário e protestante, enquanto ele de fato é confeiteiro, casado e católico, eu não o conheço realmente, não estou na verdade.

A rigor, não há conhecimento completo que não seja verdadeiro. Um conhecimento falso não é um co-nhecimento.

"Do mesmo modo que a essência de um retrato é conformar-se ao modelo, e, se não o faz, já não é um retrato, assim também a natureza do conhecimento é corresponder ao seu objeto, adaptar-se exatamente a ele; se não o faz, não existe como conhecimento; se o faz, está tudo dito, ele é verdadeiro."[9]

(Notemos, entretanto, que um conhecimento pode ser inteiramente verdadeiro sendo limitado. Este é sempre o nosso caso. Não sabemos absolutamente tudo e, no entanto, sabemos algumas coisas.)

2) ***Como Se Realiza o Conhecimento?***

Esta questão nos conduzirá à noção exata da verdade. Santo Tomás diz, sem explicações: "Há conhecimento na medida em que o conhecido está no conhecedor".

Aqui reside a dificuldade: Como o objeto conhecido pode estar naquele que conhece?

Perguntemo-lo, antes, à linguagem corrente. Numerosas expressões traduzem a idéia de conhecimento, com termos que expressam certa posse, uma tomada:

Recebe-se uma informação; compreende-se (aprende-se com) um problema; assimila-se uma idéia; abraça-se toda uma questão; possui-se um motivo, ou, ao contrário, ele nos escapa.

Certas comparações são tomadas da nutrição: fala-se em devorar um livro; nutrir-se da Bíblia; ter digerido bem um texto (= tê-lo compreendido bem). Diz-se, também, que tal discurso nos enriqueceu.

Essas expressões sugerem a idéia de que conhecer é tomar, captar algo de real, possuí-lo em si de certa maneira. Por exemplo: quando acabamos por surpreender uma ação encoberta, ou por saber um segredo, sentimos perfei-tamente que, daí em diante, levaremos conosco esse fato, ou nos sentimos um pouco como o ladrão que leva seu roubo.

Em resumo, o conhecimento é um ato pelo qual a inteligência toma o objeto que conhece, tornando-o presente nela de certa maneira.

Essa presença não poderia ser física, certamente. Não pode ser senão espiritual, dado que a inteligência que a recebe é, ela própria, espiritual.

Não nos proporemos, aqui, a questão a respeito de como uma coisa material pode estar presente numa inteligência espiritual. Vamo-nos contentar em constatar que essa presença é uma informação.

A inteligência, antes de conhecer, é como um quadro-negro ("*tabula rasa*", disse Aristóteles). Quando é posta em contato com seu objeto, ela recebe um aperfeiçoamento, como se fosse um acréscimo, que não é outra coisa senão um simulacro do objeto. De certa maneira ela "se torna" seu objeto pela informação que recebe dele. A inteligência se transforma de acordo com o seu objeto, e se modela sobre ele.

"O objeto conhecido é a perfeição daquele que conhece", diz Santo Tomás.[10]

Vinculemos esses resultados à nossa primeira afirmação ("Há verdade quando há conhecimento completo"), e seremos, então, levados a constatar o que é a verdade: "A verdade está na inteligência na medida em que esta se torna conforme à coisa inteligida".

"Tornar conforme" quer dizer que a "forma", isto é, a determinação que aperfeiçoa daí em diante a inteligência, a luz que a clareia, é uma similitude da coisa conhecida.

"A inteligência que conhece é verdadeira (ela está na verdade) enquanto tem uma similitude com a coisa conhecida, similitude que é sua forma tanto quanto a conhece."[11]

"A inteligência é verdadeira na medida em que está identificada (*adaequatur*) à coisa conhecida."[12]

"Encontra-se a verdade na inteligência na medida em que ela apreende a coisa tal qual é."[13]

Isso é o que exprime esta definição de verdade, formulada por um filósofo árabe do século X (Isaac), e reproduzida aqui por Sto Tomás: "*Veritas est adaequatio rei et intellectus*": A verdade é a adequação (= confor-midade, correspondência) entre a inteligência e a coisa".

Esta definição é completa? Não, porque resta precisar em que ato da inteligência reside a verdade (o julgamento). Este será o segundo artigo de Santo Tomás. Mas agrada por enquanto, porque é suficiente para responder à questão que se põe: a verdade reside, com propriedade, na inteligência. Ela está nas coisas secundariamente.

Ficaremos nós, também, com esta definição, porque ela lança uma luz muito forte sobre o nosso objeto, e vai permitir-nos responder, já, a certas opiniões errôneas.

A lição principal que ela nos dá consiste em que a verdade é uma relação entre dois termos: um sujeito que conhece e o objeto conhecido. Relação de conformidade e, portanto, de dependência, que resulta de ter sido o sujeito transformando, aperfeiçoado por tal ou qual característica do objeto.

Os erros mais importantes que encontramos a esse respeito provêm, precisamente, do esquecimento da existência de um dos dois termos da relação, isto é, do objeto conhecido. Apontaremos quatro.

— É a sinceridade que faz a verdade.

— É a maioria que faz a verdade.

— É orgulho pretender possuir a verdade.

— A verdade evolui.

RESPOSTAS A ALGUMAS OBJEÇÕES

I — SINCERIDADE E VERDADE

"O que conta é estar bem consigo mesmo... estar de acordo com a sua consciência... ser feliz como se é... dizer o que se pensa... o que vale é a espontaneidade da palavra ou do gesto."

Essas reflexões voltam, freqüentemente, aos lábios dos nossos contemporâneos. Elas desenvolvem uma mesma idéia: é a sinceridade que faz a verdade. Estar na verdade consiste, então, em estar conforme a uma coerência interior, em não encontrar nenhum obstáculo, nenhuma dúvida no desenvolvimento da nossa vida psicológica.

A primeira resposta que podemos dar a essa opinião é constatar que os asilos estão cheios de pessoas coerentes consigo mesmas, que seguem sua consciência. Pode-se até pensar que os maiores inimigos da humanidade, como Herodes ou Stalin, tenham sido homens sinceros. Esse critério de verdade é, pois, muito fraco!

Isso aparece ainda mais claramente se nos reportarmos à definição de verdade. Limitar a verdade à sinceridade é negar um dos termos da "adequação". A verdade deixa de ser a conformidade com a coisa real que ela conhece. É fazer do conhecimento como que um jogo solitário. Para que haja verdade é preciso uma comparação, um contato com o real. É o que expressou Aristóteles: "Tu não és branco porque julgamos que sejas branco, mas, ao contrário, julgamos que és branco porque o és na realidade. Donde é manifesto que é a disposição da coisa (aquilo que a coisa é em si mesma) que é a causa da verdade do pensamento e da palavra..."[14] Não se pode expressar melhor o caráter objetivo da verdade. Voltaremos ao assunto no Artigo 3º.

II — Maioria e Verdade.

A primeira opinião a que respondemos destruiria a verdade limitando-a à conformidade de um homem consigo mesmo.

A segunda que se nos apresenta faz consistir a verdade na conformidade com a opinião da multidão. O que diz a maioria das pessoas, "o que se diz", "o que pensa a opinião pública", os produtos do sufrágio universal, ou até "aquilo que se diz na televisão", aí estão os critérios da verdade de muitos dos nossos contemporâneos.

O mal é mais grave ainda, quando assistimos, simplesmente, a uma demissão da inteligência. Como a opinião anterior, esta não só não dá conta do *objeto* real por conhecer, mas, em acréscimo, destrói o próprio *sujeito*, interditando-lhe sua atividade própria de apreensão imediata do real, de raciocínio, de verificação. Ela se afasta ainda mais da definição da verdade. Reco-nheçamos, da mesma maneira, que em certos casos, supondo que os homens sejam direitos e bem-informados, o que foi crido por todos, e por toda a parte, tem certa chance de ser verdadeiro. Porém esse acordo universal não é mais que um indício de verdade, não é um critério absoluto.

III – Posse da Verdade: Orgulho ou Humildade?

A terceira opinião toma a forma de reprovação freqüentemente dirigida às testemunhas da verdade: Dizeis ter a verdade? Que orgulho! Que auto-suficiência! Filósofos bem mais inteligentes que vós têm sabido reconhecer seus limites. Ademais, as constantes controvérsias entre os homens bem provam a inanidade da vossa pretensão. Valeis mais que os outros? A isto respondemos: sim e não.

Sim, é orgulho pretender ter a verdade, se nós mesmos a fazemos. Sim, é orgulhosa a inteligência que deseja ser a regra da verdade, e que se esforça por construí-la. Veremos nos artigos seguintes que esse é, precisamente, o erro fundamental dos filósofos contemporâneos. Citemos, a título de exemplo, Jan Jaurès (1859-1914), mestre do pensamento daqueles que nos governam: "Toda verdade que não vem de nós é uma mentira. Se o próprio Deus aparecesse diante das multidões de forma palpável, o primeiro dever do homem seria recusar obediência, e considerá-lo como a um igual com quem discute, e não como a mestre que o tivesse submetido".[15]

Ao contrário, a definição da verdade que resgatamos mostra-nos o estado de total dependência da inteligência em face do real.

Longe de ser uma marca de orgulho, a posse da verdade é, portanto, a marca de certa humildade. É o sinal de que a inteligência soube deixar–se gravar e ser informada.

É um sinal muito importante que nos impede de seguir por caminho falso.

A inteligência não aborda a verdade como um superior. Aproxima-se como um mendigo, um inferior. A inteligência está a serviço da verdade, e não o inverso. Serviço afetuoso, por certo, e entusiasmado, porém respeitoso.

São Bernardo desenvolve essa idéia no início do seu tratado sobre *Os Graus da Humildade e do Orgulho*. A verdade a que ele visa é o próprio Nosso Senhor, a Verdade. Mas o que ele diz também se aplica, muito bem, às parcelas de verdades que podemos esperar.

Comenta a palavra de Jesus: "Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida" (Jo. 14, 16). "O Caminho é a humildade que conduz à Verdade." Para justificar sua interpretação, cita Nosso Senhor: "Aprendei de mim, que sou doce e humilde de coração" (Mt. 11, 29). "Ele se oferece, pois, como modelo de humildade e doçura. Se for imitado, não se andará nas trevas, mas à luz da vida" (Jo. 8,12). "Ora, o que é a luz da vida senão a verdade, a verdade, digo, que ilumina todos os homens deste mundo e lhes mostra o verdadeiro caminho? [...] Considero o caminho, isto é, a humildade, e desejo o fruto, quer dizer, a verdade. [...] O conhecimento da verdade se encontra no alto da escada da humildade."

S. Bernardo cita, igualmente, e comenta no mesmo sentido, a prece de Nosso Senhor (Lc. 10, 21): "Eu vos dou glória, ó meu Pai, Senhor do Céu e da Terra, cujo conhecimento das coisas encobristes — isto é, a verdade — aos sábios — isto é, aos orgulhosos — e que revelastes aos pequenos — isto é, aos humildes." "Por aí se vê que a verdade é coberta para os soberbos e revelada aos humildes."

IV – A Verdade Evolui

Esse novo *slogan* também é freqüentemente encontrado: "O que dizeis é interessante, mas valia noutros tempos"; "o que era verdadeiro ontem, já não o é hoje".

A definição de verdade continua a nos dar a resposta. O critério da verdade é a conformidade da inteligência ao real. Daí, se o objeto conhecido não muda, a verdade não mudará. Ao contrário, se o objeto muda, o que dizíamos dele já não será verdadeiro.

Se encontro um menino, por exemplo, que mede um metro e se afirmo: "Ele mede um metro", estou na verdade. Se alguns anos depois, ao passo que o menino cresceu 20 cm, eu continuo a afirmar que ele mede um metro, estou em erro. A verdade mudou. Ao contrário, se afirmo do menino, nessas duas épocas, que ele tem natureza humana e, portanto, que deve obedecer a tais leis e que é feito para o Céu, então digo uma verdade que não muda.

A permanência (ou, ao contrário, a variação) da verdade decorre da permanência (ou mudança) do objeto. Decorre da característica objetiva da verdade.[16]

Eis, portanto, as características da verdade que a sua definição nos permite conhecer, e que essas objeções fizeram ressaltar: a verdade é objetiva, é imutável (na medida em que o objeto é imutável)

Essa mesma definição guiará o prosseguimento do nosso trabalho. A verdade, sendo a adequação da inteligência ao real, e portanto uma relação entre dois termos, fará com que seja necessário estudar o papel especial desses dois termos na gênese da verdade.

O artigo 2º estudará a verdade do lado da inteligência. Em que ato da inteligência se situa, e como ela aí nasce.

O artigo 3º considerará a verdade do lado do objeto.

Um último artigo nos permitirá tirar algumas conclusões práticas ao estudar as relações entre o bem e a verdade.

O primeiro artigo da questão em que Santo Tomás estuda a verdade, na *Suma Teológica* (I, q. 16, a. 1), permitiu-nos resgatar a definição da verdade: "A verdade é a adequação entre o real e a inteligência".

Na sua simplicidade, essa definição parece evidente, e não deverá suscitar nenhuma dificuldade.

No entanto, quando se estudam de perto os sistemas de pensamento que dirigem a vida intelectual da Europa desde o século XVII, verifica-se que todos têm como ponto de partida a negação dessa definição. Essa rejeição é como um fundo comum que une todos eles.

Isso aparece, por exemplo, num manual de preparação para um exame de filosofia.

No capítulo "verdade", um resumo histórico descreve assim a concepção da verdade na Idade Média:

"Na Idade Média, é a famosa adequação entre a coisa e o espírito o que constitui a doutrina da verdade. A verdade é, então, a conformidade e adequação do nosso pensamento às coisas."

Muito bem.

O texto prossegue em forma de comentário: "Mas o que pode significar uma *verdade-cópia*? Toda verdade supõe uma construção, não uma fotografia pura e simples da realidade."

Após essa execução sumária, passa imediatamente aos dois filósofos que solaparam tal concepção realista: Descartes e Kant.[17]

Uma oposição quase generalizada caracteriza a questão. Nós a abordamos como a um divisor de águas. Segundo a posição que tomamos, nossa vida intelectual, moral, política, religiosa se estabelecerá em mundos totalmente diferentes. Mais do que em qualquer outro lugar, não temos a direto de nos enganar.

Os que nos objetam a argumentação incitam-nos, igualmente, a prolongar nosso estudo a partir do mesmo ponto em que o deixamos. Essa *verdade-cópia*, que eles recusam, e que seria como que uma fotografia, onde o sujeito permanece puramente passivo, essa "verdade" não é aquela da adequação. Não é a do realismo. Vemo-nos obrigados a precisar e defender esta última.

ARTIGO 2º — A VERDADE ESTÁ NO JULGAMENTO

A verdade nos apareceu como uma relação de conformidade, no seu ato de conhecimento, com o real. No seu segundo artigo, Santo Tomás estuda a verdade do lado do primeiro termo, a inteligência. No terceiro, estudá-la-á do lado do real.

Ele procede da seguinte maneira: compara a verdade lógica (verdade na inteligência) com a verdade ontológica (verdade das coisas), a fim de deduzir sua diferença e melhor determinar a primeira.

Verdade ontológica consiste na conformidade de uma coisa com a intenção daquele que a fez. "Uma coisa é verdadeira enquanto possui a forma[18] que responde à sua natureza."[19] Noutros termos, uma coisa é verdadeira quando deve ser para ser tal coisa e não outra. Fala-se, assim, de um couro verdadeiro (legítimo), de uma casa verdadeira. São verdadeiros na medida em que suas formas próprias constituem as coisas e a inteligência do seu autor.

A verdade na inteligência, que estamos tratando, será, também, uma igualdade de "formas". Conformidade da natureza concreta da coisa, como no primeiro caso, com, desta vez, toda a inteligência que a conhece.

Quando uma inteligência conhece, possui em si uma similitude intelectual da coisa, chamada conceito. Esta é uma nova perfeição da inteligência que faz com que ela conheça realmente a coisa. Esse conhecimento será verdadeiro quando houver conformidade entre os dois: "A inteligência, quando conhece, é verdadeira na medida em que possui uma similitude da coisa conhecida".

Mas bem se vê pela experiência que, para estar na verdade, não basta ter em si o conceito de uma coisa, nem que esse conceito seja conforme ao real. É preciso mais.

Para que haja verdade, é necessário extrair essa conformidade.

Demos um exemplo: Vejo uma vaca que pasta no campo. Experiências anteriores tinham formado em mim o conceito de vaca, que renasce na ocasião desse encontro, conceito que corresponde, efetivamente, à natureza desse animal. Haverá verdade quando eu tiver feito a relação entre esse conceito e a coisa real, quando eu conhecer a conformidade do animal à minha inteligência, e quando eu afirmar: este animal é uma vaca.

"A inteligência conhece e diz a verdade quando julga que a coisa é tal qual a forma (o conceito) que ela extrai."

A questão do nosso artigo é esta:

Em que faculdade do conhecimento se situa a verdade assim entendida? Qual pode realizar essa comparação entre o conceito e o real, e afirmar sua conformidade? Para responder a isso, Santo Tomás procede por eliminação, passando em revista as potências cognitivas do homem.

1) ***O Conhecimento Sensível***

Como os outros animais, o homem é dotado de sentidos que o abrem ao mundo exterior, permitindo-lhe certo conhecimento.[20]

O conhecimento sensível começa pela atividade dos sentidos externos (visão, audição, tato, olfato, gosto). É uma percepção imediata do objeto fisicamente presente. Cada um apreende uma qualidade particular do real (cor, som etc.), ao receber uma similitude sensível. "O sentido da visão tem em si uma similitude do objeto visível."[21]

O conhecimento sensível pode pretender a verdade?

Sim, de certa maneira, dado que por ele o sujeito recebe uma imagem sensível do objeto. Cada sentido atinge imediatamente seu objeto, e, deste fato, a imagem que leva é fiel ao objeto.[22] Porém essa conformidade, ela própria, não é conhecida. O sentido não percebe essa semelhança com o real. "O sentido da visão não conhece a relação que há entre a coisa que ele vê e o que representa."

Não há, pois, propriamente, verdade lógica nos sentidos. Se se diz que a sensação é verdadeira, é sobretudo sobre o modelo da verdade ontológica. "A verdade pode estar nos sentidos (no conhecimento sensível) como numa coisa verdadeira"(*ut in quadam re vera*).

2) ***A Primeira Operação do Espírito***

O conhecimento sensível, por exato que seja, não é menos limitado. Ele não nos entrega senão as características físicas do real. Ora, o homem não se contenta com esses conhecimentos. Ele quer ler mais profundamente nas coisas, quer descobrir o que as coisas são em si mesmas.

Um homem, por exemplo, acaba de apanhar, no seu jardim, um doríforo do Colorado. A uma amiga intrigada que lhe pergunta que animal é esse, ele não responde assim: Mede sete milímetros, é rajado de preto e branco, tem tal cheiro. Ele dirá: é um inseto, é um coleóptero, é um doríforo do Colorado.

Noutras palavras, revelará ao interlocutor a própria natureza dessa coisa, o que ela é, abstraindo suas qualidades sensíveis. Ora, este é o fato da inteligência.

Uma vez que a natureza de uma coisa ultrapassa suas propriedades físicas, é a uma potência imaterial que ele voltará a aderir, isto é, à inteligência. E, de fato, o primeiro "contato" da inteligência com o real sensível consiste em abstrair a natureza. Essa primeira operação do espírito se chama "a simples apreensão". Sua função é descobrir o que é a coisa, ler sua qüididade.[23] Por abstração, forma o conceito da coisa.

Encontramos nessa operação da inteligência o assento da verdade, que estamos procurando neste artigo?

RESPOSTAS A ALGUMAS OBJEÇÕES

Como dissemos no início, a doutrina realista da verdade enfrentou uma violenta oposição. Os limites do nosso trabalho não nos permitem apresentar e refutar, pormenorizadamente, os "grandes" filósofos que se fizeram chefes de escolas. Contentar-nos-emos em focalizar três objeções, dentre as mais propagadas, e a responder a elas brevemente.

I — **Nossos sentidos nos enganam. Muitas experiên-cias o comprovam, como, por exemplo, o bastão metido na água que parece quebrado, as miragens no deserto, o sonho que parece verdadeiro. Ora, considerando que a doutrina realista da verdade está fundada sobre o conhecimento sensível, ela é como que um castelo construído na areia...**

Santo Tomás responde a isso, nos artigos 2 e 3 da I, q. 17. Ele observa, simplesmente, o funcionamento do conhecimento sensível. "Um sentido conhece uma coisa na medida em que uma similitude da coisa está nele [...] assim como na visão há uma similitude da cor" (a. 2). Ou "o sentido é informado diretamente pela similitude do objeto que lhe é próprio" (a. 3), isto é, pela qualidade sensível que ele considera na coisa física (a cor pela vista, o som pela audição etc.). É porque o sentido externo atinge imediatamente o seu objeto, sem nenhum intermediário, que o percebe infalivelmente. "O sentido não tem falso conhecimento quanto à sensibilidade que lhe é própria, a não ser por acidente, e em casos pouco numerosos. Porque isto decorre, então, do fato de o sentido não receber a forma sensível como lhe convém, por causa de uma má disposição do órgão. Por exemplo: alimentos doces são tidos como amargos por causa de uma doença que produz infecção na língua" (a. 2).

Essa exatidão do conhecimento dos sentidos externos é, aliás, uma evidência, porque toda a instituição do nosso conhecimento, e mesmo da nossa vida, pende dele. Negá-la seria condenar-se a uma vida puramente vegetativa.

A experiência comum bem o demonstra. Para verificar se uma coisa existe ou não, o primeiro reflexo do homem é tocá-la, vê-la, senti-la. E, antes de aceitar uma nova tese científica, todos dirão: é preciso controlar, é preciso ver.

O exemplo do bastão que parece quebrado não é um erro dos sentidos. O sentido da visão transmitiu fielmente as informações que recebeu. O erro está no julgamento, que afirma: "Este bastão está quebrado". Erro ocorrido porque o sujeito procedeu como se o bastão fosse a única realidade. Não considerou a existência da água, que seus sentidos também revelaram, e que causou a aparência quebrada do bastão. O mesmo ocorre com a miragem.

Quanto ao sonho, a objeção é, pelo menos, estranha, porque compara duas coisas incomparáveis. O julgamento de quem está acordado, como dissemos, forma-se graças à atividade conjugada de dois princípios de conhecimento: sensação e inteligência. No caso do sonho, falta o primeiro fato. O julgamento, se o há, não pode ser um conhecimento real que percebe a existência real do seu objeto, mas somente um jogo de imaginação. Um (o julgamento no estado de vigília) é um julgamento autêntico, e pode, pois, pretender a verdade. O outro (no sonho) permanece no imaginário, e é fonte de ilusão.

Acontece que aquele que diz sonhar estando acordado, ou que diz ser ilusória uma sensação verdadeira, ou possui sentidos defeituosos, ou se recusa a render-se ao seu veredicto. Há um caso especial, fora do normal, e que merece ser tratado como tal. Não é porque certas pessoas vêem vermelho o que é verde que ninguém pode estar seguro de que aquilo que vê é vermelho ou verde. O fato de haver cardíacos não obriga a concluir que não se possa discernir um coração são de um doente. No caso em questão, um homem normal tem um meio infalível para saber se está no real: são os seus sentidos.

É preciso sustentar que os sentidos não nos enganam, e que eles são o ponto de partida de todo conhecimento humano verdadeiro.

II — **Todo conhecimento além do sensível é impos-sível. Aquilo que se chama "pensamento" ou "conceito" não passa de associação de imagens.**

Citemos, por exemplo, o "filósofo" francês Condillac (1715-1780): "O julgamento, a reflexão, os desejos, as paixões etc. são apenas sensações que se transformam diferentemente".[24] "É razoável concluir que não temos, inicialmente, mais do que sensações, e que nossos conhecimentos e paixões são os efeitos dos prazeres e penas que acompanham as impressões dos sentidos. De fato, quanto mais refletirmos, mais nos convenceremos de que é a única fonte da nossa luz e dos nosso sentimentos."[25]

Três fatos experimentais respondem a essa objeção. Eles são tomados, cada um, de uma idade diferente da vida de um homem.

O primeiro é a gênese da vida intelectual de uma criancinha. Ela não pode exercer, no início, senão o seu conhecimento sensível. Neste, há um conhecimento imediato das coisas e das pessoas que a cercam. Ela reconhece antes seu pai e sua mãe. À medida que é posta em contato com um número maior de pessoas, passa a operar distinções e reagrupamentos. Passa a distinguir os homens e as mulheres, reunindo todos para diferenciá-los do cão. Depois, distingue, entre as mulheres, as da família (mamãe, titia...) das de fora. Ao fim de alguns meses, desenvolvendo-se-lhe o espírito, ela se volta, cada vez mais, para um conhecimento já não somente sensível e particular, mas imaterial e universal. Nas coisas que a rodeiam, ela não verifica somente os traços particulares, mas também as características comuns e as naturezas.

Tomemos, agora, o caso de um menino de sete anos. Seu pai o leva a uma estação ferroviária pela primeira vez. Ei-lo numa plataforma, de onde vê uma locomotiva. Não tardará a perguntar: "O que é isto?"

Se o pai responde: "É azul", o menino não ficará satisfeito. E assim permanecerá se, a cada "O que é isto?", ouvir como resposta: "Isto mede quinze metros", "É de aço" etc. Essas repostas, ao contrário, só irão atiçar sua curiosidade e aumentar sua impaciência. O fato é que ele tem sede de outra coisa. O que seu espírito busca está além dessas qualidades sensíveis. Porém, se seu pai responde: "É uma máquina dotada de um grande motor que a faz andar sozinha e puxar vagões, permitindo, assim, às pessoas viajar", a inteligência do menino se satisfaz. Ele compreende, enfim, *o que é* a coisa, conhece sua natureza. Elabora um conceito que poderá aplicar, quando for o caso, a qualquer outra locomotiva. Essa descoberta lhe permitirá, até, segundo a vivacidade do seu espírito, alcançar realidades ainda mais espirituais, como a causalidade eficiente, o movimento etc.

Uma terceira mostra de idade dá-nos um exemplo similar. A juventude é uma idade em que a alma bem formada está pronta para empregar toda a sua vitalidade a serviço dos ideais maiores, é a idade dos grandes questionamentos. No limiar da vida adulta, o jovem se interroga, com certa ansiedade, a respeito dos fundamentos sobre os quais construirá sua vida. O que é o homem, a felicidade, o bem, a justiça, a organização política da cidade, Deus, a religião, o amor etc.?

Ora, somos obrigados a constatar que essas realidades ultrapassam, infinitamente, a ordem das coisas sensíveis. Isso aparece melhor se se considera a energia e, por vezes, o heroísmo de que o homem é capaz para defender essas verdades, energia e heroísmo que o fazem ir, freqüen-temente, contra as exigências da sensibilidade.

Essas três observações nos indicam, claramente, que o espírito humano se situa em uma ordem de coisas diversa da dos sentidos. Há, em cada homem, um apetite natural da inteligência, como que um instinto, que a compele a buscar, além do sensível, a própria natureza das coisas. Ela advinha que essas qualidades sensíveis não lhe informam a realidade em toda a sua plenitude. É a própria essência da coisa, *o que ela é*, que a inteligência quer alcançar.

O conhecimento sensível é ligado a tal ou qual realidade material, ele é particular, e pode traduzir-se por uma imagem.

O conhecimento intelectual, ao contrário, é imaterial, universal, e pode portar realidades que ultrapassem qualquer imagem (Deus, a verdade, o dever etc). Elas são irredutíveis.

III — **O subjetivismo: "A doutrina realista da verdade é sufocante. O homem nela não tem a parte criativa e extensora que lhe é devida. A verdade é uma cons-trução".**

O pai dessa maneira de ver é Kant. Lê-se no prefácio da 2ª edição da *Crítica da Razão Pura*: "Admitiu-se, até aqui, que todos os nossos conhecimentos deveriam regular-se pelos objetos; mas, nessa hipótese, todos os nossos esforços para estabelecer, a respeito desses objetos, qualquer julgamento *a priori* pelo nosso conhecimento não conduziria a nada. Que se pesquise, então, uma vez, se não seríamos mais felizes, nos problemas metafísicos, *supondo-se que os objetos se regulam pelo nosso conhecimento*".[26]

Essa estrutura de pensamento "*a priori*" se espalhou por toda a parte. Dela encontramos traços sob a pena de João Batista Montini, futuro papa Paulo VI: "Estou persuadido de que um pensamento meu, um pensamento da minha alma, vale para mim mais do que tudo no mundo".[27]

Descrevemos acima a atividade complexa que conduz o homem à verdade. Essa atividade põe em jogo todas as suas faculdades; ele é ativo. Porém sua ação não é uma construção. Ela consiste, pelo contrário, numa adaptação do sujeito ao real. Conhecer uma coisa não é inventá-la, é descobri-la tal qual é.

A diferença profunda entre o subjetivismo e o realismo pode ser assim resumida: o realista é um livro, o livro do real. O subjetivista escreveu-o.

Pode-se, então, perguntar por que esse livro preten-samente escrito, inventado, construído pelo homem, contém tantos sofrimentos, surpresas, mistérios.

Ademais, esse sistema de pensamento não destrói o amor?

Pode-se, de fato, amar o que não se conhece? Ora, se conhecer algo é dar-lhe feitio, se todo conhecimento é transformante, não amamos no outro senão aquilo que nele tenhamos posto Não o amamos por ele mesmo, tal qual é, mas somente tal qual queremos que seja.[28]

Uma analogia encerrará nossa resposta a essa objeção e resumirá o conjunto deste artigo. Um homem tem sobre sua mesa um lápis e uma régua. Suponhamos que ele deseje saber a dimensão desse lápis. Como fará para o saber? Tomará a régua e a aproximará do lápis. Tirará a medida do lápis, a qual lerá na escala. Então, observando o lápis e a medida, poderá afirmar: Este lápis mede 14,5 cm.

Qual é a causa da verdade dessa afirmação? Foi a régua que fez o comprimento do lápis? Não, foi o lápis que informou à régua o seu comprimento.

O mesmo ocorre no conhecimento humano. O lápis é o real. A régua é a inteligência. Esta "é aproximada" (ou melhor, entra em contato imediato) de seu objeto pelo conhecimento sensível. A simples apreensão abstrai do real sua natureza, ou uma qualidade que a determina. O julgamento extrai o conceito abstrato e o objeto, e afirma sua conformidade. Estará na verdade se se deixar "informar" pelo objeto. "*Veritas consisti in commensuratione intelectus ad rem*", a verdade consiste na medida da inteligência pela coisa.[29]

Resta-nos, para fechar este estudo, comentar os artigos 3 e 4 desta mesma questão 16, onde Santo Tomás estuda as relações da verdade com o ser e com o bem.

Para nos estimular no trabalho, leiamos o comentário de Santo Tomás sobre as palavras do Senhor: "Eu sou a Verdade" (Jo. 14, 16). Introduzindo-nos no próprio coração de Deus, que dita o seu Verbo eternamente, ele nos indica o cume da verdade, para o qual devem tender todos os nossos esforços. Deixa-nos, assim, imaginar como uma sã filosofia pode servir à fé tornando-a mais penetrante. Enfim, mostra-nos a disciplina a que deverá submeter-se aquele que queira atingir a verdade total: Aderir ao Verbo, entrar na escola de Jesus Verdade. Aos homens que têm sede de verdade, diz Jesus: "Eu sou a Verdade". A verdade lhe vem por ele mesmo, pelo fato de que ele próprio é o Verbo. A verdade não é nada mais do que a adequação da coisa com a inteligência, o que se realiza quando a inteligência concebe a coisa tal qual é. A verdade da nossa inteligência nos vem, pois, do nosso "verbo", que é a sua concepção (o "verbo" interior é o conceito que nasce na inteligência quando ela conhece. É a presença imaterial, como a proclamação, em nós, da coisa conhecida que nos torna a inteligência semelhante à coisa). Entretanto, mesmo que o nosso verbo seja verdadeiro, ele não é a própria verdade, dado que não é verdadeiro por si mesmo, mas pelo fato de que é adequado à coisa conhecida.

Para a inteligência divina, a verdade volta ao Verbo de Deus. Mas o Verbo de Deus é verdadeiro por si mesmo, dado que não é medido pelas coisas, ao passo que, ao contrário, as coisas não são verdadeiras senão na medida em que alcançam certa similitude com o Verbo. E, pois, o Verbo de Deus é a própria Verdade.

E, como ninguém pode conhecer a verdade se não adere à verdade, é necessário que quem deseje conhecer a verdade adira ao Verbo.

III

Assim como um menino segue seu pai, passo a passo, ao longo de um passeio na montanha, nós nos propomos a estudar o problema da verdade seguindo Santo Tomás de Aquino, na questão 16 da primeira parte da *Suma Teológica*.

No Preâmbulo, constatamos a necessidade vital, para todo homem, de conhecer a verdade.

O primeiro artigo permitiu-nos chegar à definição da verdade. Ela é a conformidade da inteligência com o real. A verdade nos apareceu, então, como uma relação entre dois termos: a realidade existente, de uma parte, e a inteligência no seu ato de conhecimento, de outra.

No segundo artigo, estudamos essa relação do lado do sujeito que conhece. Mostrando que a verdade se situa na segunda operação do espírito, o julgamento, Santo Tomás acentua, consideravelmente, o seu caráter objetivo. Porque é o julgamento que opera o retorno ao real concreto. Com essa afirmação, ele atinge a existência das coisas.

Resta-nos, agora, considerar essa mesma relação em conformidade com o lado do real. Vamos fazê-lo à luz do terceiro artigo dessa questão.

O artigo quarto, em que Santo Tomás estuda a ordem que existe entre o verdadeiro e o bem, estenderá o problema da verdade à vida humana inteira, à moral.

ARTIGO 3º — O VERDADEIRO E O SER

Consideramos, até aqui, a verdade na inteligência que conhece. Falta-nos compará-la, agora, com a existência real das coisas. Há uma prioridade qualquer de uma sobre a outra? Uma é condicionada pela outra? A questão é formulada naturalmente, porque, se o verdadeiro é anterior ao ser, o pensamento precede a existência das coisas. Caso contrário, se o ser tem prioridade sobre o conhecimento, parece que deve escapar à apreensão de qualquer inteligência.

Essa questão se reveste de importância particularmente atual. No século XVII, renascia na Europa uma corrente de pensamento que se ampliou desde então, o idealismo. Para este, a realidade é o pensamento, é a idéia. O pensamento é anterior ao ser. Descartes (1596-1650) é considerado, com justiça, seu precursor.

Depois de ter aplicado uma dúvida sistemática a todos os conhecimentos que tinha admitido até então, fez essa "descoberta", brotada como uma luz fulgurante do fundo do seu espírito: "Penso, logo existo".

"Mas, imediatamente depois,[30] observei que, enquanto queria assim pensar, tudo era falso, era necessário que eu fosse alguma coisa. Notando que esta verdade: 'Penso, logo existo', era tão firme e segura, que as mais extravagantes suposições dos cépticos[31] não eram capazes de abalá-la, julguei que poderia recebê-la, sem escrúpulos, como o primeiro princípio da filosofia que procurava. "[32]

"Penso, logo existo." Em outros termos, isto me permite afirmar "eu existo", e, em seguida, a existência das coisas é a certeza interior que se impõe à minha consciência: "Eu penso". É o testemunho da minha inteligência quando ela se observa a si mesma. O fato de que eu existo é sustentado por essa luz do espírito que me diz que eu penso.

E esse axioma é "o primeiro princípio da filosofia que buscava, isto é, a fonte donde dimana todo o meu pensamento. Assim, todos os meus conhecimentos provêm, por um raciocínio lógico, de certezas indubitáveis, dessas 'idéias claras e distintas' que nascem na minha consciência. [...] O primeiro [preceito] era [...] não haver nada em meus julgamentos além daquilo que se apresentava tão claramente, e tão distintamente, ao meu espírito, que eu não teria nenhuma possibilidade de pôr em dúvida".[33]

Assim, após ter posto em dúvida o testemunho dos sentidos, a própria existência das coisas, escolhi como ponto de partida essas "idéias claras e distintas" que descubro no meu espírito. O critério de verdade é, pois, a consciência, aquilo que o pensamento encontra nele mesmo quando se dobra sobre si próprio.

A verdade, em resumo, cessa de ser relativa ao ser, para estar ligada à única luz interior do espírito, pensando-se este a si próprio.

Cuidemos de não passar muito depressa por essas "descobertas", como faria um turista enfadado diante do qüinquagésimo quadro de uma galeria. O *Petit Larousse* (1967) chama nossa atenção para essas novidades. No verbete "Descartes", lemos: "Suas meditações fundaram a metafísica moderna, arruinaram a escolástica e estabeleceram um método novo de direção da razão".

Seríamos tentados, à primeira vista, a duvidar dessa afirmação. Como ver, nas linhas acima, um princípio tão corrosivo, capaz de "arruinar", para sempre, a filosofia escolástica?

O Larousse não viu corretamente. Se fosse verdadeira, a novidade introduzida por Descartes destruiria todo o pensamento realista, até o próprio exercício mais elementar da razão humana.

Para persuadir-nos, comecemos por uma imagem.

A filosofia realista (Aristóteles — Santo Tomás) é como o lustre imponente e harmonioso de um grande salão vienense. Todas as peças de cristal estão dispostas com competência, e a solidez e a elevação do conjunto estão asseguradas por um pequeno gancho pendurado no teto.

Como destruir de um só golpe o maravilhoso arranjo? Atacando o gancho. Destruir este significa "arruinar" o lustre.

O gancho que sustenta todo o pensamento realista, o princípio a que podem reduzir-se todas essas afirmações, é, precisamente, o objeto do nosso artigo, é a primazia do real. É a evidência indubitável da existência das coisas e das leis elementares do ser, como da aptidão natural da inteligência para conhecer o real.

É o bastante para enfatizar a importância do assunto que estudamos.

Eis como Santo Tomás responde a Descartes, cerca de quatrocentos anos antes:

Seu raciocínio é simples.

— "Assim como o bem diz respeito a um apetite, a verdade diz respeito a um conhecimento."[34]

— "Uma coisa é cognoscível na medida em que é", e seu modo de ser determina o grau de conhecimento de que é susceptível.[35]

— Resulta que "o ser e a verdade são conversíveis". "A verdade adiciona ao ser somente uma analogia (*comparatio*) a uma inteligência: o fato de ser conhecida por uma inteligência. No caso da verdade ontológica, o verdadeiro e o ser são idênticos segundo a substância. [36]Tudo aquilo que é, é verdadeiro, e vice-versa.

No caso da verdade lógica, a verdade é conversível com o ser "*ut manifestivum cum manifesto*", como o que manifesta com o que é manifestado (ad 1). A verdade é uma proclamação na inteligência daquilo que é, é uma leitura do ser, é a manifestação naquele que conhece da existência e da natureza do objeto.

A lição é simples, é a da *primazia do real*.

O mundo que me envolve existe realmente, indepen-dentemente de mim. E entrega-se ao meu conhecimento precisamente porque existe.

A verdade é o real enquanto conhecido exatamente. Real que não esperou ser conhecido para existir.

Essas poucas linhas de Santo Tomás responderam ao sistema de Descartes? Sim, contanto que saibamos extrair delas toda a sua riqueza. Se as observarmos atentamente, constataremos, com certeza, que destroem os três erros principais da "metafísica moderna": a dúvida universal, a fonte da certeza, o método *a priori*.

I — Descartes Contradiz-se

Examinemos o método seguido por Santo Tomás. Só ele já é toda uma lição. Para demonstrar a ordem entre o ser e o verdadeiro, ele volta ao conhecimento, que é o miolo do seu raciocínio. Verifiquemos que põe diante dos nossos olhos não uma construção do espírito, mas um fato natural, cotidiano, indiscutível: o conhecimento. Se você busca a verdade, é a ela que deseja conhecer. Mas, se você deseja conhecer, é porque já sabe que existe algo por conhecer.

É então que aparece, claramente, a contradição interna do sistema de Descartes, que se dedica a fundar uma metafísica nova, em que possa provar absolutamente tudo, incluindo a existência das coisas e de nós mesmos. Com que títulos o faz? Como filósofo e matemático. Por que esse trabalho? Para conhecer. Antes até de pôr-se a trabalhar, nosso homem afirma seu desejo de conhecer. E quando diz: "Quero conhecer", admite, de fato, que há qualquer coisa por conhecer, e que existe um "eu". Não pode duvidar dessas existências sem negar a si mesmo.

Tomemos uma imagem. Suponhamos um professor de física no país dos mudos. Ele se aproxima do quadro-negro e começa a aula escrevendo: "Até hoje, todos temos acreditado que se poderia escrever num quadro-negro com um giz. Esse juízo antecipado não é científico. É preciso pô-lo em dúvida e

prová-lo rigorosamente. Isto é o que tentarei fazer diante de vocês nesta manhã. Se a demonstração não for comprobatória, será preciso destruir todos os quadros-negros da escola".

Não faltará aluno provido de bom senso para denunciar o ridículo da situação. Se o professor pega num giz e escreve que nega a possibilidade de escrever com um giz, mente a si mesmo.

Seu próprio gesto pressupõe que ele está absolutamente certo, ainda que não o queira confessar, da existência do giz e do quadro-negro, bem como da aptidão deste para receber a impressão do giz.

No que estamos tratando, o quadro-negro é a inteligência humana; o giz é o real existente, real que informa a inteligência quando ela conhece. O ato mais elementar do conhecimento humano admite, impli-citamente, sua existência.

Vê-se, quanto àquele que põe em dúvida, que esta não passaria de um instante, e por uma questão de método. Quanto à existência real das coisas, e de si mesmo, o método tomista é o seguinte: demonstrar-lhe que se contradiz, que serra o galho em que está sentado. "Trata-se de devolver o indivíduo àquilo que ele vê; dissipar as nuvens dialéticas que lhe ofuscam a visão; sacudi-lo um tanto rudemente, a fim de arrancá-lo da sua embriaguez metafísica, ou do seu entusiasmo oratório."[37]

Talvez seja suficiente lembrá-lo de que ele mesmo, não mais do que qualquer outro idealista, não vive de acordo com os seus princípios. Descartes não parou para pensar ao beber o leite da sua mãe! E ninguém pára, numa longa demonstração, sobre a existência do seu corpo para sentar-se à mesa.

II — O Critério Último da Verdade

Fica bem destruído aquilo que se substitui. Assim, para demonstrar a falsidade do ponto de partida do sistema cartesiano (isto é, a dúvida universal), é preciso demonstrar a correção do ponto de partida do pensamento realista.

Vimos que a pretensão de tudo poder demonstrar é, em si mesma, uma contradição. Na origem do pensamento deve, pois, encontrar-se uma certeza que não pode ser demonstrada nem tem necessidade de sê-lo, um conhe-cimento primordial que se impõe por si mesmo, isto é, uma *evidência*.

O termo evidência se emprega, em primeiro lugar, em relação ao sentido da visão. Um objeto está em evidência, uma coisa é evidente quando "saltam aos olhos", quando são visíveis ao primeiro golpe de vista. Não se pode deixar de vê-los, a não ser que se seja cego.

Aplicado ao conhecimento intelectual, esse termo exprime a qualidade de um objeto que aparece em plena luz ao espírito. Sua verdade se impõe pelo próprio fato da sua presença.

A evidência é essa sorte de clareza por que o objeto é manifestado à inteligência, e arrebata sua adesão de maneira imediata e infalível.

Quais são as evidências primeiras que estão na origem de todas as nossas certezas?

Para Descartes, como já vimos, é o testemunho do seu próprio pensamento. Pondo em dúvida toda evidência vinda do exterior, ele vê-se reduzido a indagar ao seu próprio espírito, trabalhando sobre si mesmo. Só serão "evidentes", para ele, as idéias "claras e distintas", nascidas do seu próprio conhecimento por uma sorte de autofecundação.

Santo Tomás, no artigo em que nos encontramos, mostra a futilidade desse novo princípio, fazendo-nos constatar "que uma coisa é cognoscível na medida em que é".

Isto não quer dizer, somente, que não se pode conhecer uma coisa que não existe. Quer dizer, sobretudo, que a inteligência humana, quando conhece uma coisa, não se contenta em ver a natureza universal (a qüididade) do seu objeto, mas a alcança como a um existente. Ela apreende, ao mesmo tempo, se bem que de maneira diferente, tanto a sua natureza (donde forma um conceito) como esta perfeição que a põe fora do nada, a existência.

É o fato de ter existência real que torna o objeto cognoscível. É por este aspecto que ele se entrega, antes de tudo, à inteligência.

Santo Tomás nos põe no âmago do conhecimento. Desvela o ponto de contato mais íntimo da inteligência com o real, e contesta o princípio de Descartes. A fonte primeira da certeza não pode ser a "idéia clara", mas o real.

O objeto natural da inteligência é o ser concreto existente, não é ela mesma.[38] Antes de poder ter consciência de si mesma, é preciso que conheça, que esteja em contato imediato com seu objeto. É preciso que se abra a uma realidade que ela não inventou. Não existe pensamento de nada. A inteligência é, naturalmente, orientada para o ser.[39]

É, pois, no contato inicial da inteligência com o ser que é preciso buscar a evidência, a certeza primeira anterior a todo raciocínio. Ela nasce dessa primeira abertura da inteligência à existência das coisas, na qual esta se entrega àquela, e na qual o sujeito vê, pelo fato mesmo de que conhece, sua aptidão de extrair o verdadeiro.

As evidências primeiras resumem-se nesta simples afirmação: "Eu conheço alguma coisa".

Afirmação que pressupõe uma tríplice evidência:

— a existência das coisas que me envolvem;

— a existência desse "eu"que conhece; e

— a aptidão da inteligência para conhecer, sua ordenação natural ao ser. Noutras palavras: a possibilidade e a existência da verdade.

Nesse contato inicial e imediato, o ser entrega à inteligência suas próprias leis. São os primeiros princípios do ser: o princípio de identidade e de não-contradição (o ser é; o não ser não é; todo ser é o que é; não se pode ser e não ser ao mesmo tempo, e sob o mesmo aspecto); o princípio de causalidade (tudo aquilo que não é por si é por outro); o princípio de finalidade (todo agente age para um fim)...

São evidências que não se podem negar sem interditar todo conhecimento, e daí toda verdade, toda linguagem, toda vida.

III — O MÉTODO *A POSTERIORI*

Nosso artigo nos permite replicar um terceiro defeito do sistema cartesiano: seu método *a priori.*

Após ter duvidado de tudo, e depois de ter posto nas "idéias claras e distintas" da sua consciência a fonte da certeza, Descartes construiu todo o seu sistema filosófico sobre o modelo das matemáticas. Todas as suas afirmações não são mais que juízos *a priori*. O primado do pensamento sobre o real, que presidiu à gênese do conhecimento correto, se estende a todo o cognoscível. O sujeito pensante reconstrói, logicamente, o real, a partir dos postulados da sua consciência.

Uma frase do nosso artigo derruba essa nova pretensão.

"A verdade (lógica) é conversível com o ser: *ut manifestivum cum manifesto*; assim como o que manifesta (o conhecimento), também o que é manifestado (o real)".

Santo Tomás nos dá aqui a disciplina individual que deve seguir aquele que quer conhecer a verdade. Em qualquer nível que seja, a verdade não passa de uma manifestação daquilo que é. Para estar na verdade, o homem deve retornar, sem cessar, ao concreto; deve unir-se ao real de modo o mais cerrado possível. A primazia do real, que vimos na origem do conhecimento, retorna por toda a busca da verdade. A verdade não é para ser inventada, ela nasce do contato fecundo da inteligência com o real. O ponto de partida do conhecimento humano deve ser *a posteriori*.

Isto não exclui a possibilidade, e nem sequer a necessidade, do juízo *a priori*, o silogismo, que nos permite descobrir novas verdades a partir de coisas já conhecidas. Mas esse mesmo raciocínio extrai esses elementos da observação, e se completa com um julgamento, e, pois, com um retorno à existência concreta.

Um exemplo será mais eloqüente que um discurso para ilustrar esse fato. É o método seguido por Aristóteles na elaboração da sua *Política*.

Ele não começa sua busca afirmando, *a priori,* definições nebulosas. Observa os homens. Esse primeiro contato com o real lhe entrega um fato de experiência: a necessidade e o desejo, em todo homem, de dar continuidade à espécie, e sua tensão para um bem que não saberia alcançar sozinho. Outra constatação: aquele que deseja satisfazer a necessidade da reprodução deve unir-se a uma mulher pelos laços do casamento, e, para atingir sua perfeição, o homem deve pôr-se sob a autoridade de outro.

Em seguida, permanecendo fiel ao seu método *a posteriori*, Aristóteles prossegue em sua observação: essas famílias, e esses embriões de sociedade, se reúnem em aldeias, depois em cidades, sendo a cidade a primeira comunidade humana autônoma e auto-suficiente para levar o homem ao seu bem.

Bem se vê que não há nisto tudo nada de petição de princípio nem de *a priori*. Tudo é observação do real. É o realismo aplicado à política.[40]

Pode-se imaginar, através desse exemplo, as incidências práticas da questão da verdade. Hoje, um pensamento separado do real, e que pretende refazer o mundo desde seus fundamentos, as empurra mais do que nunca, como bem se pode constatar.

Nós o veremos, mais claramente ainda, no artigo seguinte:

ARTIGO 4º — O VERDADEIRO E O BEM

Este artigo estenderá o problema da verdade a todo o agir humano.

A vontade é, de fato, o princípio imediato de toda ação humana. Um ato é dito propriamente "humano" quando é voluntário. Ora, o objeto da vontade é o bem. A vontade é um "apetite", um desejo de bem que o faz ser procurado quando dele se é privado, e que faz repousar, quando já está este possuído.

A questão das relações entre o verdadeiro e o bem põe em causa toda a nossa conduta. Se o verdadeiro tem precedência sobre o bem, então toda a vida humana deverá deixar-se dirigir pela verdade.

Dar, ao contrário, prioridade ao bem sobre o verdadeiro é dar o papel determinante à vontade. É ela que será a regra primeira da qualidade dos nossos atos. Será suficiente ter querido autenticamente uma coisa para que ela seja boa.

Vê-se, facilmente, o abismo que separa esses dois pontos de vista, e as conseqüências desastrosas que teria um erro quanto a essa questão.

Isto aparece mais claramente, ainda, quando se consideram as três teses mais aceitas na atualidade a esse respeito. Elas abordam, respectivamente, por três aspectos diferentes, o problema seguinte: a vontade em si mesma (o voluntarismo), a ação (o pragmatismo), a "vida" (o existencialismo).

— O *voluntarismo* põe a vontade acima da inteligência. O ato da vontade será bom já não em razão do objeto a que ele visa, mas pela sua conformidade a uma lei arbitrária, ou a outra vontade. A vontade já não será boa ou má por referência à verdade. Monsenhor Lefebvre contava uma anedota que dá um exemplo convincente dessa tortura espiritual: Encontrando, um dia, um alto prelado, apresentou-lhe as razões da sua reação dentro da Igreja, as heresias propaladas ou toleradas pelas mais altas autoridades. O prelado assim respondeu: "Eu prefiro errar com o Papa a ter razão contra o Papa". Noutros termos:

Vale mais sacrificar a verdade do que contrariar a vontade da autoridade. O bem, objeto da vontade, é superior à verdade e independente dela.

— O *pragmatismo* põe a verdade a serviço da ação. A verdade é o que é útil no presente, o que é eficaz, o que funciona. Seus representantes mais conhecidos são Friedrich Nietzsche (1844-1900),[41] William James (1842-1910), Edward Le Roy (1870-1954), Maurice Blondel (1861-1949). Citemos, como exemplo, esta declaração de Napoleão I: "Acabei com a Guerra da Vendéia fazendo-me católico; estabeleci-me no Egito fazendo-me muçul-mano, ganhei os espíritos na Itália fazendo-me ultra-montano. Se governasse um povo de judeus, reconstruiria o templo de Salomão".[42]

— O *existencialismo* põe a vida (o "vivido") acima da verdade objetiva. O "vivido" é a expressão livre e espontânea do eu, o desenvolvimento "vital" da pessoa. Vejamos dois exemplos famosos:

"Dostoievsky disse: 'Se Deus não existisse, tudo seria permitido'. Aí está o ponto de partida do existencialismo [...] se a existência precede a essência, não se poderá jamais explicar por referência a uma natureza humana imóvel e congelada; dito de outra maneira, não há determinismo, o homem é livre, é libertado [...] se suprime Deus Pai, qualquer um pode inventar os valores [...]. E, aliás, dizer que inventamos os valores não significa outra coisa senão isto: a vida não tem sentido *a priori* [...] cabe a você dar-lhe um sentido, e o valor nada mais é do que esse sentido que você escolher".[43]

Dostoievsky, em *O Espírito Subterrâneo*, põe estas palavras na boca de um dos seus heróis: "Meu Deus, que me importa a natureza? Que me importa a aritmética se, por uma razão ou por outra, não me agrada que dois vezes dois são igual a quatro? [...] O que convém ao homem é a independência, não importa a que preço [...]. Aceito que dois vezes dois são igual a quatro é uma coisa bonita, mas, no fundo, dois vezes dois são igual a cinco não é tão mal".[44]

Essas citações bastam para verificarmos a origem comum dessas três teorias. Trata-se de uma inversão do verdadeiro e do bem. Ou seja, um ato de vontade, uma ação, uma vida não são boas com referência à verdade objetiva, e, por ela, ao real, mas encontram em si mesmas, no seu dinamismo próprio, a sua legitimidade. Tornam-se valores absolutos.

Para responder a isso, bastará reproduzir, quase palavra por palavra, o seguinte texto de Santo Tomás: "O verdadeiro é primeiro com relação ao bem de maneira absoluta. Por duas razões:

— Pelo fato de que o verdadeiro está mais próximo ao ser, que é anterior ao bem. Certamente, o verdadeiro observa o próprio ser, absoluta e imediatamente. (A inteligência alcança diretamente o ser tal qual ele é.) Ao passo que o ser é dito 'bem' de acordo com certa perfeição. É, por certo, enquanto tem certa perfeição que o ser é desejável e, portanto, é 'bom'.

— Isso decorre do fato de que, de acordo com sua natureza, o conhecimento precede o apetite. (É famoso o adágio "*nihil volitum nisi praecognitum*", nada pode ser desejado se não é antes conhecido.) Ora, como a verdade se relaciona ao conhecimento, e o bem ao apetite, o verdadeiro é primeiro com relação ao bem. (Ainda que seja a mesma realidade concreta que é, que é verdadeira, e que é boa)".

Vejamos como estas linhas respondem às correntes do pensamento expostas acima. A verdade precede o bem, e isto quer dizer que, assim como a inteligência não está no bem senão quando se submete ao real, assim também a vontade não é boa se não se adapta à verdade.

É na medida em que o homem se deixa conduzir pela verdade, isto é, pelo conhecimento do real tal qual ele é, que o homem pode alcançar o bem, e daí uma verdadeira felicidade.

Ao contrário, pôr o bem fora do verdadeiro é emancipar-se de toda regra objetiva, é deixar o capricho correr solto, é, por isto mesmo, proibir-se da felicidade autêntica.

A sociedade contemporânea dá-nos de tudo isso abundantes confirmações, que se encontram, entre outras:

— na multiplicação dos casos de câncer devido ao desprezo às mais elementares regras da higiene corporal (abuso do álcool, do fumo, contraceptivos);

— na monstruosa epidemia da AIDS;

— no crescimento assustador da delinqüência e dos traumas psicológicos, frutos dos falsos princípios da educação e do divórcio;

— nas falências sucessivas dos regimes socialistas, decorridos duzentos anos;

— na morte dos perseguidores da fé, que sobrevivem, freqüentemente, com doenças repugnantes ou até na loucura.[45]

Não há verdadeira felicidade que não seja uma felicidade verdadeira, isto é, uma felicidade fundada na verdade, nascida dela como o fruto nasce da flor.

CONCLUSÃO

O caminho que percorremos, em busca da verdade, fez-nos reencontrar numerosas objeções.

Antes de concluir este estudo sumário, gostaríamos de voltar, uma vez mais, a essas objeções. Não para apresentá-las novamente, nem para discuti-las, mas para tirar delas algumas lições práticas e, dessa maneira, fazê-las servir à verdade.

Santo Tomás, por certo, advertiu-nos no seu *Comentário à* Metafísica *de Aristóteles*: "Aquele que se aprofunda no estudo da verdade é beneficiado de dois modos pelos outros: recebemos ajuda direta daqueles que encontraram a verdade [...]. Os pensadores são ajudados indiretamente por seus antecessores, que com seus erros dão motivos aos outros para descobrir a verdade por meio de uma reflexão mais séria. Convém, em conseqüência, que sejamos reconhecidos a todos aqueles que nos ajudaram a conquistar o bem da verdade".[46]

Ressaltem-se três lições concernentes ao nosso assunto:

— para nossa vida intelectual, a necessidade de uma reeducação;

— para nossa vida moral, a lealdade;

— nas nossas relações com os próximos, o zelo da verdade.

1) ***Uma reeducação***

É fácil constatar que as objeções contra o realismo do conhecimento não repousam nas bibliotecas. Elas penetram profundamente a alma dos nossos contem-porâneos, atingindo neles as iniciativas mais vitais da mente humana. Propagaram-se num formidável contágio. Nem sequer os mais lúcidos, nenhum de nós pode dizer-se perfeitamente imune a esse flagelo. Fomos todos tocados, mais ou menos, pelo mal. Os *a priori* de Descartes, o subjetivismo de Kant, a sede de independência do existencialismo marcaram-nos o espírito, imprimiram em nós um comportamento em face do verdadeiro.

A gravidade e a extensão desses erros convidam-nos à uma obra de reeducação, que não consiste em nos fechar num saber gigantesco, mas em buscar a cura do mal intelectual dos nossos tempos.

É preciso que reencontremos a saúde da inteligência, que forjemos em nós um espírito realista, o que não se fará sem muito trabalho — longo, por vezes penoso — pela freqüência assídua aos bons autores, e por uma forte dose de humildade.

2) ***A lealdade***

As correntes de pensamento que mencionamos nos dois últimos artigos têm isto em comum: a fuga do real.

Na ordem do conhecimento, como em Descartes, ou na ordem do agir humano, como no existencialismo, assistimos a este espetáculo aflitivo: o homem foge da verdade. Pretende retirar do seu íntimo o verdadeiro e o bem, recusa regular seu espírito, ou sua vida, pelo ser objetivo das coisas.

Poder-se-ia aplicar-lhe o que diz o Salmo 35, a respeito do ímpio: "*Noluit intelligere ut bene ageret*" (v. 2): Ele não quer refletir para agir bem. Não quer obedecer a uma regra externa. Aceita desconhecer a verdade. Aceita a eventualidade de estar em erro de preferência a curvar-se.

Essa mentalidade nos convida, ao contrário, a uma grande lealdade em face da verdade. Já que a entrevimos, tomemo-la como ao sol da nossa existência. Em face de tal ou qual vício, de tal ou qual hábito maléfico, de tal ou qual conivência com o mal, não fechemos os olhos, como quem não viu. Ao contrário, declaremos guerra, em nós, à ilusão, a fim de estabelecer, na nossa vida, o reino da verdade.

3) ***O zelo da verdade***

Nosso estudo deu-nos, muitas vezes, oportunidade de reencontrar este princípio fundamental: toda inteligência humana é feita para a verdade. A verdade é o bem da inteligência e a fonte dos demais. Ela é a luz da estrada para a felicidade.

Ora, uma luz não brilha para si somente, ela clareia tudo à sua volta. Pela sua própria natureza, a luz se expande e busca ultrapassar as fronteiras da noite.

Assim fazendo, ela exerce a suprema caridade da verdade. Fornece aos homens a raiz de todos os outros bens, a libertação das cadeias que os mantêm cativos.

A extensão prodigiosa do erro no nosso século não deve, pois, desencorajar-nos, nem fazer-nos dobrar sobre nós mesmos. Todas as inteligências são feitas para a verdade, e têm sede de sabê-la. Só ela salvará nosso mundo do naufrágio em que está metido.

O estudo da verdade deverá, portanto, dar nascimento a uma atividade generosa, para a glória da verdade e o serviço dos nossos irmãos.

Uma frase resume essas três exortações: "o amor à verdade". São Paulo escreveu aos Tessalonicenses que aqueles que se perdem "perecem porque não abriram seus corações ao amor da verdade para serem salvos" (2 Tess. 2, 10). Ele nos aponta a disposição que deve reinar em nossas almas: a docilidade, a humildade, o amor à verdade.

APÊNDICE

PASCENDI DOMINICI GREGIS*

(SOBRE AS DOUTRINAS MODERNISTAS)

SÃO PIO X
Carta encíclica de 8 de setembro de 1907.

Aos Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e outros Ordinários em paz e comunhão com a Santa Sé Apostólica. Veneráveis Irmãos, saúde e benção apostólica!

INTRODUÇÃO

A missão, que nos foi divinamente confiada, de apascentar o rebanho do Senhor, entre os principais deveres impostos por Cristo, conta o de guardar com todo o desvelo o depósito da fé transmitida aos Santos, repudiando as profanas novidades de palavras e as oposições de uma ciência enganadora. E, na verdade, esta providência do Supremo Pastor foi em todo o tempo necessária à Igreja Católica; porquanto, devido ao inimigo do gênero humano, nunca faltaram homens de perverso dizer (At 20,30), vaníloquos e sedutores (Tit 1,10), que caídos eles em erro arrastam os mais ao erro (2 Tim 3,13). Contudo, há mister confessar que nestes últimos tempos cresceu sobremaneira o número dos inimigos da Cruz de Cristo, os quais, com artifícios de todo ardilosos, se esforçam por baldar a virtude vivificante da Igreja e solapar pelos alicerces, se dado lhes fosse, o mesmo reino de Jesus Cristo. Por isto já não Nos é lícito calar para não parecer faltarmos ao Nosso santíssimo dever, e para que se Nos não acuse de descuido de nossa obrigação a benignidade de que, na esperança de melhores disposições, até agora usamos.

E o que exige que sem demora falemos é antes de tudo que os fautores do erro já não devem ser procurados entre inimigos declarados; mas, o que é muito para sentir e recear, se ocultam no próprio seio da Igreja, tornando-se destarte tanto mais nocivos quanto menos percebidos.

Aludimos, Veneráveis Irmãos, a muitos membros do laicato católico e também, coisa ainda mais para lastimar, a não poucos do clero que, fingindo amor à Igreja e sem nenhum sólido conhecimento de filosofia e teologia, mas, embebidos antes das teorias envenenadas dos inimigos da Igreja, blasonam, postergando todo o comedimento, de refor-madores da mesma Igreja; e cerrando ousadamente fileiras se atiram sobre tudo o que há de mais santo na obra de Cristo, sem pouparem sequer a mesma pessoa do divino Redentor, que, com audácia sacrílega, rebaixam à craveira de um puro e simples homem.

Pasmem, embora homens de tal casta, que Nós os ponhamos no número dos inimigos da Igreja; não poderá porém pasmar com razão quem quer que, postas de lado as intenções de que só Deus é juiz, se aplique a examinar as doutrinas e o modo de falar e de agir de que lançam eles mão. Não se afastará, portanto, da verdade quem os tiver como os mais perigosos inimigos da Igreja. Estes, em verdade, como dissemos, não já fora, mas dentro da Igreja, tramam seus perniciosos conselhos; e, por isto, é por assim dizer nas próprias veias e entranhas dela que se acha o perigo, tanto mais ruinoso quanto mais intimamente eles a conhecem. Além de que, não sobre as ramagens e os brotos, mas sobre as mesmas raízes que são a Fé e suas fibras mais vitais, é que meneiam eles o machado. Batida pois esta raiz da imortalidade, continuam a derramar o vírus por toda a árvore, de sorte que coisa alguma poupam da verdade católica, nenhuma verdade há que não intentem contaminar. E ainda vão mais longe; pois, pondo em obra o sem número de seus maléficos ardis, não há quem os vença em manhas e astúcias: porquanto fazem promiscuamente o papel ora de racio-nalistas, ora de católicos, e isto com tal dissimulação, que arrastam sem dificuldade ao erro qualquer incauto; e, sendo ousados como os que mais o são, não há conseqüências de que se amedrontem e que não aceitem com obstinação e sem escrúpulos. Acrescente-se-lhes ainda, coisa aptíssima para enganar o ânimo alheio, uma operosidade incansável, uma assídua e vigorosa aplicação a todo o ramo de estudos e, o mais das vezes, a fama de uma vida austera. Finalmente, e é isto o que faz desvanecer toda esperança de cura, pelas suas mesmas doutrinas são formados numa escola de desprezo a toda autoridade e a todo freio; e, confiados em uma consciência falsa, persuadem-se de que é amor de verdade o que não passa de soberba e obstinação. Na verdade, por algum tempo esperamos reconduzi-los a melhores sentimentos e, para este fim, a princípio os tratamos com brandura, em seguida com severidade e, finalmente, bem a contragosto, servimo-nos de penas públicas.

Mas vós bem sabeis, Veneráveis Irmãos, como tudo foi debalde; pareceram por momento curvar a fronte, para depois reerguê-la com maior altivez. Poderíamos talvez ainda deixar isto despercebido se tratasse somente deles; trata-se porém das garantias do nome católico.

Há, pois, mister quebrar o silêncio, que ora seria culpável, para tornar bem conhecidos à Igreja esses homens tão mal disfarçados.

E visto que os modernistas (tal é o nome com que vulgarmente e com razão são chamados) com astuciosíssimo engano costumam apresentar suas doutrinas não coordenadas e juntas como um 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, convém, Veneráveis Irmãos, primeiro exibirmos aqui as mesmas doutrinas em um só quadro, e mostrar-lhes o nexo com que formam entre si um só corpo, para depois indagarmos as causas dos erros e prescrevermos os remédios para debelar-lhes os efeitos perniciosos.

I. EXPOSIÇÃO DO SISTEMA E SUA DIVISÃO

E, para procedermos com ordem em tão abstrusa matéria, convém notar que cada modernista representa e quase compendia em si muitos personagens, isto é, o de filósofo, o de crente, o de teólogo, o de historiador, o de crítico, o de apologista, o de reformador; os quais personagens todos, um por um, cumpre bem os distinga todo aquele que quiser devidamente conhecer o seu sistema e penetrar nos princípios e nas conseqüências das suas doutrinas.

1. *O modernista filósofo*

Começando pelo filósofo, cumpre saber que todo o fundamento da filosofia religiosa dos modernistas assenta sobre a doutrina que chamamos agnosticismo. Por força desta doutrina, a razão humana fica inteiramente reduzida à consideração dos fenômenos, isto é, só das coisas perceptíveis e pelo modo como são perceptíveis; nem tem ela direito nem aptidão para transpor estes limites. E daí segue que não é dado à razão elevar-se a Deus, nem conceder-lhe a existência, nem mesmo por intermédio dos seres visíveis. Segue-se, portanto, que Deus não pode ser de maneira alguma objeto direto da ciência; e, também com relação à história, não pode servir de assunto histórico. — Postas estas premissas, todos percebem com clareza qual não deve ser a sorte da teologia natural, dos motivos de credibilidade, da revelação externa. Tudo isto os modernistas rejeitam e atribuem ao intelec-tualismo, que chamam ridículo sistema, morto já há muito tempo. Nem os abala ter a Igreja condenado formalmente erros tão monstruosos. Pois que, de fato, o Concílio Vaticano I assim definiu:

Se alguém disser que o Deus único e verdadeiro, criador e Senhor nosso, por meio das coisas criadas não pode ser conhecido com certeza pela luz natural da razão humana, seja anátema (*De Revel.*, Cân. 1); e também:

Se alguém disser que não é possível ou não convém que, por divina revelação, seja o homem instruído acerca de Deus e do culto que lhe é devido, seja anátema (*Ibid.*, Cân. 2); e, finalmente:

Se alguém disser que a divina revelação não pode tornar-se crível por manifestações externas, e que por isto os homens não devem ser movidos à fé senão exclusivamente pela interna experiência ou inspiração privada, seja anátema (*De Fide*, Cân. 3).

De que modo porém os modernistas passam do agnosticismo, que é puro estado de ignorância, para o ateísmo científico e histórico, que, ao contrário, é estado de positiva negação, e por isso, com que lógica do não saber se Deus interveio ou não na história do gênero humano passam a tudo explicar na mesma história, pondo Deus de parte, como se na realidade não tivesse intervindo, quem o souber que o explique.

Há entretanto para eles uma coisa fixa e determinada, que é o dever ser atéia a ciência a par da história, em cujas raias não haja lugar senão para os fenômenos, repelido de uma vez Deus e tudo o que é divino. — E dessa absurdíssima doutrina ver-se-á, dentro em pouco, que coisas seremos obrigados a deduzir a respeito da augusta Pessoa de Cristo, dos mistérios e da sua vida e morte, da sua ressurreição e ascensão ao céu.

Este agnosticismo, porém, na doutrina dos modernistas não constitui senão a parte negativa; a positiva acha-se toda na imanência vital.

Eis aqui o modo como eles passam de uma parte a outra. — A religião, quer a natural quer a sobrenatural, é mister seja explicada como qualquer outro fato. Ora, destruída a teologia natural, impedido o acesso à revelação ao rejeitar os motivos de credibilidade, é claro que se não pode procurar fora do homem essa explicação. Deve-se, pois, procurar no mesmo homem; e, visto que a religião não é de fato senão uma forma da vida, a sua explicação se deve achar mesmo na vida do homem. Daqui procede o princípio da imanência religiosa. Demais, a primeira moção, por assim dizer, de todo fenômeno vital deve sempre ser atribuída a uma necessidade; os primórdios, porém, falando mais especialmente da vida, devem ser atribuídos a um movimento do coração que se chama sentimento. Por conseguinte, como o objeto da religião é Deus, devemos concluir que a fé, princípio e base de toda a religião, se deve fundar em um sentimento, nascido da necessidade da divindade.

Esta necessidade das causas divinas, não se fazendo sentir no homem senão em certas e especiais circunstâncias, não pode de per si pertencer ao âmbito da consciência; oculta-se primeiro abaixo da consciência, ou, como dizem com vocábulo tirado da filosofia moderna, na subconsciência, onde a sua raiz fica também oculta e incompreensível. — Se alguém, contudo, lhes perguntar de que modo essa necessidade da divindade, que o homem sente em si mesmo, se torna religião, será esta a resposta dos modernistas: a ciência e a história, dizem eles, acham-se fechadas entre dois termos: um externo, que é o mundo visível; outro interno, que é a consciência.

Chegados a um ou outro destes dois termos, não se pode ir mais adiante; além destes dois limites acha-se o incognoscível. Diante deste incognoscível, seja que ele se ache fora do homem e fora de todas as coisas visíveis, seja que ele se ache oculto na subconsciência do homem, a necessidade de um quê divino, sem nenhum ato prévio da inteligência, como o quer o fideísmo, gera no ânimo já inclinado um certo sentimento particular, e este, seja como objeto, seja como causa interna, tem envolvida em si a mesma realidade divina e assim, de certa maneira, une o homem com Deus. É precisamente a este sentimento que os modernistas dão o nome de fé e têm como princípio de religião.

Nem acaba aí o filosofar, ou melhor, o desatinar desses homens. Pois nesse mesmo sentimento eles não encontram unicamente a fé; mas, com a fé e na mesma fé, do modo como a entendem, sustentam que também se acha a revelação. E que é o que mais se pode exigir para a revelação? Já não será talvez revelação, ou pelo menos princípio de revelação, aquele sentimento religioso que se manifesta na consciência? Ou também o mesmo Deus a manifestar-se às almas, embora um tanto confusamente, no mesmo sentimento religioso? Eles ainda acrescentam mais, dizendo que, sendo Deus ao mesmo tempo objeto e causa da fé, essa revelação é de Deus como objeto e também provém de Deus como causa; isto é, tem a Deus ao mesmo tempo como revelante e revelado. Segue-se daqui, Veneráveis Irmãos, a absurda afirmação dos modernistas, segundo a qual toda a religião, sob diverso aspecto, é igualmente natural e sobrenatural. Segue-se daqui a promíscua significação que dão aos termos consciência e revelação. Daqui a lei que dá a consciência religiosa, a par com a revelação, como regra universal, à qual todos se devem sujeitar, incluindo a própria autoridade da Igreja, seja quando ensina, seja quando legisla em matéria de culto ou disciplina.

Entretanto, em todo este processo donde, segundo os modernistas, resultam a fé e a revelação, deve atender-se principalmente a uma coisa de não pequena importância, pelas conseqüências histórico-críticas que daí fazem derivar. Aquele Incognoscível de que falam não se apresenta à fé como que nu e isolado; mas, ao contrário, intimamente unido a algum fenômeno que, embora pertença ao campo da ciência ou da história, assim mesmo, de certo modo, transpõe os seus limites. Este fenômeno poderá ser um fato qualquer da natureza, contendo em si algum quê de misterioso, ou poderá também ser um homem, cujo talento, cujos atos, cujas palavras parecem nada ter de comum com as leis ordinárias da história. A fé, pois, atraída pelo Incognoscível unido ao fenômeno, apodera-se de todo o mesmo fenômeno e de certo modo o penetra da sua vida. Donde se seguem duas coisas.

A primeira é uma certa transfiguração do fenômeno, por uma espécie de elevação das suas próprias condições, que o torna mais apto, qual matéria, para receber o divino.

A segunda é uma certa desfiguração, resultante de que, tendo a fé subtraído ao fenômeno os seus adjuntos de tempo e de lugar, facilmente lhe atribui aquilo que em realidade não tem; o que particularmente se dá em se tratando de fenômenos de antigas datas, e isto tanto mais quanto mais remotas são elas.

Destes dois pressupostos os modernistas deduzem outros tantos cânones que, unidos a um terceiro já deduzido de agnosticismos, constituem a base da crítica histórica. Esclareçamos o fato com um exemplo tirado da pessoa de Jesus Cristo. Na pessoa de Cristo, dizem, a ciência e a história não acham mais do que um homem. Portanto, em virtude do primeiro cânon deduzido do agnosticismo, da história dessa pessoa se deve riscar tudo o que sabe de divino. Ainda mais, por força do segundo cânon, a pessoa histórica de Jesus Cristo foi transfigurada pela fé; logo, convém despojá-la de tudo o que a eleva acima das condições históricas.

Finalmente, a mesma pessoa foi desfigurada pela fé, em virtude do terceiro cânon; logo, devem-se remover dela as falas, as ações, tudo enfim que não corresponde ao seu caráter, condição e educação, lugar e tempo em que viveu. — É em verdade estranho tal modo de raciocinar; contudo, é esta a crítica dos modernistas.

O sentimento religioso, que por imanência vital surge dos esconderijos da subconsciência, é pois o gérmen de toda a religião e a razão de tudo o que tem havido e haverá ainda em qualquer religião.

Este mesmo sentimento rudimentar e quase informe a princípio, pouco a pouco, sob o influxo do misterioso princípio que lhe deu origem, tem-se ido aperfeiçoando, a par com o progresso da vida humana, da qual, como já ficou dito, é uma forma.

Temos, pois, assim, a origem de toda a religião, até mesmo da sobrenatural; e estas não passam de meras explicações do sentimento religioso. Nem se pense que a católica é excetuada; está no mesmo nível das outras, pois não nasceu senão pelo processo de imanência vital na consciência de Cristo, homem de natureza extremamente privilegiada, como outro não houve nem haverá. Fica-se pasmo em se ouvindo afirmações tão audaciosas e sacrílegas! Entretanto, Veneráveis Irmãos, não é esta linguagem usada temerariamente só pelos incrédulos. Homens católicos, até muitos sacerdotes, afirmaram estas coisas publicamente, e com delírios tais se vangloriam de reformar a Igreja.

Já não se trata aqui do velho erro que à natureza humana atribuía um quase direito à ordem sobrenatural.

Vai-se muito mais longe ainda; chega-se até a afirmar que a nossa santíssima religião, no homem Jesus Cristo assim como em nós, é fruto inteiramente espontâneo da natureza. Nada pode vir mais a propósito

para dar cabo de toda a ordem sobrenatural. Por isto com suma razão o Concílio Vaticano I definiu: Se alguém disser que o homem não pode ser por Deus elevado a conhecimento e perfeição, que superem as forças da natureza, mas por si mesmo pode e deve, com incessante progresso, chegar finalmente a possuir toda a verdade e todo o bem, seja anátema (*De Revel.*, Cân. 3).

Até agora, porém, Veneráveis Irmãos, não lhes vimos dar nenhum lugar à ação da inteligência. Contudo, segundo as doutrinas dos modernistas, tem ela também a sua parte no ato de fé. Vejamos como.

Naquele sentimento, dizem, de que tantas vezes já se tem falado, precisamente porque é sentimento e não é conhe-cimento, Deus de fato se apresenta ao homem, mas de modo tão confuso que em nada ou mal se distingue desse mesmo crente. Faz-se, pois, mister lançar algum raio de luz sobre aquele sentimento, de maneira que Deus se apresente fora e distinto do crente. Ora, isto é obra da inteligência, à qual somente cabe o pensar e o analisar, e por meio da qual o homem a princípio traduz em representações mentais os fenômenos de vida que nele aparecem, e depois os manifesta com expressões verbais.

Segue-se daí esta vulgar expressão dos modernistas: o homem religioso deve pensar a sua fé. — Sobrevindo, pois, a inteligência ao sentimento, inclina-se sobre este, elabora-o todo, a modo de um pintor que ilumina e reanima os traços de um quadro estragado pelo tempo. O paralelo é de um dos mestres do modernismo. Neste trabalho a inteligência procede de dois modos: primeiro, por um ato natural e espontâneo, exprimindo a sua noção por uma proposição simples e vulgar; depois, com reflexão e penetração mais íntima, ou, como dizem, elaborando o seu pensamento, exprime o que pensou com proposições secundárias, derivadas certamente da primeira, porém mais polidas e distintas. Estas proposições secundárias, se forem finalmente sancionadas pelo supremo magistério da Igreja, constituirão o dogma.

Assim, pois, na doutrina dos modernistas, chegamos a um dos pontos mais importantes, que é a origem e mesmo a natureza do dogma. A origem do dogma põem-na eles, pois, naquelas primitivas fórmulas simples que, debaixo de certo aspecto, devem considerar-se como essenciais à fé, pois que a revelação, para ser verdadeiramente tal, requer uma clara aparição de Deus na consciência. O mesmo dogma, porém, ao que parece, é propriamente constituído pelas fórmulas secundárias. — Mas, para bem se conhecer a natureza do dogma, é preciso primeiro indagar que relações há entre as fórmulas religiosas e o sentimento religioso.

Não haverá dificuldade em o compreender para quem já tiver como certo que estas fórmulas não têm outro fim senão o de facilitarem ao crente um modo de dar razão da própria fé. De sorte que essas fórmulas são como que umas intermediárias entre o crente e a sua fé; com relação à fé, são expressões inadequadas do seu objeto e pelos modernistas se denominam símbolos; com relação ao crente, reduzem-se a meros instrumentos.

Não é portanto de nenhum modo lícito afirmar que elas exprimem uma verdade absoluta; portanto, como símbolos, são meras imagens de verdade, e portanto devem adaptar-se ao sentimento religioso, enquanto este se refere ao homem; como instrumentos, são veículos de verdade e assim, por sua vez, devem adaptar-se ao homem, enquanto se refere ao sentimento religioso. E, pois que este sentimento tem por objeto o absoluto, apresenta infinitos aspectos, dos quais pode aparecer hoje um, amanhã outro, e, da mesma sorte como aquele que crê pode passar por essas e aquelas condições, segue-se que também as fórmulas que chamamos dogmas devem estar sujeitas a iguais vicissitudes, e por isso também a variar.

Assim, pois, temos o caminho aberto à íntima evolução do dogma. — Eis aí um acervo de sofismas, que subvertem e destroem toda a religião!

Ousadamente afirmam os modernistas, e isto mesmo se conclui das suas doutrinas, que os dogmas não somente podem, mas positivamente devem evoluir e mudar-se. — De fato, entre os pontos principais da sua doutrina, contam também este, que deduzem da imanência vital: as fórmulas religiosas, para que realmente sejam tais e não só meras especulações da inteligência, precisam ser vitais e viver da mesma vida do sentimento religioso. Daí porém não se deve concluir que essas fórmulas, particularmente se forem só imaginárias, sejam formadas a bem desse mesmo sentimento religioso; porquanto nada importa a sua origem, nem o seu número, nem a sua qualidade; segue-se, porém, que o sentimento religioso, embora modificando-as, se houver mister, torna-as vitais e fá-las viver de sua própria vida. Em outros termos, é preciso que a fórmula primitiva seja aceita e confirmada pelo coração, e que a subseqüente elaboração das fórmulas secundárias seja feita sob a direção do coração. Procede daí que tais fórmulas, para serem vitais, hão de ser e ficar adaptadas tanto à fé quanto ao crente. Pelo que, se por qualquer motivo cessar essa adaptação, perdem sua primitiva significação e devem ser mudadas. — Ora, sendo assim mutável o valor e

a sorte das fórmulas dogmáticas, não é de admirar que os modernistas tanto as escarneçam e desprezem, e que por conseguinte só reconheçam e exaltem o sentimento e a vida religiosa. Por isto, com o maior atrevimento criticam a Igreja acusando-a de caminhar fora da estrada, e de não saber distinguir entre o sentido material das fórmulas e sua significação religiosa e moral, e, ainda mais, agarrando-se obstinadamente, mas em vão, a fórmulas falhas de sentido, de deixar a própria religião rolar no abismo. — Cegos, na verdade, a conduzir outros cegos, são esses homens que, inchados de orgulhosa ciência, deliram a ponto de perverter o conceito de verdade e o genuíno conceito religioso, divulgando um novo sistema, com o qual, arrastados por desenfreada mania de novidades, não procuram a verdade onde certamente se acha; e, desprezando as santas e apostólicas tradições, apegam-se a doutrinas ocas, fúteis, incertas, reprovadas pela Igreja, com as quais homens estultíssimos julgam fortalecer e sustentar a verdade (Gregório XVI, Encíclica *Singulari Nos*, 7 Jul. 1834).

Assim, Veneráveis Irmãos, pensa o modernista como filósofo.

2. ***O modernista crente***

Agora, passando a considerá-lo como crente, se quisermos conhecer de que modo, no modernismo, o crente difere do filósofo, convém observar que, embora o filósofo reconheça por objeto da fé a realidade divina, esta realidade contudo não se acha noutra parte senão na alma do crente, como objeto de sentimento e afirmação; porém, se ela em si mesma existe ou não fora daquele sentimento e daquela afirmação, isto não importa ao filósofo. Se, porém, procurarmos saber que fundamento tem esta asserção do crente, respondem os modernistas: é a experiência individual. — Com esta afirmação, enquanto na verdade discordam dos racionalistas, caem na opinião dos protestantes e dos pseudomísticos.

Eis como eles o declaram: no sentimento religioso deve reconhecer-se uma espécie de intuição do coração, que pôs o homem em contato imediato com a própria realidade de Deus e lhe infunde tal persuasão da existência dele e da sua ação, tanto dentro como fora do homem, que excede a força de qualquer persuasão que a ciência possa adquirir. Afirmam, portanto, uma verdadeira experiência, capaz de vencer qualquer experiência racional; e se esta for negada por alguém, como pelos racionalistas, dizem que isto sucede porque estes não querem pôr-se nas condições morais, que são necessárias para consegui-la. Ora, tal experiência é a que faz própria e verdadeiramente crente a todo aquele que a conseguir. — Quanto vai dessa à doutrina católica! Já vimos essas idéias condenadas pelo Concílio Vaticano I. — Veremos ainda como, com semelhantes teorias, unidos a outros erros já mencio-nados, se abre caminho para o ateísmo. Cumpre, entretanto, desde já, notar que, posta esta doutrina da experiência unida à outra, do simbolismo, toda religião, não executada sequer a dos idólatras, deve ser tida por verdadeira. E, na verdade, por que não fora possível o acharem-se tais experiências em qualquer religião? E não poucos presumem que de fato já as tenham encontrado. Com que direito, pois, os modernistas negarão a verdade a uma experiência afirmada, por exemplo, por um maometano? Com que direito reivindicarão experiências verdadeiras só para os católicos? E os modernistas de fato não negam; ao contrário, concedem, uns confusa e outros manifestamente, que todas as religiões são verdadeiras. É claro, porém, que eles não poderiam pensar de outro modo.

Em verdade, postos os seus princípios, em que se poderiam porventura fundar para atribuir falsidade a uma religião qualquer? Sem dúvida seria por algum destes dois princípios: ou por falsidade do sentimento religioso, ou por falsidade da fórmula proferida pela inteligência. Ora, o sentimento religioso, ainda que às vezes menos perfeito, é sempre o mesmo; e a fórmula intelectual para ser verdadeira basta que corresponda ao sentimento religioso e ao crente, seja qual for a força do engenho deste. Quando muito, no conflito entre as diversas religiões, os modernistas poderão sustentar que a católica tem mais verdade, porque é mais viva, e merece mais o título de cristã, porque mais completamente corresponde às origens do cristianismo. — A ninguém pode parecer absurdo que estas conseqüências todas dimanem daquelas premissas. Absurdíssimo é, porém, que católicos e sacerdotes que, como preferimos crer, têm horror a tão monstruosas afirmações se ponham quase em condição de admiti-las. Pois tais são os louvores que tributam aos mestres desses erros, tais as homenagens que publicamente lhes prestam, que facilmente dão a entender que as suas honras não atingem as pessoas, que talvez de todo não desmereçam, antes, porém, aos erros, que elas professam às claras, e entre o povo procuram com todos os esforços propagar.

Há ainda outra face, além da que já vimos, nesta doutrina da experiência, de todo contrária à verdade católica. — Pois ela se estende e se aplica à tradição que a Igreja tem sustentado até hoje, e a destrói. E com

efeito, os modernistas concebem a tradição como uma comunicação da experiência original, feita a outrem pela pregação, mediante a fórmula intelectual.

Por isto a esta fórmula, além do valor representativo, atribuem certa eficácia de sugestão, tanto naquele que crê, para despertar o sentimento religioso quiçá entorpecido, e restaurar a experiência de há muito adquirida, como naqueles que ainda não crêem, para despertar neles, pela primeira vez, o sentimento religioso e produzir a experiência. Por esta maneira a experiência religiosa abundantemente se propaga entre os povos: não só entre os existentes, pela pregação, mas também entre os vindouros, quer pelo livro, quer pela transmissão oral de uns a outros. — Esta comunicação da experiência às vezes lança raízes e vinga; outras vezes se esteriliza logo e morre. O viver para os modernistas é prova de verdade; e a razão disto é que verdade e vida para eles são uma e a mesma coisa. E daqui, mais uma vez, se infere que todas as religiões existentes são verdadeiras, do contrário já não existiriam.

Levadas as coisas até este ponto, Veneráveis Irmãos, já temos muito para bem conhecermos a ordem que os modernistas estabelecem entre a fé e a ciência; notando-se que neste nome de ciência incluem também a história. — Antes de tudo se deve ter por certo que o objeto de uma é de todo estranho e separado do objeto de outra. Porquanto a fé unicamente se ocupa de uma coisa, que a ciência declara ser para si incognoscível. Segue-se, pois, que é diversa a tarefa de cada uma; a ciência acha-se toda na realidade dos fenômenos, onde a fé por maneira alguma penetra; a fé, pelo contrário, ocupa-se da realidade divina, que de todo é desconhecida à ciência. Conclui-se, portanto, que nunca poderá haver conflito entre a fé e a ciência; porque, se cada uma se restringir a seu campo, nunca poderão encontrar-se, nem portanto contradizer-se. — Se, entretanto, alguém objetar que no mundo visível há coisas que também pertencem à fé, como a vida humana de Cristo, responderão os modernistas negando. E a razão é que, conquanto tais coisas estejam no número dos fenômenos, todavia, enquanto viveram pela fé e, no modo já indicado, foram pela mesma fé transfiguradas e desfiguradas, foram subtraídas ao mundo sensível e passaram a ser matéria do divino. Por este motivo, se ainda se quiser saber se Cristo fez verdadeiros milagres e profecias, se verdadeiramente ressuscitou e subiu ao céu, a ciência agnóstica o negará e a fé o afirmará; e nem assim haverá luta entre as duas. Nega-o o filósofo como filósofo, falando a filósofos e considerando Cristo na sua realidade histórica; afirma-o o crente, como crente, falando a crentes e considerando a vida de Cristo a reviver pela fé e na fé.

De muito se enganaria quem, postas estas teorias, se julgasse autorizado a crer que a ciência e a fé são independentes uma da outra. Por parte da ciência, essa independência está fora de dúvida; mas já não é assim por parte da fé, que não por um só, mas por três motivos, se deve submeter à ciência. Efetivamente é de notar, em primeiro lugar, que em todo fato religioso, tirada a realidade divina e a experiência que o crente tem da mesma, tudo o mais, e principalmente as fórmulas religiosas, não sai do campo dos fenômenos; cai portanto sob o domínio da ciência. Afaste-se embora do mundo o crente, se lhe aprouver; mas, enquanto se achar no mundo, nunca poderá furtar-se, queira-o ou não, às leis, às vistas, ao juízo da ciência e da história. — Ainda mais, embora se tenha dito que Deus só é objeto da fé, isto entretanto não se deve entender senão da realidade divina e não da idéia de Deus. Esta é dependente da ciência; a qual, enquanto se deleita na ordem lógica, também se eleva até o absoluto e o ideal. É, pois, direito da filosofia ou da ciência indagar da idéia de Deus, dirigi-la na sua evolução, corrigi-la quando se lhe misturar qualquer elemento estranho. Fundados nisto é que os modernistas sustentam que a evolução religiosa deve ser coordenada com a evolução moral e intelectual; isto é, como ensina um dos seus mestres, deve ser-lhes subordinada. — Deve-se enfim observar que o homem, em si, não suporta um dualismo, e por conseguinte o crente experimenta em si mesmo uma íntima necessidade de harmonizar de tal sorte a fé com a ciência, que aquela não se oponha à idéia geral que a ciência forma do universo. Conclui-se, pois, que a ciência é de todo independente da fé; esta, ao contrário, embora se declame que é estranha à ciência, deve-lhe submissão. — Todas estas coisas, Veneráveis Irmãos, estão diametralmente contrárias ao que o Nosso antecessor Pio IX ensinava, dizendo (Brev. ad Ep. Wratislaw. 15 jun. 1857): Em matéria de religião, é dever da filosofia não dominar, mas servir, não prescrever o que se deve crer, mas aceitá-lo com razoável respeito, não perscrutar os profundos dos mistérios de Deus, mas piedosa e humildemente venerá-los. Os modernistas entendem isto às avessas: há, pois, sobeja razão de aplicar-se-lhes o que outro nosso predecessor, Gregório IX, escrevia de alguns teólogos do seu tempo: Alguns dentre vós, excessivamente cheios de espírito de vaidade, com profanas novidades se esforçam por transpor os limites traçados pelos Santos Padres, curvando à doutrina filosófica dos racionalistas a interpretação das páginas celestes, não para proveito dos ouvintes, mas para dar mostras do saber. E esses, arrastados por doutrinas diversas, transfor-mam em cauda a cabeça e obrigam a rainha a servir à escrava (*Ep. ad Magistros theol.*, Paris, julho de 1223).

Estas coisas tornar-se-ão ainda mais claras, tendo-se em vista o procedimento dos modernistas, de todo conforme com o que ensinam. Nos seus escritos e discursos parecem, não raro, sustentar ora uma ora outra doutrina, de modo a facilmente parecerem vagos e incertos. Fazem-no, porém, de caso pensado; isto é, baseados na opinião que sustentam, da mútua separação entre a fé e a ciência. É por isto que nos seus livros muitas coisas se encontram das aceitas pelo católicos; mas, ao virar a página, outras se vêem que pareceriam ditadas por um racionalista. Escrevendo, pois, história, nenhuma menção fazem da divindade de Cristo; ao passo que, pregando nas igrejas, com firmeza a professam. Da mesma sorte, na história não fazem o menor caso dos Padres nem dos Concílios; nas instruções catequéticas, porém, citam-nos com respeito. Distinguem, portanto, outrossim a exegese teológica e pastoral da exegese científica histórica. Mais ainda: fundados no princípio de que a ciência em nada depende da fé, quando tratam de filosofia, de história, de crítica, não sentindo horror de pisar nas pegadas de Lutero (cf. Prop. 29 conden. por Leão X, Bulla *Exurge Domine*, de 16 de maio de 1520: Temos aberta a estrada para enfrentar a autoridade dos Concílios e para contradizer à vontade as suas deliberações, e julgar os seus decretos e manifestar às claras tudo o que nos parece verdade, seja embora aprovado ou condenado por qualquer Concílio), ostentam certo desprezo das doutrinas católicas, dos Santos Padres, dos concílios ecumênicos, dos magistérios eclesiásticos; e, se forem por isto repreendidos, queixam-se de que se lhes tolhe a liberdade. Finalmente, professando que a fé há de sujeitar-se à ciência, continuamente e às claras criticam a Igreja, porque irredutivelmente se recusa a acomodar os seus dogmas às opiniões da filosofia, e eles, por sua vez, posta de parte a velha teologia, empenham-se por divulgar uma nova, toda amoldada aos desvarios dos filósofos.

3. *O modernista teólogo*

Já é tempo, Veneráveis Irmãos, de passarmos a considerar os modernistas no campo teológico. Empenho árduo este, mas em poucas palavras diremos tudo. — O fim por alcançar é a conciliação da fé com a ciência, ficando porém sempre incólume a primazia da ciência sobre a fé. Neste assunto o teólogo modernista se utiliza dos mesmos princípios da imanência e do simbolismo. Eis com que rapidez ele executa a sua tarefa: diz o filósofo que o princípio da fé é imanente; acrescenta o crente que esse princípio é Deus; conclui pois o teólogo: logo, Deus é imanente no homem. Disto se conclui a imanência teológica. Outra adaptação: o filósofo tem por certo de que as representações da fé são puramente simbólicas; o crente afirma que o objeto da fé é Deus em si mesmo; conclui pois o teólogo: logo, as representações da realidade divina são simbólicas. Segue-se daqui o simbolismo teológico. —São erros enormes deveras; e quanto sejam perniciosos vamos ver de um modo luminoso, observando-lhes as conseqüências. — E para falarmos desde já do simbolismo, como os símbolos são: símbolos com relação ao objeto, e instrumentos com relação ao crente, dizem os modernistas que o crente, antes de tudo, não deve apegar-se de mais à fórmula, que deve servir-lhe só no intuito de unir-se com a verdade absoluta, que a fórmula ao mesmo tempo revela e esconde; isto é, esforça-se por exprimi-la, sem jamais o conseguir. Querem, em segundo lugar, que o crente use de tais fórmulas tanto quanto lhe forem úteis, porquanto elas são dadas para auxílio e não para embaraço; salvo porém o respeito que, por motivos sociais, se deve às fórmulas pelo público magistério julgadas aptas para exprimir a consciência comum, e enquanto o mesmo magistério não julgar de outro modo. — Quanto à imanência, é na verdade difícil indicar o que pensam os modernistas, pois há entre eles diversas opiniões. Uns fazem-na consistir em que Deus, operando no homem, está mais intimamente no homem do que o próprio homem em si mesmo; e esta afirmação, sendo bem entendida, não merece censura. Pretendem outros que a ação divina é uma e a mesma com a ação da natureza, como a causa primeira com a causa segunda; e isto já destruiria a ordem sobrenatural. Outros explicam-na, enfim, em um sentido que tem ressaibos de panteísmo; e estes, a falar a verdade, são mais coerentes com o restante das sua doutrinas.

A este postulado da imanência ainda outro se acrescenta, que pode ser chamado da permanência divina; estes entre si diferem do mesmo modo como a experiência privada difere da experiência transmitida por tradição. Esclareçamos isto com um exemplo, e seja ele tirado da Igreja e dos Sacramentos. Não se pode crer, dizem, que a Igreja e os Sacramentos foram instituídos pelo próprio Cristo. Isto não é permitido pelo agnosticismo, que em Cristo não vê mais do que um homem, cuja consciência religiosa, como a de qualquer outro homem, pouco a pouco se formou; não o permite a lei da imanência, que não admite, como eles se exprimem, externas aplicações; proíbe-o também a lei da evolução, que para o desenvol-vimento dos germens requer tempo e uma certa série de circunstâncias; proíbe-o enfim a história, que mostra que tal foi realmente o curso dos acontecimentos. Todavia, deve admitir-se que a Igreja e os Sacramentos foram mediatamente instituídos por Cristo. Mas de que modo?

Todas as consciências cristãs, é assim que eles o explicam, estavam virtualmente incluídas na consciência de Cristo, como a planta na semente. Ora, como os rebentos vivem a vida da semente, assim também afirmar-se deve que todos os cristãos vivem a vida de Cristo. Mas a vida de Cristo, segundo a fé, é divina; logo, também a vida dos cristãos. Se pois esta vida, no correr dos séculos, deu origem à Igreja e aos Sacramentos, com toda a razão se poderá dizer que tal origem procede de Cristo e é divina. Pelo mesmo processo provam que as Escrituras e os dogmas são divinos. — E com isto se conclui toda a teologia dos modernistas. É bem pouco, em verdade; porém mais que abundante para quem professa que sempre e em tudo se devem respeitar as conclusões da ciência. — Cada um entretanto poderá ir por si mesmo fazendo a aplicação destas teorias aos outros pontos, que vamos expor.

Falamos até agora da origem e natureza da fé. Mas, como são muito os frutos da mesma, sendo os principais a Igreja, o dogma, o culto, os livros sagrados, também a respeito destes devemos saber o que dizem os modernistas. — Começando pelo dogma, já sabemos, pelo que ficou dito, qual seja a sua origem e natureza. O dogma nasce da necessidade que o crente experimenta de elaborar o seu pensamento religioso, a fim de tornar sempre mais clara a sua consciência e a de outrem. Consiste todo esse trabalho em esquadrinhar e polir a fórmula primitiva, não por certo em si mesma e racionalmente, mas segundo as circunstâncias ou, como de modo pouco inteligível dizem, vitalmente. O resultado disto é que, como já dissemos, ao redor da mesma se vão formando fórmulas secundárias, que mais tarde, sintetizadas e reunidas em um único todo doutrinal, quando forem ratificadas pelo magistério público como correspondentes à consciência comum, são chamados dogmas. Destas devem cuidado-samente distinguir-se as investigações teológicas; as quais porém, posto que não vivem da vida do dogma, contudo não são inúteis, seja para harmonizar a religião com a ciência e dissipar qualquer contraste entre elas, seja para iluminar a religião e defendê-la; e talvez ainda tenham a utilidade de preparar um futuro dogma. — Do culto não haveria muito que dizer, se debaixo deste nome não se achassem também os Sacramentos, a respeito dos quais muito erram os modernistas. Pretendem que o culto resulta de um duplo impulso; pois que, como vimos, pelo seu sistema, tudo se deve atribuir a íntimos impulsos. O primeiro é dar à religião alguma coisa de sensível; o segundo é a necessidade de propagá-la, coisa esta que se não poderia realizar sem uma certa forma sensível nem atos santificantes, que se chamam Sacramentos. Os modernistas, porém, consideram os Sacramentos como meros símbolos ou sinais, bem que não destituídos de eficácia. E para indicar essa eficácia, servem-lhes de exemplo certas palavras que facilmente vingam, por terem conseguido a força de divulgar certas idéias de grande eficácia, que muito impressionam os ânimos. E, assim como aquelas palavras são destinadas a despertar as referidas idéias, assim também o são os Sacramentos com relação ao sentimento religioso; nada mais do que isto.

Falariam mais claro afirmando logo que os Sacramentos foram só instituídos para nutrir a fé. Mas esta proposição é condenada pelo Concílio de Trento (Sess. VII, de *Sacramentis in genere*, cân.5): Se alguém disser que estes Sacramentos foram só instituídos para nutrir a fé, seja anátema.

Já alguma coisa ficou dito sobre a natureza e origem dos livros sagrados. Segundo a mente dos modernistas, bem se pode defini-los uma coleção de experiências, não por certo das que de ordinário qualquer pessoa adquire, mas das extraordinárias e das mais elevadas que se têm dado em uma qualquer religião. — É precisamente isto que os modernistas ensinam dos nossos livros do Antigo e Novo Testamento.

Todavia, a estas suas opiniões mui astutamente acrescentam que, embora a experiência deva ser do tempo presente, pode assim mesmo receber matéria do passado e do futuro, enquanto o crente pela lembrança revive o passado como se fora o presente, ou já vive do futuro por antecipação. Deste modo se explica por que os livros históricos e apocalípticos são computados entre os livros sagrados. — Assim, pois, nestes livros, Deus fala por meio do crente; mas, como diz a teologia modernista, só por imanência e permanência vital. — Perguntar-lhes-emos, pois: que é feito da inspiração?

Respondem-nos que ela, a não ser talvez por uma certa veemência, não se distingue da necessidade que o crente experimenta de manifestar vocalmente ou por escrito a própria fé. Nota-se aqui certa semelhança com a inspiração poética; e neste sentido um deles dizia: Deus está entre nós, e agitados por ele nós nos inflamamos. Deste modo é que se deve explicar a origem da inspiração dos livros sagrados. — Sustentam ainda os modernistas que a nenhuma passagem desses livros falta essa inspiração.

Neste ponto alguém poderia julgá-los mais ortodoxos do que certos exegetas recentes, que em parte restringem a inspiração como, por exemplo, nas tais citações tácitas. Mas isto não passa de aparências e palavras.

De fato, se segundo as leis do agnosticismo consideramos a Bíblia um trabalho humano, feito por homens para utilidade de outros homens, seja embora lícito ao teólogo apelidá-la de divina por imanência, de que modo poderia restringir-se nela a inspiração?

Tal inspiração, de fato, admitem-na os modernistas; não, porém, no sentido católico.

Maior extensão de matéria nos oferece o que os modernistas afirmam da Igreja. — Pressupõem que ela é fruto de uma dupla necessidade, uma no crente, principalmente naquele que, tendo tido alguma experiência original e singular, precisa comunicar a outrem a própria fé; outra na coletividade, depois que a fé se tornou comum a muitos, para se reunir em sociedade, e conservar, dilatar e propagar o bem comum. Que é, pois, a Igreja? É um parto da consciência coletiva, isto é, da coletividade das consciências individuais que, por virtude da permanência vital, estão todas pendentes do primeiro crente, que para os católicos foi Cristo. — Ora, toda sociedade precisa de uma autoridade que a reja, e cujo mister seja dirigir os membros para o fim comum e conservar com prudência os elementos de coesão, que em uma sociedade religiosa são a doutrina e o culto. Há, por isso, na Igreja Católica uma tríplice autoridade: disciplinar, dogmática e cultural. — A natureza desta autoridade deve ser deduzida da sua origem; e da natureza, por sua vez, devem coligir-se os direitos e os deveres. Foi erro das eras passadas pensar que a autoridade da Igreja emanou de um princípio estranho, isto é, imediatamente de Deus; e, por isto, com razão era ela considerada autocrática. Estas teorias, porém, já não são para os tempos que correm.

Assim como a Igreja emanou da coletividade das consciências, a autoridade emana virtualmente da mesma Igreja. A autoridade, portanto, da mesma sorte que a Igreja, nasce da consciência religiosa, e por esta razão fica dependente da mesma; e, se faltar a essa dependência, torna-se tirânica. Nos tempos que correm o sentimento de liberdade atingiu o seu pleno desenvolvimento. No estado civil a consciência pública quis um regime popular. Mas a consciência do homem, assim como a vida, é uma só. Se, pois, a autoridade da Igreja não quer suscitar e manter uma intestina guerra nas consciências humanas, há também mister curvar-se a formas democráticas; tanto mais que, se o não quiser, a hecatombe será iminente. Loucura seria crer que o vivo sentimento de liberdade, ora dominante, retroceda.

Reprimindo e enclausurando com violência, transbordará mais impetuoso, destruindo conjuntamente a religião e a Igreja. — São estes os raciocínios dos modernistas, que, por isto, estão todos empenhados em achar o modo de conciliar a autoridade da Igreja com a liberdade dos crentes.

Acresce ainda que não é só dentro do seu recinto que a Igreja tem com quem entender-se amigavelmente, mas também fora. Não se acha ela só no mundo a ocupá-lo; ocupam-no também outras sociedades, com as quais não pode deixar de tratar e de relacionar-se. Convém, pois, determinar quais sejam os direitos e os deveres da Igreja para com as sociedades civis; e bem se vê que tal determinação deve ser tirada da natureza da mesma Igreja, tal qual os modernistas no-la descreveram.

As regras que hão de servir para este fim são as mesmas que acima serviram para a ciência e a fé. Tratava-se então de objetos, aqui de fins. Assim, pois, como por causa do objeto se disse que a fé e a ciência são mutuamente estranhas, também o Estado e a Igreja são estranhos um à outra, por causa do fim a que tendem, temporal para o Estado, espiritual para a Igreja. Falava-se outrora do temporal sujeito ao espiritual, de questões mistas, em que a Igreja intervinha qual senhora e rainha, porque então se tinha a Igreja como instituída imediatamente por Deus, enquanto autor da ordem sobrenatural. Mas estas crenças já não são admitidas pela filosofia nem pela história. Deve, portanto, a Igreja separar-se do Estado, e assim também o católico do cidadão.

E é por este motivo que o católico, não se importando com a autoridade, com os desejos, com os conselhos e com as ordens da Igreja, e até mesmo desprezando as suas repreensões, tem o direito e dever de fazer o que julgar o mais oportuno ao bem da pátria.

Querer, sob qualquer pretexto, impor ao cidadão uma norma de proceder é por parte do poder eclesiástico verdadeiro abuso, que se deve repelir com toda a energia. — Veneráveis Irmãos, as teorias de que dimanam todos estes erros são as mesmas que o Nosso Predecessor Pio VI condenou solenemente na Constituição apostólica *Auctorem fidei* (Prop. 2, a proposição que afirma que o poder foi dado por Deus à Igreja, para que fosse comunicado aos Pastores, que são os seus ministros, para a salvação das almas; entendida no sentido de que o poder do ministério e regime eclesiástico passa da comunidade dos fiéis para os pastores: é heresia. — Prop. 3. Também aquele que afirma que o Romano Pontífice é chefe ministerial, entendida no sentido de que não de Cristo na pessoa do bem-aventurado Pedro mas da Igreja que recebeu como sucessor de Pedro, verdadeiro Vigário de Cristo e chefe de toda a Igreja: é herética).

No entanto, à escola dos modernistas não basta que o Estado seja separado da Igreja. Assim como a fé deve subordinar-se à ciência quanto aos elementos fenomênicos, assim também nas coisas temporais a Igreja tem que sujeitar-se ao Estado. Isto não afirmam talvez muito abertamente; mas por força de raciocínio são obrigados a admiti-lo. Em verdade, admitido que o Estado tenha absoluta soberania em tudo o que é temporal, se suceder que o crente, não satisfeito com a religião do espírito, se manifeste em atos exteriores, como, por exemplo, em administrar ou receber os Sacramentos, isto já deve necessariamente cair sob o domínio do Estado. Postas as coisas neste pé, para que servirá a autoridade eclesiástica? Visto que esta não tem razão de ser sem os atos externos, estará em tudo e por tudo sujeita ao poder civil. É esta inelutável conseqüência que leva muitos dentre os protestantes liberais a desembaraçar-se de todo o culto externo e até de toda a sociedade religiosa externa, procurando pôr em voga uma religião que chamam individual. — E, se os modernistas, desde já, não se atiram francamente a esses extremos, insistem pelo menos em que a Igreja se deixe espontaneamente conduzir por eles até onde pretendem levá-la e se amolde às formas civis. Isto quanto à autoridade disciplinar.

Mais gravee e perniciosas são suas afirmações rela-tivamente à autoridade doutrinal e dogmática. Assim pensam eles acerca do magistério eclesiástico: a sociedade religiosa não pode ser una sem unidade de consciência nos seus membros e unidade de fórmula. Mas esta dupla unidade requer por assim dizer um entendimento comum, a que compete achar e determinar a fórmula que melhor corresponda à consciência comum; e a esse entendimento convém ainda atribuir a autoridade conveniente, para poder impor à comunidade a fórmula estabelecida. Nesta união e quase fusão da mente designadora de fórmula e da autoridade que a impõe, acham os modernistas o conceito de magistério eclesiástico. Visto pois que o magistério, afinal de contas, não é mais do que um produto das consciências individuais, e só para cômodo das mesmas consciências lhe é atribuído ofício público, resulta necessariamente que ele depende dessas consciências, e por conseguinte deve inclinar-se a formas democráticas.

Proibir, portanto, que as consciências dos indivíduos manifestem publicamente as suas necessidades, e impedir à crítica o caminho que leva o dogma a necessárias evoluções, não é fazer uso de um poder dado para o bem público, mas abusar dele. — Da mesma sorte, no próprio uso do poder deve haver modo e medida. É quase tirania condenar um livro sem que o autor o saiba, e sem admitir nenhuma explicação nem discussões. — Ainda aqui, portanto, deve adotar-se um meio termo, que ao mesmo tempo salve a autoridade e a liberdade. E nesse ínterim o católico poderá agir de tal sorte que, protestando o seu profundo respeito à autoridade, continue sempre a trabalhar à sua vontade. — Em geral admoestam a Igreja de que, sendo o fim do poder eclesiástico todo espiritual, não lhe assentam bem essas exibições de aparato exterior e de magnificência, com que sói comparecer às vistas da multidão. E, quando assim o dizem, procuram esquecer que a religião, conquanto essencialmente espiritual, não pode restringir-se exclusivamente às coisas do espírito, e que as honras prestadas à autoridade espiritual se referem à pessoa de Cristo que a instituiu.

Para concluir toda esta matéria da fé e seus diversos frutos, resta-nos por fim, Veneráveis Irmãos, ouvir as teorias dos modernistas acerca do desenvolvimento daqueles mesmos. — Têm eles por princípio geral que numa religião viva tudo deve ser mutável e mudar-se de fato. Por aqui abrem caminho para uma das suas principais doutrinas, que é a evolução. O dogma, pois, a Igreja, o culto, os livros sagrados e até a mesma fé, se não forem coisas mortas, devem sujeitar-se às leis da evolução. Quem se lembrar de tudo o que os modernistas ensinam sobre cada um desses assuntos, já não ouvirá com pasmo a afirmação deste princípio. Posta a lei da evolução, os próprios modernistas passam a descrever-nos o modo como ela se efetua. E começam pela fé. Dizem que a forma primitiva da fé foi rudimentar e indistintamente comum a todos os homens; porque se originava da própria natureza e vida do homem. Progrediu por evolução vital; quer dizer, não pelo acréscimo de novas formas, vindas de fora, mas por uma crescente penetração do sentimento religioso na consciência. Esse mesmo progresso se realizou de duas maneiras: primeiro negativamente, eliminando todo o elemento estranho, como seja o sentimento de família ou de nacionalidade; em seguida positivamente, com o aperfeiçoamento intelectual e moral do homem, donde resultou maior clareza para a idéia divina e excelência para o sentimento religioso. As mesmas causas que serviram para explicar a origem da fé explicam também o seu progresso. A estas, porém, devem acrescentar-se aqueles gênios religiosos a que chamamos profetas, dos quais o mais iminente foi Cristo; seja porque eles na sua vida ou nas suas palavras tinham algo de misterioso, que a fé atribuía à divindade, seja porque alcançaram novas e desconhecidas experiências em plena harmonia com as exigências do seu tempo.

O progresso do dogma nasce principalmente da necessidade de vencer os obstáculos da fé, derrotar os adversários, repelir as dificuldades. Deve-se ainda acrescentar um contínuo esforço, para se penetrar cada

vez mais nos arcanos da fé. Deixando de parte outros exemplos, assim sucedeu com Cristo: aquilo de divino que a fé a princípio lhe atribuía foi-se gradualmente aumentando, até que defin-itivamente foi tido por Deus. — O principal estímulo de evolução para o culto, é a necessidade de se adaptar aos costumes e tradições dos povos e bem assim de gozar da eficácia de certos atos, já admitidos pelo uso. — A Igreja acha finalmente a razão do seu evoluir na necessidade de se acomodar às condições históricas e às formas do governo publicamente adotadas. — Isto dizem os modernistas de cada um daqueles princípios. E aqui, antes de passarmos adiante, queremos insistir em que se atente nessa doutrina das necessidades (*dei bisogni*, dizem eles vulgarmente), porque ela, além do que já vimos, é como que a base e o fundamento desse famoso método que chamam histórico.

Detendo-nos ainda na doutrina da evolução, observamos que, embora as necessidades sirvam de estímulo para a evolução, se ela não tivesse outros estímulos senão esses, facilmente transporia os limites da tradição, e assim, desligada do primitivo princípio vital, já não levaria ao progresso, mas à ruína. Estudando, pois, mais a fundo o pensar dos modernistas, deve-se dizer que a evolução é como o resultado de duas forças que se combatem, sendo uma delas progressiva e outra conservadora. A força conservadora está na Igreja e é a tradição. O exercício desta é próprio da autoridade religiosa, quer de direito, pois que é de natureza de toda autoridade adstringir-se o mais possível à tradição; quer de fato, pois que, retraída das contingências da vida, pouco ou talvez nada sente dos estímulos que impelem ao progresso. Ao contrário, a força que, correspondendo às necessidades, arrasta ao progresso, oculta-se e trabalha nas consciências individuais, principalmente naquelas que, como dizem eles, se acham mais em contato com vida. — Neste ponto, Veneráveis Irmãos, já se percebe o despontar daquela perniciosíssima doutrina que introduz na Igreja o laicato como fator de progresso.

De uma espécie de convenção entre as forças de conservação e de progresso, isto é, entre a autoridade e as consciências individuais, nascem as transformações e os progressos. As consciências individuais, ou pelo menos algumas delas, fazem pressão sobre a consciência coletiva; e esta, por sua vez, sobre a autoridade, obrigando-a a capitular e pactuar. — Admitido isto, não é de admirar ver-se como os modernistas pasmam por serem admoestados ou punidos. O que se lhes imputou como culpa consideram um dever sagrado. Ninguém melhor do que eles conhece as necessidades das consciências, porque são eles e não a autoridade eclesiástica os que se acham mais em contato com elas. Julgam quase ter em si encarnadas todas essas necessidades; daí a persuasão que têm de falar e escrever sem medo. Nada se lhes dá das censuras da autoridade; porque se sentem fortes com a consciência do dever, e por íntima experiência sabem que merecem aplausos e não censuras. Tampouco ignoram que os progressos não se alcançam sem combates, nem há combates sem vítimas, como o foram os profetas e Cristo. Ainda que a autoridade os maltrate, não a odeiam; sabem que assim está cumprindo o seu dever. Lamentam apenas que se lhes não prestem ouvidos, porque isto será causa de atraso ao progresso dos espíritos; mas há de vir a hora de se romperem as barreiras, porque as leis da evolução poderão ser refreadas; quebradas, porém, nunca. Traçado este caminho, eles continuam; continuam, com desprezo das repreensões e condenações, ocultando audácia inaudita com o véu de aparente humildade. Simulam finalmente curvar a cabeça; mas a mão e o pensamento prosseguem o seu trabalho com ousadia ainda maior. E assim avançam com toda a reflexão e prudência, tanto porque estão persuadidos de que a autoridade deve ser estimulada e não destruída, como também porque precisam de permanecer no seio da Igreja, para conseguirem pouco a pouco assenhorear-se da consciência coletiva, transformando-a; mal percebem, porém, quando assim se exprimem, que estão confessando que a consciência coletiva diverge dos seus sentimentos, e que portanto não têm direito de declarar-se intérpretes da mesma consciência.

Nada, portanto, Veneráveis Irmãos, se pode dizer estável ou imutável na Igreja, segundo o modo de agir e de pensar dos modernistas. Para o que também não lhes faltaram precursores, esses de quem o nosso predecessor Pio IX escreveu: estes inimigos da revelação divina, que exaltam com os maiores louvores o progresso humano, desejariam com temerário e sacrílego atrevimento introduzi-lo na religião católica, como se a mesma religião não fosse obra de Deus, mas obra dos homens, ou algum sistema filosófico, que se possa aperfeiçoar por meios humanos (Enc. *Qui pluribus*, 9 de nov. de 1846). Acerca da revelação particularmente, e do dogma, os modernistas nada acharam de novo; pois a sua mesma doutrina, antes deles, já fora condenada no Silabo de Pio IX, nestes termos: A divina revelação é imperfeita e por isto está sujeita a contínuo e indefinido progresso, correspondente ao da razão humana (*Sílabo*, proposição condenada 5); e mais solenemente ainda a proscreve o Concílio Vaticano I por estas palavras: A doutrina da fé por Deus revelada não é proposta à inteligência humana para ser aperfeiçoada, como uma doutrina filosófica, mas é um depósito confiado à esposa de Cristo, para ser guardado com fidelidade e declarado com infalibilidade. Segue-se pois que também se deve conservar sempre aquele mesmo sentido dos sagrados dogmas, já uma

vez declarado pela Santa Mãe Igreja, nem se deve jamais afastar daquele sentido sob pretexto e em nome de mais elevada compreensão (Const. *Dei Fillius*, cap. IV). De maneira alguma poderá seguir-se daí que fique impedida a explicação dos nossos conhecimentos, mesmo relativamente à fé; ao contrário, isto a auxilia e promove. Neste sentido é que o Concílio prossegue dizendo: Cresça, pois, e com ardor progrida a compreensão, a ciência, a sapiência tanto de cada um como de todos, tanto de um só homem como de toda a Igreja, com o passar das idades e dos séculos; mas no seu gênero somente, isto é, no mesmo dogma, no mesmo sentido, no mesmo parecer (*loc. cit.*).

4. ***O modernista historiador e crítico***

Já entre os sequazes do modernismo consideramos o filósofo, o crente e o teólogo; resta agora examinarmos também o historiador, o crítico e o apologista.

Há certos modernistas que se atiram a escrever história, que parecem muito preocupados em não passar por filósofos, e chegam até a declarar-se totalmente alheios aos conheci-mentos filosóficos. É isto um rasgo de finíssima astúcia; para que ninguém os julgue embebidos de preconceitos filosóficos e assim pareçam, como dizem eles, completamente objetivos. Em verdade, porém, a sua história ou crítica não fala senão filosofia, e as suas deduções procedem por bom raciocínio dos seus princípios filosóficos. Isto se faz manifesto a quem refletir com ponderação. — Os três primeiros cânones desses tais historiadores ou críticos são aqueles mesmos princípios que acima deduzimos dos filósofos, isto é, o agnosticismo, o teorema da transfiguração das coisas pela fé, e o outro que Nos pareceu poder denominar da desfiguração. Vamos examinar-lhes já, em separado, as conseqüências. — Segundo o agnosticismo, a história, bem como a ciência, só trata de fenômenos. Por conseguinte, tanto Deus como qualquer intervenção divina nas causas humanas devem ser relegados para a fé, como de sua exclusiva competência. Se se tratar, pois, de uma causa em que intervier duplo elemento, isto é, o divino e o humano, como Cristo, a Igreja, os Sacramentos e coisas semelhantes, devem separar-se e discriminar-se tais elementos, de tal modo que o que é humano passe para a história, o que é divino para a fé. É este o motivo da distinção que soem fazer os modernistas entre um Cristo da história e um Cristo da fé, e uma Igreja da história e uma Igreja da fé, entre Sacramentos da história e Sacramentos da fé, e assim por diante. — Em seguida, esse mesmo elemento humano que vemos o historiador tomar para si, tal qual se manifesta nos monumentos, deve ser tido como elevado pela fé, por transfiguração, acima das condições históricas. Convém, portanto, subtrair-lhe de novo os acréscimos feitos pela fé, e restituí-los à mesma fé e à história da fé; assim se deve proceder, tratando-se de Jesus Cristo, em tudo o que excede as condições de homem, seja natural, como a psicologia no-la apresenta, seja conforme as condições do lugar e tempo em que viveu. — Demais, em virtude do terceiro princípio filosófico, também as coisas que não saem fora das condições da história, fazem-nas eles como que passar pela joeira, e eliminam, relegando à fé, tudo o que, a juízo seu, não entrar na lógica dos fatos nem for conforme à índole das pessoas. Assim, querem que Cristo não tenha dito aquelas coisas que parecem não estar ao alcance do vulgo.

Por isto eliminam da sua história real e transportam para a fé todas as alegorias que se encontram nos seus discursos. E com que critério, perguntamos, se guiam eles nesta escolha? Pela consideração do caráter do homem, das condições em que se achou a sociedade, da educação, das circunstâncias de cada fato; em uma palavra, por uma norma que, se bem a entendemos, se resume em mero subjetivismo. Isto é, procuram apoderar-se da pessoa de Jesus Cristo e como que revestir-se dela, e assim lhe atribuem, nem mais nem menos, tudo o que eles mesmos fariam em circunstâncias idênticas. Assim, pois, para concluirmos, *a priori*, e partindo de certos princípios que admitem, embora afirmem que os ignoram, na história real afirmam que Cristo nem foi Deus nem fez coisa alguma de divino; e, como homem, que ele fez e disse apenas aquilo que eles, referindo-se ao tempo em que viveu, acham que podia ter feito e dito.

Assim, pois, como a história recebe da filosofia as suas conclusões, assim também a crítica, por sua vez, as recebe da história. O crítico, seguindo a pista do historiador, divide todos os documentos em duas partes. Depois de fazer o tríplice corte acima referido, passa todo o restante para a história real, e entrega a outra parte à história da fé, ou, noutros termos, à história interna. Os modernistas põem grande empenho em distinguir estas duas histórias; e, note-se bem, contrapõem à história da fé a história real, enquanto real. Daí resulta, como já vimos, um duplo Cristo; um real, e outro que, de fato, nunca existiu, mas pertence à fé; um que viveu em determinado lugar e tempo, outro que se encontra nas piedosas meditações da fé; tal, por exemplo, é o Cristo descrito no Evangelho de São João, o qual Evangelho, pretendem-no os modernistas, do princípio ao fim é mera meditação.

Mas o domínio da filosofia na história ainda vai além. Feita, como dissemos, a divisão dos documentos em duas partes, apresenta-se de novo o filósofo com o seu princípio de imanência vital, e prescreve que tudo o que se acha na história da Igreja deve ser explicado por emanação vital. E, visto como a causa ou condição de qualquer emanação vital procede de alguma necessidade, todo acontecimento deve ser a conseqüência de uma necessidade, e deve considerar-se historicamente posterior a ela.

Que faz então o historiador? Entregue de novo ao estudo dos documentos, tanto nos livros sacros quanto nos demais, vai formando um catálogo de cada uma das necessidades que por sua vez se apresentaram à Igreja, quer relativas ao dogma, quer ao culto ou a outras matérias. Feito este catálogo, passa-o ao crítico. Este, pois, manuseia os documentos destinados à história da fé e os distribui de idade em idade, de maneira que correspondam ao elenco que lhe foi dado; e tudo isto faz tendo sempre em vista o preceito de que o fato é precedido da necessidade, e a narração, do fato.

Bem poderia ser que certas partes da Escritura Sagrada, como as Epístolas, também fossem um fato criado pela necessidade. Seja como for, o certo porém é que não se pode determinar a idade de nenhum documento senão pela época em que cada necessidade se manifestou na Igreja. — Convém ainda distinguir entre o começo de um fato e o seu desenrolar; porquanto o que pode nascer em um dia não cresce senão com o tempo. Esta é a razão pela qual o crítico ainda deve bipartir os documentos, já dispostos segundo as idades, segregando os que se referem às origens de um fato dos que pertencem ao seu desenvolvimento, e dispondo de novo estes últimos em ordem cronológica.

Feito isto, reaparece o filósofo e obriga o historiador a conformar os seus estudos com os preceitos e as leis da evolução. E o historiador, conformando-se, torna a esquadrinhar os documentos; a procurar com cuidado as circunstâncias em que se achou a Igreja no correr dos tempos, as necessidades internas e externas que a impeliram ao progresso, os obstáculos que se levantaram, numa palavra, tudo o que puder servir para determinar o modo pelo qual se realizaram as leis da evolução. Concluído este trabalho, ele esboça em suas linhas principais a história do desenvol-vimento dos fatos. Segue-se-lhe o crítico, que a este esqueleto histórico adapta os demais documentos.

Escreve-se então a narração; está completa a história; — mas agora perguntamos: essa história a quem se deve atribuir? Ao historiador ou ao crítico? A nenhum dos dois, por certo; mas ao filósofo. Tudo foi exarado por apriorismo, e certamente por um apriorismo abundante em heresias. São na verdade para lastimar esses homens, dos quais o Apóstolo disse: Desvairaram em seus pensamentos... gabando-se de sábios, estultos é que se tornaram (Rom 1, 21-22); mas ao mesmo tempo provocam a indignação, quando acusam a Igreja de corromper os documentos para fazê-los servir aos próprios interesses. Isto é, atiram sobre a Igreja aquilo de que a própria consciência manifestamente os acusa.

Dessa desagregação e da disseminação dos documentos pelo decurso do tempo segue-se naturalmente que os livros sagrados não podem absolutamente ser atribuídos aos autores de quem trazem o nome. E esta é a razão porque os modernistas não hesitam em afirmar a miúdo que esses livros, especialmente o Pentateuco e os três primeiros Evangelhos, de uma breve narração primitiva foram pouco a pouco se avolumando por acréscimos e interpolações, seja a modo de interpretações teológicas ou alegóricas, seja a modo de transições para ligarem entre si as diversas partes.

Noutros termos mais breves e mais claros, querem que se deva admitir a evolução vital dos livros sacros, nascida da evolução da fé e correspondente à mesma evolução. — Acrescentam ainda que os sinais de tal evolução aparecem tão manifestos, que se poderia escrever a história dos mesmos sinais. E chegam mesmo a escrever essa história, e com tanta persuasão, que parecem eles mesmos ter visto com seus próprios olhos cada um dos escritores que nos diversos séculos estenderam a mão sobre a Escritura para ampliá-la. — Para confirmarem-no, recorrem à crítica que chamam textual, e se esforçam em persuadir de que este ou aquele fato, estes ou aqueles dizeres não se acham no seu lugar, e aduzem ainda outras razões deste mesmo quilate. Dir-se-ia, na verdade, que se preestabeleceram certos tipos de narrações ou alocuções que servem de critério certíssimo para julgar se uma coisa está no seu lugar ou fora dele. — Com semelhante método, julgue quem puder fazê-lo se eles podem ser capazes de discernir. E, no entanto, quem os ouvir discorrer a respeito dos seus estudos relativos à Escritura, na qual lograram descobrir tantas incongruências, é levado a crer que antes deles ninguém manuseou aqueles livros, e que não houve uma infinita multidão de Doutores, em talento, em sabedoria e na santidade da vida muito superiores a eles, que os esquadrinharam em todos os sentidos.

E para esses sapientíssimos doutores tão longe estavam as Sagradas Escrituras de ter alguma coisa de repreensível, que, ao contrário, quanto mais eles as aprofundavam, tanto mais agradeciam a Deus ter-se dignado de assim falar aos homens.

Mas é que os nossos doutores não se entregaram ao estudo da Escrituras com os meios de que se proviram os modernistas! Isto é, não se deixaram amestrar nem guiar por uma filosofia que tem a negação de Deus por ponto de partida, nem se arvoraram a si mesmos em norma de bem julgar. — Parece-nos, pois, já estar bem declarado o método histórico dos modernistas. O filósofo abre o caminho; segue-o o historiador; logo após, por seu turno, a crítica interna e textual. E, como é próprio da primeira causa comunicar sua virtude às segundas, claro está que tal crítica não é uma qualquer crítica, mas por direito deve chamar-se agnóstica, imanentista, evolucionista; e por isso quem a professa ou dela se utiliza professa os erros que se contém nela e se põe em oposição com a doutrina católica. — Por esta razão é muito de admirar que tal gênero de crítica possa hoje ter tão grande aceitação entre católicos. Isto assim sucede por dois motivos: o primeiro é a aliança íntima que há entre os historiadores e críticos desse gênero, não obstante qualquer diversidade de nacionalidade ou de crenças; o outro é a incrível audácia com que qualquer parvoíce que algum deles diga é pelos outros sublimada e decantada como progresso da ciência; se alguém o negar, leva a pecha de ignorante; se, porém, o aceitar e defender, será coberto de louvores. Disto se segue que não poucos ficam enganados; entretanto, se melhor considerassem as coisas, ficariam, ao contrário, horrorizados. — Desta prepotente imposição dos extraviados, deste incauto assentimento dos pusilânimes produz-se uma certa corrupção de atmosfera, que penetra em toda a parte e difunde o contágio. — Mas passemos ao apologista.

5. *O modernista apologista*

Entre os modernistas também este depende duplamente do filósofo. Primeiro indiretamente, tomando para matéria a história escrita sob a direção do filósofo, como vimos; depois diretamente, aceitando do filósofo os princípios e os juízos. Vem daqui o preceito comum da escola modernista, que a nova apologética deve dirimir as controvérsias religiosas por meio de indagações históricas e psicológicas. Por isso, esses apologistas começam o seu trabalho advertindo os racionalistas de que não defendem a religião com os livros sacros, nem com as histórias vulgarmente usadas na Igreja e escritas à moda antiga; fazem-no, porém, com a história real, composta segundo os preceitos modernos e com método moderno. Assim o dizem não como se argumentassem *ad hominem*, mas porque de fato acreditam que só em tal história se acha a verdade. Quando escrevem, também não se preocupam em insistir na própria sinceridade; já são bastante conhecidos entre os racionalistas, já foram louvados como combatentes sob um mesmo estandarte; e desses louvores, que um verdadeiro católico deverá rechaçar, eles muito se lisonjeiam e se servem como de escudo contra as censuras da Igreja. — Vejamos como qualquer um deles faz praticamente semelhante apologética. O fim que se propõe é conduzir o homem que ainda não crê a sentir em si aquela experiência da religião católica que, para os modernistas, é base da fé. Há dois caminhos a seguir: um objetivo e o outro subjetivo. O primeiro parte do agnosticismo, e tende a demonstrar que na religião, especialmente na católica, há tal energia vital, que obriga todo sábio psicólogo e historiador a admitir que na sua história se esconde alguma coisa incógnita. Para este fim é mister provar que a religião católica, qual hoje existe, é a mesma fundada por Cristo, ou melhor, é o progressivo desenvolvimento da semente a que Cristo deu origem. Convém, por conseguinte, antes de tudo, determinar qual seja essa semente. Pretendem eles fazê-lo pela seguinte fórmula: Cristo anunciou a vida do reino de Deus, a realizar-se em breve, sendo ele o seu Messias, isto é, o executor e o organizador mandado por Deus. Depois disto convirá demonstrar como essa semente, sempre imanente na religião católica e permanente, devagar e a passo com a história se foi desenvolvendo e adaptando às sucessivas circunstâncias, assimilando vitalmente tudo o que nas mesmas lhe apresentavam de útil às formas doutrinais, cultuais, eclesiásticas; superando ao mesmo tempo os obstáculos, desbaratando os inimigos, e sobrevindo a toda a sorte de contradições e lutas. Depois que todas estas coisas, a saber, os obstáculos, os inimigos, as perseguições, os combates, bem como a vitalidade e fecundidade da Igreja, se tiverem mostrado tais que, conquanto na história da mesma Igreja se vejam observadas as leis da evolução, todavia não são bastantes ainda para uma explicação cabal, virá pela frente o incógnito, que se apresentará por si mesmo. — Assim dizem eles. Contudo, em todo este raciocinar há uma coisa que não percebem: que aquela determinação da semente primitiva é fruto exclusivo do apriorismo do filósofo agnóstico e evolucionista, e que a própria semente é por ele tão gratuitamente definida, que deveras parece convir à sua causa.

Mas esses apologistas, ao passo que com os referidos argumentos procuram asseverar e persuadir a religião católica, também por outra parte concedem que ela contém muitas coisas que desagradam. E também, com um prazer mal disfarçado, publicamente propalam que também em matéria dogmática encontram erros e contradições; não obstante acrescentarem que tais erros e contradições não só merecem desculpas, mas, e é o que mais se admira, devem ser legitimados e justificados. Assim também nas Sagradas Escrituras, afirmam-no, ocorrem muitos erros em matéria científica e histórica. Mas aqueles livros, acrescentam, não tratam de ciência ou história, e sim de religião e de moral. A ciência e a história ali são meros invólucros, que contornam as experiências religiosas e morais, para mais facilmente se divulgarem no povo; e como este povo não poderia entender de outro modo, não lhe seria vantajoso, porém nocivo, estar de posse de uma ciência ou de uma história mais perfeita. Demais, continuam a dizer, os livros sagrados, porque religiosos por natureza, têm necessariamente a sua vida; a vida também por sua vez tem a sua verdade e a sua lógica, certamente diversa da verdade e da lógica racional, e até de ordem assaz diversa, a saber: é verdade de comparação e proporção, quer com o ambiente em que se vive, quer com o fim para que se vive. Chegam enfim a tal extremo, que se abalançam a afirmar, sem a menor restrição, que tudo o que se explica pela vida é verdadeiro e legítimo. — Nós, Veneráveis Irmãos, para quem a verdade é uma e única, e consideramos os livros sacros como escritos por inspiração do Espírito Santo e tendo Deus por autor (Conc. Vat. I, *De Ver.*, c. 2), afirmamos que isto equivale a atribuir a Deus a mentira de utilidade ou oficiosa; e com as palavras de Santo Agostinho protestamos que, uma vez admitida em excelsa autoridade qualquer mentira oficiosa, não haverá nem uma pequena parte daqueles livros que, parecendo a alguém difícil de praticar ou incrível de crer, com a mesma perniciosíssima regra não seja atribuída a conselho ou utilidade do mendaz autor (Epíst. 28). E daí resultará o que o Santo Doutor acrescenta: Neles, isto é, nos livros sacros, cada um dará crédito ao que quiser, e rejeitará o que não lhe agradar. — Mas esses apologistas não se preocupam com isto. Concedem ainda que nos livros sacros, para sustentar uma doutrina qualquer, se acham por vezes razões que não se apóiam em nenhum razoável fundamento; a estes gêneros pertencem as que se fundam nas profecias.

Contudo, eles também como artifício de pregação, que são legitimados pela vida. Que mais? Concedem, pior ainda, sustentam que o próprio Jesus Cristo errou manifestamente, indicando o tempo da vinda do reino de Deus; e nem é para admirar, dizem, pois então ele ainda se achava sujeito às leis da vida! — Posto isto, que será dos dogmas da Igreja? Também estes estão cheios de evidentes contradições; mas, além de serem aceitos pela lógica da vida, não se acham em oposição com a verdade simbólica; pois, neles se trata do infinito, que tem infinitos aspectos.

Enfim, tanto eles aprovam e defendem essas teorias, que não põem em dúvida declarar que se não pode render ao Infinito maior preito de homenagens do que afirmando acerca do mesmo Infinito coisas contraditórias! E, admitindo-se a contradição, que é o que não se admitirá?

Além dos argumentos objetivos, o crente pode também ser disposto à fé pelos subjetivos. Para este fim os apologistas voltam-se de novo para a doutrina da imanência. Empenham-se em convencer o homem de que nele mesmo e nos íntimos recantos de sua natureza e de sua vida se oculta o desejo e a necessidade de uma religião, não já de uma religião qualquer, mas da católica; porquanto esta, dizem, é rigorosamente requerida pelo perfeito desenvolvimento da vida. — E sobre este ponto nos vemos de novo obrigados a lamentar que não faltem católicos que, conquanto rejeitem a doutrina da imanência como doutrina, todavia se utilizam dela na apologética; e fazem-no tão incautamente, que parecem admitir não somente certa capacidade ou conveniência na natureza humana para a ordem sobrenatural (o que os apologistas católicos com as devidas restrições sempre demonstram), mas também uma estrita e verdadeira exigência. Para sermos mais exatos, dizemos ainda que esta exigência da religião católica é sustentada pelos modernistas mais moderados. Pois aqueles que podem ser denominados integralistas pretendem que se deve mostrar ao homem que ainda não crê como se acha latente dentro dele mesmo o gérmen que esteve na consciência de Cristo, e que Cristo transmitiu aos homens. Eis aqui, Veneráveis Irmãos, sumariamente descrito o método apologético dos moder-nistas, em tudo conforme com as doutrinas; e tanto o método como as doutrinas estão cheios de erros, capazes só de destruir e não de edificar, não de formar católicos, mas de arrastar os católicos à heresia, mais ainda, à completa destruição de toda a religião!

6. *O modernista reformador*

Pouco resta-nos finalmente dizer a respeito das pretensões do modernista como reformador. Já pelo que está exposto, fica mais que patente a mania de inovação que move estes homens; mania esta que não poupa

absolutamente nada ao catolicismo. — Querem a inovação da filosofia, particular-mente nos seminários; de tal sorte que, desterrada a filosofia dos escolásticos para a história da filosofia, entre os sistemas já obsoletos, seja ensinada aos moços a moderna filosofia, que é a única verdadeira correspondente aos nossos tempos. — Para a reforma da teologia, querem que aquela teologia que chamamos racional seja fundamentada na filosofia moderna. Desejam, além disto, que a teologia positiva se baseie na história dos dogmas. — Querem também que a história seja escrita e ensinada pelos seus métodos e com preceitos novos. — Dizem que os dogmas e a sua evolução devem entrar em acordo com a ciência e a história. — Para o catecismo, exigem que nos livros de catequese se introduzam só aqueles dogmas que tiverem sido reformados e estiverem ao alcance da inteligência do vulgo. — Acerca do culto, clamam que se devem diminuir as devoções externas e proibir que aumentem, embora, a bem da verdade, outros, mais favoráveis ao simbolismo, se mostrem nisto mais indulgentes. — Gritam a altas vozes que o regime eclesiástico deve ser renovado em todos os sentidos, mas especialmente na disciplina e no dogma. Por isto, dizem que por dentro e por fora se deve entrar em acordo com a consciência moderna, que se acha de todo inclinada para a democracia; e assim também dizem que o clero inferior e o laicato devem tomar parte no governo, que deve ser descentralizado. — Também devem ser transformadas as Congregações romanas, e, antes de todas, as do Santo Ofício e do Índice. — Deve mudar-se a atitude da autoridade eclesiástica nas questões políticas e sociais, de tal sorte que não se intrometa nas disposições civis, mas procure amoldar-se a elas, para penetrá-las no seu espírito.

Em moral estão pelo Americanismo, dizendo que as virtudes ativas devem antepor-se às passivas, e que convém promover o exercício daquelas de preferência a estas. Desejam que o clero volte à antiga humildade e pobreza e querem-no também de acordo no pensamento e na ação com os preceitos do modernismo. — Finalmente não falta entre eles quem, obedecendo muito de boa mente aos acenos dos seus mestres protestantes, até deseje ver suprimido do sacerdócio o sacro celibato. — Que restará, pois, de intacto na Igreja que não deva por eles ou segundo os seus princípios ser reformado?

7. *Crítica geral de todo o sistema*

Talvez que na exposição da doutrina dos modernistas tenhamos parecido a alguém, Veneráveis Irmãos, demasia-damente prolixos. Isso, porém, foi de todo necessário, tanto para que não continuem a acusar-nos, como costumam, de ignorar as suas teorias, como também para que se veja que quando se fala de modernismo não se trata de doutrinas vagas e desconexas, mas de um corpo uno e compacto de doutrinas em que, admitida uma, todas as demais também o deverão ser. Por isso, também quisemos servir-nos de uma forma quase didática, e nem recusamos os vocábulos bárbaros que os modernistas adotam. — Se, pois, de uma só vista de olhos atentarmos para todo o sistema, a ninguém causará pasmo ouvir-Nos defini-lo, afirmando ser ele a síntese de todas as heresias. Certo é que se alguém se propusesse juntar, por assim dizer, o destilado de todos os erros que a respeito da fé têm sido até hoje levantados, nunca poderia chegar a resultado mais completo do que alcançaram os modernistas. Tão longe se adiantaram eles, como já o notamos, que destruíram não só o catolicismo, mas qualquer outra religião. Com isto se explicam os aplausos do racionalistas; por isto aqueles dentre os racionalistas que falam mais clara e abertamente se vangloriam de não ter aliados mais efetivos que os modernistas. — E, de fato, voltemos um pouco, Veneráveis Irmãos, à prejudicialíssima doutrina do agnosticismo. Com esta, por parte da inteligência está fechado ao homem todo o caminho para chegar a Deus, ao passo que se torna mais aberto por parte de um certo sentimento e da ação. Quem não percebe, porém, que isto se afirma em vão? O sentimento corresponde sempre à ação de um objeto, que é proposto pela inteligência ou pelos sentidos. Excluí a inteligência, e o homem seguirá mais arrebatadamente os sentidos pelos quais é já arrastado. Além de que, quaisquer que sejam as fantasias de um sentimento religioso, não podem elas vencer o senso comum; ora, o senso comum nos ensina que toda a perturbação ou preocupação do espírito, longe de ajudar, impede a investigação da verdade (queremos dizer da verdade em si mesma); ao passo que aquela outra verdade subjetiva, fruto do sentimento íntimo e da ação, quando muito serviria para um jogo de palavras, sem nada aproveitar ao homem, que antes de tudo quer saber se, fora de si, existe ou não um Deus, em cujas mãos há de cair um dia. Recorrem outrossim e com afinco à experiência. Mas que pode ela acrescentar ao sentimento? Nada, por certo; poderá apenas torná-lo mais intenso; e esta intensidade tornará proporcionalmente mais firme a persuasão da verdade do objeto. Estas duas coisas, porém, não farão que o sentimento deixe de ser sentimento, nem lhe mudarão a natureza, sempre sujeita a engano, se não for auxiliada pela inteligência; pelo contrário, confirmarão e reforçarão o sentimento, pois que este, quanto mais intenso for, tanto mais direito terá a ser sentimento. — Como porém tratamos aqui do sentimento religioso e da experiência que nele se contém, sabeis por certo, Veneráveis Irmãos, com quanta prudência convém

tratar esta matéria, e quanta ciência se requer para regular esta mesma prudência. Vós o sabeis, pelo contacto que tendes com as almas, especialmente aquelas em que domina o sentimento; Vós o sabeis pelo estudo dos tratados de ascética, que, não obstante serem menosprezados pelos modernistas, contêm doutrina mais sólida e mais fina observação do que aquela de que se vangloriam os modernistas. E a Nós, na verdade, parece-Nos ser só de um demente ou pelo menos de um rematado imprudente o admitir, sem mais exame, por verdadeiras, as tais experiências íntimas apregoadas pelos modernistas. Por que será então, dizemo-lo aqui de passagem, que tendo essas experiências tão grande força e certeza, não o possa também ter a experiência de milhares de católicos, quando afirmam que os modernistas vagueiam por um caminho errado? A maior parte dos homens sustenta e há de sempre sustentar com firmeza que, só com o sentimento e a experiência, sem a guia e a luz da inteligência, nunca se chegará ao conhecimento de Deus. Resta, portanto, ainda uma vez, ou o ateísmo ou a absoluta falta de religião. — Não esperem os modernistas melhores resultados da sua doutrina do simbolismo. De fato, se todos os elementos que chamam intelectuais não passam de meros símbolos de Deus, por que motivo não será também um símbolo o mesmo nome de Deus ou de personalidade divina? E, se assim for, bem se poderia duvidar da mesma personalidade divina, e teremos aberta a estrada para o panteísmo. — Do mesmo modo, a um puro e simples panteísmo leva a outra doutrina da imanência divina. Pois perguntamos: essa imanência distingue ou não distingue Deus do homem? Se distingue, que divergência então pode haver entre essa doutrina e a católica? Ou então, por que rejeitam os modernistas a doutrina da revelação externa? Se, pelo contrário, não se distingue, temos de novo o panteísmo. Mas, de fato, a imanência dos modernistas quer e admite que todo o fenômeno de consciência proceda do homem enquanto homem. Com legítimo raciocínio deduzimos portanto que Deus e o homem são uma e a mesma coisa; e daqui o panteísmo.

Também a distinção que fazem entre as ciência e a fé não leva a outro resultado. Põem o objeto da ciência na realidade do cognoscível, e o da fé na realidade do incognoscível. Ora, o incognoscível é produzido pela completa desproporção entre o objeto e a inteligência. E esta desproporção, acrescentam, nunca poderá cessar. Logo, o incognoscível ficará sempre incognoscível, tanto para o crente quanto para o filósofo. Se, pois, alguma religião houver, o seu objeto será sempre a realidade do incognoscível; e não sabemos por que motivo essa realidade não poderá ser a alma universal do mundo, como querem certos racionalistas. Isto já é bastante para bem nos certificarmos de que muitos são os caminhos pelos quais a doutrina modernista vai acabar no ateísmo e na destruição de toda religião. Neste caminho os protestantes deram o primeiro passo; os modernistas o segundo; pouco falta para o completo ateísmo.

II. AS CAUSAS DO MODERNISMO

Para mais a fundo conhecermos o modernismo e o mais apropriado remédio acharmos para tão grande mal, cumpre agora, Veneráveis Irmãos, indagar algum tanto das causas donde se originou e por que se tem desenvolvido. — Não há duvidar que a causa próxima e imediata é a aberração do entendimento. As remotas, reconhecemo-las duas: o amor de novidades e o orgulho. — O amor de novidades basta por si só para explicar toda a sorte de erros. Por esta razão o Nosso sábio predecessor Gregório XVI, com toda a verdade, escreveu (Encícl. *Singulari Nos*, 7/07/1834):

"Muito lamentável é ver até onde se atiram os delírios da razão humana, quando o homem corre após as novidades e, contra as admoestações de São Paulo, se empenha em saber mais do que convém e, confiando demasiado em si, pensa que deve procurar a verdade fora da Igreja Católica, onde ela se acha sem a menor sombra de erro." — Contudo, o orgulho tem muito maior força para arrastar ao erro os entendimentos; e é o orgulho que, estando na doutrina modernista como em sua própria casa, aí acha à larga de que se cevar e com que ostentar as suas manifestações. Efetivamente, o orgulho fá-los confiar tanto em si que se julgam e dão a si mesmos como regra dos outros. Por orgulho loucamente se gloriam de ser os únicos que possuem o saber, e dizem desvanecidos e inchados: Nós cá não somos como os outros homens. E, de fato, para o não serem, abraçam e devaneiam toda a sorte de novidades, até das mais absurdas. Por orgulho repelem toda a sujeição, e afirmam que a autoridade deve aliar-se com a liberdade.

Por orgulho, esquecidos de si mesmos, pensam unica-mente em reformar os outros, sem respeitarem nisto qualquer posição, nem mesmo a suprema autoridade. Para se chegar ao modernismo, não há, com efeito, caminho mais direto do que o orgulho. Se algum leigo ou também algum sacerdote católico esquecer o preceito da vida cristã que nos manda negarmos a nós mesmos para podermos seguir a Cristo, e se não afastar de seu coração o orgulho, ninguém mais do ele se acha naturalmente disposto a abraçar o modernismo! — Seja, portanto, Veneráveis Irmãos, o vosso primeiro dever resistir a esses homens soberbos,

ocupá-los nos misteres mais humildes e obscuros, a fim de serem tanto mais deprimidos quanto mais se enaltecem, e, postos na ínfima plana, tenham menor campo a prejudicar. Além disto, por vós mesmos ou pelos reitores dos seminários, procurai com cuidado conhecer os jovens que se apresentam candidatos às fileiras do clero; e, se algum deles for de natural orgulhoso, riscai-o resolutamente do número dos ordinandos. Neste ponto, quisera Deus que se tivesse sempre agido com a vigilância e fortaleza que era mister!

Passando das causas morais às que se relacionam com a inteligência, surge sempre a ignorância. — Todos os modernistas que pretendem ser ou parecer doutores na Igreja, exaltando em voz clamorosa a moderna filosofia e desdenhando a Escolástica, abraçaram a primeira, iludidos pelo seu falso brilho, porque, ao ignorarem completamente a segunda, careceram dos meios convenientes para reco-nhecerem a confusão das idéias e refutar os sofismas. É, pois, da aliança da falsa filosofia com a fé que surgiu o seu sistema, formado de tantos e tamanhos erros.

Quem dera que eles fossem no entanto menos zelosos e sagazes na propaganda destes erros! Mas, em vez disto, é tal a sua esperteza, é tão indefeso o seu trabalho, que deveras causa pesar ver consumir-se em prejuízo da Igreja tantas forças, que bem empregadas lhe seriam muito vantajosas. — Para conduzirem os espíritos ao erro, usam de dois meios: removem primeiro os obstáculos, e em seguida procuram com máxima cautela os ardis que lhes poderão servir, e põem-nos em prática, incessante e pacientemente. — Dentre os obstáculos, três principalmente se opõem aos seus esforços: o método escolástico de raciocinar, a autoridade dos Padres com a Tradição, o Magistério eclesiástico. Tudo isto é para eles objeto de uma luta encarniçada. Por isso, continuamente escarnecem e desprezam a filosofia e a teologia escolástica. Quer o façam por ignorância, quer por temor, quer mais provavelmente por um e outro, o certo é que a mania da novidade neles se acha aliada com o ódio à escolástica; e não há sinal mais manifesto de que começa alguém a volver-se para o modernismo do que começar a aborrecer a escolástica. Lembrem-se os modernistas seus fautores da condenação que Pio IX infligiu a esta proposição (*Syll.*, prop. 13): "O método e os princípios com que os antigos doutores escolásticos trataram a teologia já não condizem com as necessidades dos nossos tempos e com os progressos da ciência". — São também muito astuciosos em desvirtuar a natureza e a eficácia da Tradição, a fim de privá-la de todo o peso e autoridade. Porém nós, os católicos, teremos sempre do nosso lado a autoridade do Segundo Concílio de Nicéia, que condenou "aqueles que ousam..., à maneira de perversos hereges, desprezar as tradições eclesiásticas e imaginar qualquer novidade... ou pensar maliciosa e astutamente em destruir o que quer que seja das legítimas tradições da Igreja católica". Teremos sempre a profissão do quarto Concílio de Constantinopla: "Professamos, portanto, conservar e defender as regras que, tanto pelos santos e célebres Apóstolos quanto pelos Concílios universais e locais, ortodoxos, mesmo por qualquer deíloquo Padre e Mestre da Igreja, foram dadas à Santa Igreja Católica e Apostólica". — Por esta razão os Pontífices Romanos Pio IV e Pio IX quiseram que se acrescentassem estas palavras à profissão de fé: Creio firmemente e professo as tradições apostólicas e eclesiásticas e todas as demais determinações e constituições da mesma Igreja. — O mesmo juízo que fazem da Tradição, estendem-no os modernistas também aos santos Padres da Igreja. Com a maior temeridade, tendo-os embora como muito dignos de toda a veneração, fazem-nos passar por muito ignorantes da crítica e da história, no que seriam indesculpáveis, se outros houveram sido os tempos em que viveram. — Põem, finalmente, todo o empenho em diminuir e enfraquecer o magistério eclesiástico, ora deturpando-lhe sacrilegamente a origem, a natureza, os direitos, ora repetindo livremente contra ele as calúnias dos inimigos. À grei dos modernistas quadram estas palavras que muito a contragosto escreveu Nosso Predecessor: "Para atirarem sobre a mística Esposa de Jesus Cristo, que é verdadeira luz, o desprezo e o ódio, os filhos das trevas tomaram o costume de deprimi-la em público com uma insensata calúnia e, trocando a noção das coisas e das palavras, de chamá-la amiga do obscurantismo, sustentáculo da ignorância, inimiga da luz, da ciência e do progresso" (Motu proprio *Ut mysticam*, 14/03/1891). — Em vista disto, Veneráveis Irmãos, não é para admirar que os católicos, denodados defensores da Igreja, sejam alvo do ódio mais desapoderado dos modernistas. Não há injúria que lhes não atirem em rosto; mas de preferência os chamam ignorantes e obstinados. Se a erudição e o acerto de quem os refuta os atemoriza, procuram descartá-lo, recorrendo ao silêncio. Este modo de proceder com os católicos torna-se ainda mais odioso, porque eles ao mesmo tempo exaltam descompassadamente com incessantes louvores os que seguem o seu partido; acolhem e batem palmas aos seus livros, eriçados de novidades; e quanto mais alguém mostra ousadia em destruir as coisas antigas, em rejeitar as tradições e o magistério eclesiástico, tanto mais encarecem a sua sabedoria; e por fim, o que a todo espírito reto causa horror, não só elogiam pública e encarecidamente, mas veneram como mártir, quem quer por acaso seja condenado pela Igreja. Movidos e abalados por toda essa celeuma de louvores e impropérios,

com o fito ou de não passarem por ignorantes, ou de serem tidos por sábios, os ânimos juvenis, instigados interiormente pelo orgulho e pelo amor das novidades, dão-se por vencidos e desertam para o modernismo.

Com isto já chegamos aos artifícios com que os modernistas passam as suas mercadorias. Que recursos deixam eles de empregar para angariar sectários? Procuram conseguir cátedras nos seminários e nas Universidades, para tornarem-se insensivelmente cadeiras de pestilência. Inculcam as suas doutrinas, talvez disfarçadamente, pregando nas igrejas; expõem-nas mais claramente nos congressos; introduzem e exaltam-nas nos institutos sociais sob o próprio nome ou sob o de outrem; publicam livros, jornais, periódicos.

Às vezes um mesmo escritor se serve de diversos nomes, para enganar os incautos, simulando grande número de autores. Numa palavra, pela ação, pela palavra, pela imprensa, tudo experimentam, de modo a parecerem agitados por uma violenta febre. — Que resultado terão eles alcançado? Infelizmente lamentamos a perda de grande número de moços que davam ótimas esperanças de poderem um dia prestar relevantes serviços à Igreja, atualmente fora do bom caminho.

Lamentamos esses muitos que, embora não se tenham adiantado tanto, tendo contudo respirado esse ar infec-cionado, já pensam, falam e escrevem com tal liberdade, que em católicos não assenta bem.

Vemo-los entre os leigos; vemo-los entre os sacerdotes; e, quem o diria? vemo-los até no seio das famílias religiosas. Tratam a Escritura à maneira dos modernistas. Escrevendo sobre a história, tudo o que pode desdourar a Igreja divulgam cuidadosamente e com disfarçado prazer. Guiados por um certo apriorismo, procuram sempre desfazer as piedosas tradições populares. Mostram desdenhar as sagradas relíquias, respeitáveis pela sua antiguidade. Enfim, vivem preocupados em fazer o mundo falar de suas pessoas; e sabem que isto não será possível se disserem as mesmas coisas que sempre se disseram.

Podem estar eles na persuasão de fazer coisa agradável a Deus e à Igreja; na realidade, porém, ofendem gravemente a Deus e à Igreja, se não com suas obras, de certo com o espírito que os anima e com o auxílio que prestam ao atrevimento dos modernistas.

III. REMÉDIDOS

A esta torrente de gravíssimos erros, que às claras e às ocultas se vai avolumando, o Nosso Predecessor Leão XIII, de feliz memória, procurou energicamente levantar um dique, principalmente no que se refere às Sagradas Escrituras. Já vimos, porém, que os modernistas não se deixam facilmente intimidar; eis por que, aparentando o maior acatamento e a mais apurada humildade, inverteram as palavras do Pontífice do modo que lhes convinha, e propalaram que os atos do mesmo Pontífice eram dirigidos a outros. Destarte o mal, dia a dia, foi tomando maiores proporções.

É por isto, Veneráveis Irmãos, que decidimos lançar mão, sem demora, de medidas mais enérgicas. Nós, porém, vos pedimos e suplicamos que em negócio de tal monta nada, de modo algum, se deixe a desejar em vossa vigilância, desvelo e fortaleza. E isto mesmo que vos pedimos e de vós esperamos, pedimo-lo também e esperamo-lo dos demais pastores das almas, dos educadores e mestres do jovem clero, e particularmente dos Superiores gerais das Ordens religiosas.

1. No que se refere aos estudos, queremos em primeiro lugar e mandamos terminantemente que a filosofia escolástica seja tomada por base dos estudos sacros. — Bem se compreende que, "se os doutores escolásticos trataram certas questões com excessiva argúcia, ou foram omissos noutras; se disseram coisas que mal se acomodam com as doutrinas apuradas nos séculos posteriores, ou mesmo alguma coisa inadmissível, mui longe está de nossa intenção querer que tudo isto deva servir de exemplo a imitar nos nossos dias" (Leão XIII, Enc. *Aeterni Patris*). O que importa saber, antes de tudo, é que a filosofia escolástica que mandamos adotar é principalmente a de Santo Tomás de Aquino, a cujo respeito queremos fique em pleno vigor tudo o que foi determinado pelo Nosso Predecessor, e, se há mister, renovamos, confirmamos e mandamos severamente sejam por todos observadas aquelas disposições. Se isto tiver sido descuidado nos seminários, insistam e exijam os Bispos que para o futuro se observe. Tornamos extensiva a mesma ordem aos Superiores das Ordens religiosas. E todos aqueles que ensinam fiquem cientes de que não será sem graves prejuízos que especialmente em matérias metafísicas se afastarão de Santo Tomás. Fundamentada assim a filosofia, sobre ela se erga com a maior diligência o edifício teológico. — Veneráveis Irmãos, promovei com toda a solicitude o estudo da teologia, de tal sorte que ao saírem dos seminários os clérigos lhe tenham alta consideração e profundo amor, e sempre o conservem carinhosamente. Porquanto é de todos sabido que, na quase infinitude das disciplinas que se apresentam às inteligências ávidas do saber, é tão certo que à teologia cabe o primeiro lugar, que os antigos diziam que era dever das outras ciências e

artes servirem-na e auxiliarem-na como escravas (Leão XIII, carta ap. *In magna*, 10/12/1889). — Aproveitamos esta ocasião para dizer que Nos parecem dignos de louvor aqueles que, salvando o respeito devido à Tradição, aos Santos Padres, ao magistério eclesiástico, procuram esclarecer a teologia positiva com prudente critério e normas católicas (coisa que nem sempre se observa), tirando luzes da verdadeira história.

Certo é que, na atualidade, à teologia positiva se deve dar maior extensão que outrora; entretanto, isto se deve fazer de tal sorte que não seja de nenhum modo em detrimento da teologia escolástica, e sejam censurados, por fautores do modernismo, aqueles que de tal modo elevam a teologia positiva que parece quase desprezarem a escolástica.

Quanto às disciplinas profanas, basta lembrar o que sabiamente disse o Nosso Predecessor (Alloc. de 7/03/1880): "Aplicai-vos diligentemente ao estudo das coisas naturais; pois, assim como em nossos dias as engenhosas descobertas e os úteis empreendimentos com sobeja razão são admirados pelos contemporâneos, da mesma sorte serão alvo de perenes louvores e encarecimentos dos vindouros". Seja isto feito sem prejuízo dos estudos sacros; assim também o advertiu o mesmo Nosso Predecessor, pela seguintes palavras (*loc.cit.*): "A causa de tais erros, se a investigarmos cuidadosamente, provém principalmente de que hoje, quanto maior intensidade se dá aos estudos das ciências naturais, tanto mais se descuram as disciplinas mais severas e mais elevadas; algumas destas são, de fato, quase atiradas ao esquecimento; outras são tratadas com pouca vontade e de leve, e, coisa indigna, perdido o esplendor de sua primitiva dignidade, são deturpadas por opiniões inverossímeis e por enormes erros". É esta a lei à qual mandamos que se conformem os estudos das ciências naturais nos seminários.

2. Em vista tanto destas Nossas disposições como das do Nosso Antecessor, convém prestar muita atenção toda vez que se tratar da escolha dos diretores e professores tanto dos seminários quanto das Universidades católicas.

Todo aquele que tiver tendências modernistas, seja ele quem for, deve ser afastado quer dos cargos, quer do magistério; e, se já tiver de posse, cumpre ser removido. Faça-se o mesmo com aqueles que, às ocultas ou às claras, favorecerem o modernismo, louvando os modernistas, ou atenuando-lhes a culpa, ou criticando a escolástica, os Santos Padres, o magistério eclesiástico, ou negando obediência a quem quer que se ache em exercício do poder eclesiástico; bem assim com aqueles que se mostrarem amigos da novidade em matéria histórica, arqueológica e bíblica; e finalmente com aqueles que se descuidarem dos estudos sacros ou parecerem dar preferência aos profanos. — Neste ponto, Veneráveis Irmãos, e particularmente na escolha dos lentes, nunca será demasiada a vossa solicitude e constância; porquanto é o mais das vezes ao exemplo dos mestres que se formam os discípulos. Firmados, portanto, no dever da consciência, procedei nesta matéria com prudência, mas também com energia.

Não deve ser menor a vossa vigilância e severidade na escolha daqueles que devem ser admitidos ao Sacerdócio. Longe, muito longe do clero esteja o amor às novidades; Deus não vê com bons olhos os ânimos soberbos e rebeldes! — A ninguém doravante se conceda a láurea da teologia ou direito canônico se primeiro não tiver feito todo o curso de filosofia escolástica. Se, não obstante isto, ela for concedida, será nula. Tornem-se doravante extensivas a todas as nações as disposições emanadas da Sagrada Congregação dos Bispos e Regulares no ano 1896, acerca da freqüência dos clérigos regulares e seculares da Itália às Universidades. Os clérigos e sacerdotes inscritos a um Instituto ou a uma Universidade católica não poderão freqüentar nas Universidades civis cursos também existentes nos Institutos católicos a que se inscreveram. Se, em tempos passados, isto tiver sido concedido em algum lugar, mandamos que de ora em diante não mais se permita. Ponham os Bispos que formam o conselho diretivo de tais Institutos católicos ou Universidades católicas o maior empenho em fazer observar estas nossas de-terminações.

3. Compete, outrossim, aos Bispos providenciar para que os livros dos modernistas já publicados não sejam lidos, e as novas publicações sejam proibidas. — Qualquer livro, jornal ou periódico desse gênero não poderá ser permitido aos alunos dos seminários ou das Universidades católicas, pois daí não lhes proviria menor mal do que o que produzem as más leituras; antes, seria ainda pior, porque ficaria contaminada a mesma raiz da vida cristã. — Nem diver-samente se há de julgar dos escritos de certos católicos, homens aliás de não más intenções, porém faltos de estudos teológicos e embebidos de filosofia moderna, que procuram conciliar com a fé, e fazê-la servir, como eles dizem, em proveito da mesma fé. O nome e a boa reputação dos autores faz com que tais livros sejam lidos sem o menor escrúpulo, e por isto mesmo se tornam assaz perigosos para pouco e pouco encaminharem ao modernismo.

Querendo, Veneráveis Irmãos, dar-vos normas gerais em tão grave assunto, se em vossas dioceses circularem livros perniciosos, procurai energicamente proscrevê-los, conde-nando-os mesmo solenemente,

se o julgardes oportuno. Conquanto esta Sede Apostólica procure por todos os meios proscrever tais publicações, tornou-se hoje tão avultado o seu número que não lhe bastariam forças para condená-las a todas. Disto resulta às vezes que o remédio já chega tarde, porque a demora já facilitou a infiltração do mal. Queremos, por conseguinte, que os Bispos, pondo de parte todo o receio, repelindo a prudência da carne, desdenhando a grita dos maus, com suavidade perseverante cumpram todos o que lhes cabe, lembrando-se do que, na Constituição Apostólica *Officiorum*, Leão XIII escreveu: "Empenhem-se os Ordinários, mesmo como Delegados da Sede Apostólica, em proscrever e tirar das mãos dos fiéis os livros ou quaisquer escritos nocivos publicados ou divulgados nas suas dioceses". Com estas palavras, é verdade, concede-se um direito; mas, ao mesmo tempo, também se impõe um dever. Ninguém, contudo, julgue ter cumprido tal dever pelo fato de Nos remeter um ou outro livro, deixando entretanto muitíssimos outros ser publicados e divulgados. — Nem se julguem desobrigados disto por terem ciência de que certo livro alcançou de outrem o Imprimatur, porquanto tal concessão pode ser falsa, como também pode ter sido dada por descuido, por excesso de benignidade, ou por demasiada fé no autor; e este último caso pode muito facilmente dar-se nas Ordens religiosas. Acresce também saber que, assim como todo e qualquer alimento não serve igualmente para todos, da mesma sorte um livro que pode ser inocente num lugar, já noutro, por certas circunstâncias, pode tornar-se nocivo. Se, por conseguinte, o Bispo, depois de ouvir o parecer de pessoas prudentes, julgar que em sua diocese deve ser condenado algum desses livros, damos-lhe para isto ampla faculdade, e até o oneramos com este dever. Desejamos entretanto se conservem as devidas atenções, e talvez baste num ou noutro caso restringir ao clero essa proibição; e ainda mesmo neste caso os livreiros católicos estão obrigados a não dar à venda as publicações proibidas pelo Bispo. E, já que nos caiu sob a pena este assunto, atendam os Bispos a que os livreiros, por avidez de lucro, não vendam livros perniciosos; o certo é que nos catálogos de alguns deles não poucas vezes se vêem anunciados, e com bastante louvores, os livros dos modernistas. Se eles a isto se recusarem, não ponham dúvida os Bispos em privá-los do título de livreiros católicos; da mesma sorte, e por mais forte razão, se gozarem do título de episcopais; mas, se tiverem o título de pontifícios, seja o caso deferido à Santa Sé. — A todos finalmente lembramos o artigo XXVI da citada Constituição Apostólica *Officiorum*: "Todas as pessoas que tiverem obtido faculdade apostólica de ler e conservar livros proibidos não se acham por esse mesmo fato autorizadas a ler livros ou jornais proscritos pelos Ordinários locais, salvo se no indulto apostólico se achar expressamente declarada a licença de ler e conservar livros condenados por quem quer seja".

4. No entanto, não basta impedir a leitura ou a venda de livros maus; cumpre, outrossim, impedir-lhes a impressão. Usem pois os Bispos a maior severidade em conceder licença para impressão. — E, visto como é grande o número de livros que, segundo a Constituição *Officiorum*, hão mister da autorização do Ordinário, é costume em certas dioceses designar, em número conveniente, Censores, por ofício, para o exame dos manuscritos. Louvamos com efusão de ânimo essa instituição de censura; e não só exortamos, mas mandamos que se estenda a todas as dioceses. Haja, portanto, em todas as Cúrias episcopais censores para a revisão dos escritos em via de publicação. Sejam estes escolhidos no clero secular e regular, homens idosos, sábios e prudentes, que ao aprovar ou reprovar uma doutrina tomem um meio termo seguro. Terão eles o encargo de examinar tudo o que, segundo os artigos XLI e XLII da referida Constituição, precisar de licença para ser publicado. O Censor dará o seu parecer por escrito. Se for favorável, o Bispo permitirá a impressão com a palavra Imprimatur, que deverá ser precedida do Nihil obstat e do nome do Censor. — Também na Cúria romana, como nas outras, serão estabelecidos Censores de Ofício. Serão estes designados pelo Mestre do Sagrado Palácio Apostólico, depois de consultar o Cardeal Vigário de Roma e obtido também o consentimento e aprovação do Sumo Pontífice. O mesmo determinará qual dos Censores deverá examinar cada escrito. A licença de impressão será concedida pelo referido Mestre juntamente com o Cardeal Vigário ou o seu Vice-gerente, antepondo-se, porém, como acima se disse, o Nihil obstat e o nome do Censor. — Somente em circunstâncias extraordinárias e raríssimas, a prudente juízo do Bispo, poderá omitir-se a menção do Censor. — Nunca se dará a conhecer ao autor o nome do Censor antes que este tenha dado seu juízo favorável, a fim de que o Censor não venha a sofrer vexames enquanto examinar os escritos ou depois que os tiver desaprovado. — Nunca se escolham Censores entre as Ordens religiosas sem primeiro pedir secretamente o parecer ao Superior provincial, ou, se se tratar de Roma, ao Geral; estes deverão em consciência dar atestado dos costumes, do saber, da integridade e das doutrinas do escolhido. — Avisamos aos Superiores religiosos do gravíssimo dever que têm de nunca permitir que algum de seus súditos publique alguma coisa sem a prévia autorização juntamente com a do Ordinário. — Declaramos, em último lugar, que o título de Censor com que alguém for honrado nenhuma eficácia terá nem jamais poderá ser aduzido para corroborar as suas opiniões particulares.

Ditas estas coisas em geral, particularmente mandamos a mais rigorosa observância do que se prescreve no artigo XLII da citada Constituição *Officiorum*, a saber: "É proibido aos sacerdotes seculares tomar a direção de jornais ou periódicos sem prévia autorização do Ordinário". Será privado desta licença quem, depois de ter recebido advertência, continuar a fazer mau uso dela. Como há certos sacerdotes que, com o nome de correspondentes, ou colaboradores, escrevem nos jornais ou periódicos artigos infectos de modernismo, tomem providências os Bispos para que tal não aconteça; e, acontecendo, advirtam-nos e proíbam-nos de escrever. Com toda a autoridade mandamos que os Superiores das Ordens religiosas façam o mesmo; e, se estes se mostrarem descuidados neste ponto, façam-no os Bispos com autoridade delegada do Sumo Pontífice. Sempre que for possível tenham os jornais e periódicos publicados pelos católicos determinado Censor. Será este obrigado à revisão de todas as folhas ou fascículos já impressos; e, se encontrar alguma coisa perigosa, fará corrigi-la quanto antes. E, se o Censor tiver deixado passar alguma coisa, o Bispo tem o direito de fazê-la corrigir.

5. Já nos referimos acima aos congressos, reuniões públicas, em que os modernistas se aplicam à pública defesa e propaganda das suas opiniões. — Salvo raríssimas exceções, de ora em diante os Bispos não permitirão mais os congressos de sacerdotes. Se nalgum caso o permitirem, será sob condição de não tratarem de assuntos de competência dos Bispos ou da Santa Sé, de não fazerem propostas nem petições que envolvam usurpação de jurisdição, nem se faça menção alguma de tudo o que pareça modernismo, presbiterianismo ou laicismo. — A essas reuniões que devem ser autorizadas, cada uma em particular e por escrito, e na época oportuna, não poderá comparecer sacerdote algum de outra diocese sem as cartas de recomendação do próprio Bispo. — Lembrem-se todos os sacerdotes do que por estas gravíssimas palavras Leão XIII recomendou (Carta Enc. *Nobilissima Gallorum*, 10/02/1884): "Seja intangível para os sacerdotes a autoridade dos próprios Bispos; persuadam-se de que, se o ministério sacerdotal não se exercer debaixo da direção do Bispo, não será santo, nem proveitoso, nem merecedor de respeito".

6. Mas que aproveitariam, Veneráveis Irmãos, as Nossas ordens e as Nossas prescrições se não fossem observadas como se deve, com firmeza? Para o alcançarmos, pareceu-Nos bem estender a todas as dioceses o que desde muito anos os Bispos da Úmbria, com tanta sabedoria, resolveram entre si (Atas do Congresso dos Bispos de Úmbria, nov. 1849, Tit. II, art.6). "Para extirpar", diziam eles, "os erros já espalhados e impedir que se continue a sua difusão, ou que haja mestres de impiedade que perpetuam os perniciosos efeitos produzidos por essa mesma difusão, seguindo o exemplo de São Carlos Borromeu, este sacro Congresso determina que em cada diocese se institua um conselho de homens eméritos dos dois cleros, com a incumbência de ver se, e de que modo, os novos erros se dilatam e se propagam, e dar aviso disto ao Bispo, para que de comum acordo se providencie para a extinção do mal logo que desponte e não tenha tempo de espalhar-se com detrimento das almas, nem, o que ainda seria pior, de se avigorar e crescer". — Determinamos, pois, que em cada diocese se institua um semelhante Conselho, que se denominará Conselho de Vigilância. Os membros do Conselho serão escolhidos pela normas já prescritas para os Censores dos livros. Reunir-se-ão de dois em dois meses, em dia determinado, em presença do Bispo; e as coisas tratadas ou resolvidas guardem-nas os Conselheiros com segredo inviolável.

Serão estes os deveres dos membros do Conselho: investiguem com cuidado os vestígios do modernismo, tanto nos livros como no magistério, e com prudência, rapidez e eficácia providenciem quando houver mister pela preservação do clero e da mocidade. — Combatam as novidades de palavras, e lembrem-se dos avisos de Leão XIII (Instr. S.C. NN. EE. EE., 27/01/1902): "Nas publicações católicas não se poderia aprovar uma linguagem que, inspirando-se em perniciosas novidades, parecesse escarnecer da piedade dos fiéis e falasse de nova orientação da vida cristã, de novas direções da Igreja, de novas aspirações da alma moderna, de nova vocação do clero, de nova civilização cristã". Não se tolerem tais dislates nem nos livros nem nas cátedras. — Não se descuidem dos livros em que se tratar das piedosas tradições de cada lugar, ou das sagradas Relíquias. Não permitam que se ventilem tais questões em jornais ou em periódicos destinados a nutrir a piedade, nem com expressões que tenham ares de zombaria ou de desdém, nem com afirmações decisivas, particularmente, como quase sempre sucede, quando o que se afirma não passa as raias da probabilidade ou quando se baseia em opiniões e preconceitos. — Acerca das sagradas Relíquias tomem-se as seguintes normas: se os Bispos, que são os únicos juízes nesta matéria, reconhecerem com certeza que uma relíquia é falsa, sem demora a subtrairão ao culto dos fiéis. Se, por ocasião de perturbações civis ou por outro motivo, se tiverem extraviado os documentos de autenticidade de uma Relíquia qualquer, não seja exposta à veneração do povo, sem que primeiro tenha sido reconhecida pelo Bispo. Só terá valor o argumento de prescrição ou de presunção fundada quando o culto for recomendável pela sua antiguidade, conforme o Decreto da Congregação das Indulgências e das Sagradas Relíquias, do ano de 1896, expresso nestes termos: "As antigas Relíquias devem ser conservadas na

veneração que tiverem até agora, salvo se em casos particulares se tiverem provas certas de que são falsas ou supositícias". — Nos juízos a emitir acerca das pias tradições, tenha-se sempre diante dos olhos a suma prudência de que usa a Igreja nesta matéria, de não permitir que essas tradições sejam relatadas nos livros sem as determinadas precauções, e com a prévia declaração prescrita por Urbano VIII; e apesar disto, ainda não se segue que a Igreja tenha o fato por verdadeiro, mas apenas não proíbe que se lhe dê crédito, uma vez que para isto não faltem argumentos humanos. Foi isto precisamente o que, há trinta anos, a Sagrada Congregação dos Ritos declarou (Decr. 2/05/1877): "Essas aparições ou revelações não foram aprovadas nem condenadas pela Santa Sé, foram apenas aceitas como merecedores de piedosa crença, com fé puramente humana, em vista da tradição de que gozam, também confirmadas por testemunhas e documentos idôneos". Quem se apegar a esta regra, nada tem que temer. Com efeito, o culto de qualquer aparição, enquanto se baseia num fato e por isto se chama relativo, inclui sempre implicitamente a condição de veracidade do fato; o absoluto, porém, sempre se funda na verdade, porquanto se dirige às mesmas pessoas dos Santos, a quem se honra. Dá-se o mesmo com as Relíquias. — Recomendamos por fim ao Conselho de Vigilância lance assídua e cuidadosamente as suas vistas sobre os institutos sociais e bem assim sobre os escritos relativos a questões sociais, a fim de que nem sequer aí se dê agasalho a livros de modernismo, mas se acatem as prescrições dos Pontífices Romanos.

7. A fim de que as coisas aqui determinadas não fiquem esquecidas, queremos e mandamos que, passado um ano da publicação das presentes Letras, e em seguida, depois de cada triênio, com exposição diligente e juramentada, os Bispos informem a Santa Sé a respeito do que nestas mesmas Letras se prescreve e das doutrinas que circulam no clero e particularmente nos seminários e outros Institutos católicos, não excetuando nem sequer aqueles que estão isentos da autoridade do Ordinário. Ordenamos a mesma coisa aos Superiores gerais das Ordens religiosas, com relação aos seus súditos.

CONCLUSÃO

Julgamos oportuno escrever-vos estas coisas, Veneráveis Irmãos, a bem da salvação de todos os fiéis. Por certo os inimigos da Igreja hão de valer-se disto, para de novo repisarem a velha acusação com que procuram fazer-Nos passar por inimigos da ciência e dos progressos da civilização. A fim de opormos um novo desmentido a tais acusações, que são desfeitas a cada página da história da Igreja, é Nosso propósito conceder todo o auxílio e proteção a uma nova Instituição pela qual, sob o influxo da verdade católica, será promovida toda a sorte de ciências e erudições, com o concurso dos católicos mais insignes no saber. Queira Deus secundar os Nossos desígnios, e auxiliarem-nos todos quantos têm verdadeiro amor à Igreja de Jesus Cristo. — Entretanto, Veneráveis Irmãos, para vós, em cuja obra e zelo tanto confiamos, pedimos de coração a plenitude das luzes celestiais, afim de que, nesta época de tão grande perigo para as almas, devido aos erros que de toda parte se infiltram, descortineis o que deveis fazer e o executeis com todo o ardor e fortaleza. Que vos assista com seu poder Jesus Cristo, autor e consumidor da fé; que vos assista com o seu socorro a Virgem Imaculada, destruidora de todas as heresias. E Nós, como penhor da Nossa afeição e como arras das divinas consolações no meio de vossos trabalhos, de coração vos damos a vós, ao vosso clero, e ao vosso povo a Bênção Apostólica.

— *Dado em Roma, junto a São Pedro, no dia 8 de setembro de 1907, no quinto ano do Nosso Pontificado.*

PIO X, Papa.