

DEFEZA
DO RACIONALISMO

OU

ANALYSE DA FÉ

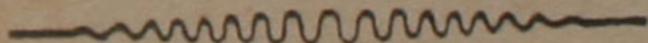
DEFEZA DO RACIONALISMO

OU

ANALYSE DA FÉ

POR

PEDRO AMORIM VIANNA



PORTO: — TYPOGRAPHIA DE F. G. DA FONSECA

1866

DETERMINATION OF IRON

ANALYSE OF FE

BY DR. AMONIM J. JAKOVIC

—————

—————

DEFEZA DO RACIONALISMO

CAPITULO I

A RAZÃO E A FÉ

O ILLUSTRE Rousseau dá ou antes relembra-nos um signal de singular efficacia para ajuizarmos afoutamente da bondade de qualquer obra: Lêde o livro — diz elle — e se depois da leitura vos sentirdes melhorado, affirmae sem escrupulo que o livro é optimo.

Todas as almas generosas applaudirão tão peregrino criterio, pois, seja qual fôr o fito a que directamente mirem os corações previlegiados, sempre anhelam pelo aperfeiçoamento moral.

Caberá portanto talvez a regra a toda a especie de livros, por mais estranhos que pareçam á moral os assumptos de que se occupam; é porém sobretudo immediatamente applicavel ás obras de religião. Pois que se póde pretender ahi senão elevar-nos pela contemplação das perfeições divinas á adoração e pela adoração á virtude, á imitação do supremo modelo?

Ora é forçoso confessal-o: ao primeiro aspecto a regra não parece favoravel aos livros de crítica religiosa.

O crente descança na fé. A fé apascenta-lhe o espirito; o preceito refreia-lhe as más paixões e estimula-lhe os instinctos virtuosos. Que mais precisa para ser venturoso? Porque se ha-de afadigar em arduas e este-reis especulações quando a bondade divina lhe outhorga tudo de que carece muito melhor do que lhe poderiam obter os mais aturados estudos?

O catechismo basta-lhe.

Tudo o que vae além é curiosidade reprehensivel.

A humildade obediente quadra mais ao christão que os alteamentos de uma sciencia arrogante. Por isso os mais bem reputados escriptos do catholicismo clamam tão acrememente contra as pretensões da orgulhosa razão, e a *Imitação de Christo* é um continuo protesto contra a vaidade das discussões philosophicas.

«De que te serve levantar sublimes questões sobre a trindade se por falta de humildade incorres no desagrado d'ella?»

«As palavras sublimes não fazem um homem verdadeiramente santo e justo, mas uma vida virtuosa torna-o caro a Deus.»

«Prefiro sentir cumpunção a saber a sua definição⁴.»

«Muitos não caminham diante de mim sinceramente, mas levados por certa curiosidade e arrogancia preten-

4. Liv. I, cap. I. — E' possivel que o sentimento moral (que é aqui o que significa a cumpunção) bastê para guiar o individuo ao bem: mas para se regerem as nações é mister que a moral e o direito tomem uma fórmula scientifica, e assim fica abtido o anathema lançado aqui em geral e em especial contra a sciencia e contra a theologia dogmatica.

dem saber os meus segredos e entender os sublimes mysterios de Deus, descurando a si e a propria salvação.»

«Esses cahem em grandes tentações e peccados por causa da sua soberba e da sua curiosidade, e me tem por contrario.»

«Teme os juizos de Deus, apavora-te da sua ira. Não queiras discutir as obras do altissimo, mas examina as tuas iniquidades; em quantas occasiões delinquiste; que boas acções deixaste de praticar ².»

«Filho, não te commovam os ditos bellos e agudos, pois o reino de Deus não está em palavras, mas sim na virtude: não leias uma palavra com intuito de te poderes mostrar mais sabio ou douto. Cuida na mortificação dos teus vicios; aproveitar-te-ha isso mais que a noticia de muitas questões difficeis...»

«Ai d'aquelles que buscam entre os homens curiosidades e curam pouco do modo de me servirem.»

«Eu sou o que em um instante elevo o entendimento humilde a ponto de comprehender mais razões da eterna verdade do que se tivesse estudado dez annos nas escholas.»

«Eu ensino sem o estrepito de palavras, sem a confusão das opiniões contrarias, sem o apparatus das honras, sem o combate dos argumentos ³.»

«Perserva-te de uma investigação curiosa e inutil; se não queres cahir em um abysmo de duvidas. Feliz a

2. Liv. III, cap. IV, §§ 3.º e 4.º — Aqui confunde-se, como em todo o livro, o desejo de saber com o orgulho e a soberba. E porque se ha-de suppôr que o sabio descuida de ser virtuoso, e que as delicadezas dos affectos sejam o exclusivo dos frades ignorantes?

3. Liv. III, cap. XLIII, §§ 1.º, 2.º e 3.º — Ainda a mesma confusão do amor da sciencia com a vaidade, o desejo de parecer douto, e o espirito argumentador!

simplicidade que deixando os labyrinthos de emmaranhadas questões segue firme pelo caminho plano dos preceitos de Deus.»

«Muitos perderam a devoção porque pretenderam investigar assumptos superiores á sua comprehensão.»

«Exige-se de ti fé e vida innocente, não elevação do entendimento nem penetração dos mysterios divinos.»

«Humilha-te a Deus, submete á fé o teu entendimento e dar-te-ha a luz da sciencia que te fôr util e necessaria.»

«Deus acompanha os simples, revela-se aos humildes, dá intelligencia aos pequenos, abre o entendimento aos de coração puro e esconde a sua graça aos curiosos e soberbos.»

«A razão humana é debil, sujeita ao erro; a fé verdadeira não se póde enganar.»

«Toda a razão e investigação natural deve seguir a fé, nunca precedêl-a nem quebrantal-a.»

«Deus é eterno, immenso e de infinito poder, opera grandes e inimitaveis cousas no céo e na terra e não nos é dado sondar as maravilhas das suas obras ⁴.»

Nem todos os theologos se mostram tão hostis para as sciencias como o atrabilario monge. Entre os modernos muitos acolhem-as com benevolencia, tem louvores para as descobertas da intelligencia, reconhecem mesmo o poder da razão sobre as doutrinas religiosas e moraes.

4. Liv. IV, cap. XVIII, § 1.º, 2.º, 4.º e 5.º — Porque se ha de irritar Deus contra os que se cançam como o psalmista em meditar nas maravilhas da criação; e se o exame attrahe a duvida, devemos acaso conservar perpetuamente a sociedade, peada nas andadeiras da infancia? Os dotes do coração levam vantagem sobre as excellencias do ingenho, mas a rudeza do espirito não póde, por certo, ser degráo para o céo.

Estas concessões porém são forçadas. Não negam o imperio da razão; porque se não nega o sol quando elle lança sobre nós jorros de luz. A philosophia proclamou a independencia da razão, a imprensa firmou-lhe o throno em bases inabalaveis acima de todas as ameaças e de todos os despotismos. Um pensamento fecundo brota de uma intelligencia esclarecida, mil vozes o repercutem por todos os angulos do mundo com a rapidez do relampago. Não ha forças que abafem o pregação evangelizador, que possam deter a idêa prenhe de novos germens de civilisação.

Por certo, diante das maravilhas que ha produzido, o espirito humano póde-se deslumbrar, e o orgulho entrar no coração do homem em vista das suas gloriosas conquistas.

Mas o verdadeiro apostolo da sciencia não descança sobre os louros colhidos, marcha sempre em busca de um porvir mais grandioso ante o qual o passado se torna mesquinho, porque o progresso é infinito, como o Universo, como seu auctor; nem a idêa divina se apouca e barateia á medida que a natureza se profunda, antes se engrandece e aclara descobrindo á humanidade mais vastos e brilhantes horisontes. Em face do que já fez o homem póde-se sentir orgulhoso; diante do que lhe resta a fazer, se o desalento se lhe não apodéra da alma, o desejo com que anceia o progresso, o aperfeiçoamento, o bem, não é confiança stulta em forças que não possue; é um instincto santo, uma verdadeira vocação com que Deus o attrahe a si e lhe sorri.

Sejamos pois religiosos e bons, acatemos estes sentimentos como inspirações do céo. Mas aclaremol-os pela

razão, faculdade também divina. Marquemos o nosso lugar no mundo material, na familia e no estado. Perscrutemos as leis do trabalho, quer physico, quer social. Definamos o sentimento pelo dever, pela missão que temos a cumprir. E' esta a mais bella tarefa que nos ha imposto a providencia, pois n'ella reside a prerogativa da especie humana. Ora é esta prerogativa que todos os inimigos do racionalismo querem cercear; porque todos bradam unanimes que se submetta a razão á fé, que a fé deve preceder a razão e regulal-a. Examinemos pois a these :

« A magnitude de Deus excede a nossa comprehensão; humilhe-se, submetta-se o entendimento á fé. »

Por ser trivial a sentença não é mais clara por isso.

Não é um preceito moral, é uma regra puramente lógica.

A fé é um estado do espirito, não um affecto da alma; repute-se embora uma graça divina; será uma iluminação superior do entendimento, nunca uma inspiração dirigida ao coração.

Não devemos portanto ultrapassar as raias da razão pura investigando os estados diversos da alma relativamente á fé.

Já se vê que ficam excluidos da lista dos verdadeiros crentes aquelles que seguem nas praticas uma mera rotina cuja bôca profere formulas sem lhes buscarem a significação, e todavia a theologia acha o nome de fé habitual para este estado, que de resto parece ser o ordinario da maioria dos Christãos !

Olhemos em torno de nós.

Quantos milhares de homens não ha que vão á missa,

confessam-se, commungam pela paschoa da resurreição, jejuam mesmo, em fim seguem exteriormente todos os mandamentos da Egreja e não pensam um só instante em Deus?

Nem se julgue que estas praticas e usos rotineiros contribuem de modo algum para o nosso aperfeiçoamento moral.

Os ritos e as ceremonias religiosas, por mais augustas que sejam, desde que se separam do seu principio vital, extenuam-se, defecam-se, corrompem-se, e se transformam em ridiculas mascaradas ou em momos e contorsões de hypocritas.

O homem que nas praticas de uma devoção puramente exterior se esquece totalmente do céo, está muito submerso no charco de immundas paixões para que aneeie pelas brisas puras da moralidade. Os actos que praticados com verdadeiro fervor religioso lhe seriam salutaes tornam-se-lhe funestos, depravam-lhe em vez de lhe sanar a alma.

O sacramento da penitencia não é já uma aberta á virtude, é uma torpissima transacção com o vicio; não vem acordar e purificar a consciencia, vem adormecer o remorso. Satisfaçam-se a toda a pressa certas formalidades tediosas e larguem-se depois as redeas ás paixões.

Tão util é o preceito da confissão e exame da consciencia tal qual o conceberam Çakya Muni, Pythagoras, e praticaram os primitivos christãos, quanto é nociva a maneira porque no presente muitos d'elle se desempenham considerando-o como um methodo facil de annualmente se descarregarem do fardo de seus pecca-

dos, conservando a tenção firme de repetir indefinidamente o passado teor de vida.

Assim o que devia elevar o falso devoto a Deus é o que mais o prende ao mundo dando-lhe á alma um fatal descanso no mal, ou, como com tanto chiste dizem Boileau e Tolentino, deixando n'ella reinar em doce paz Babylonia e Sião.

A historia fornece-nos dous grandes exemplos d'esta immoral devoção em Luiz XI de França e em Philippe II de Hespanha.

Digamol-o todavia com afouteza.

Esse estado que pretendemos esboçar de uma devoção toda exterior, sem reflexo algum para a alma, é uma pura abstracção. E' uma chimera.

Não ha homem tão desamparado de Deus que não erga por vezes o espirito acima das materias terrestres e não entreveja as harmonias divinas.

Ha momentos em que ao coração mais impedernido bafeja uma aragem de amor, como ao espirito mais tenebroso banha um clarão de luz. E' então que penetra a fé na alma e só então portanto que podemos examinar o seu influxo n'ella.

E' verdade que se por um lado a todos os espiritos illuminam lampejos divinos, por outro, nenhum existe de indole tão sublimada que n'elle estes accessos se tornem frequentes a ponto de se poderem tomar como o seu estado normal. Embora porém não sejam permanentes, deixam apoz si no entendimento indeleveis traços que o aclaram durante toda a sua vida exterior, e das mais terrestres phases da sua existencia lhe facilitam o ingresso nas regiões das eternas verdades.

D'esta arte o sabio, comquanto não tenha a todos os instantes presente a intuição dos principios fundamentaes da sciencia, póde facilmente revocal-os á memoria depois de curta meditação, e á sua mente disciplinada affluem com espontaneidade no estudo de inesperado assumpto e lhe servem de suppedaneo e alavanca para novas descobertas. Assim não é pela doutrina que possue presente e actual que merece o nome de sabio, é pela que tem em reserva e de que a educação e disciplina do seu espirito lhe facilitam o uso.

Do mesmo modo o homem virtuoso não é o que só automaticamente, por habito e pelo receio da pena, conforma as acções com os dictames da justiça. Este apenas se póde inculcar como cidadão irreprehensivel. Nas horas de bonança, quando se calam as tormentas das paixões, poderá conservar esta apparencia illusoria; mas ao mais leve sopro da borrasca, quando a menor resistencia fôr necessaria, sossobrará a sua fragil virtude como batel exposto ás ondas sem governo.

Entre esse homem e aquelle que é movido pelo verdadeiro respeito á lei e pelos nobres impulsos do sentimento moral, de bom grado estabeleceriamos a differença que se dá entre dous edificios da mesma fórma; construidos, porém, um com pedra solta, outro com pedras unidas entre si pelo mais solido cimento; um desmoronar-se-ha ao mais ligeiro abalo; o outro resistirá ao mais violento tufão.

E' pois certo que para se ganhar a corôa da virtude se requer esforço com que se conquiste a supremacia da consciencia sobre os affectos e paixões; sómente essas paixões que a principio luctam com energia vão

perdendo os brios á medida que se tornam mais repetidas as victorias do sentimento moral, e afinal se deixam a tal ponto subjugar que o descanso se restabelece na alma, a qual parece possuida unicamente da inclinação para o bem; e os actos que d'antes mais lhe custavam tornam-se-lhe faceis, naturaes e os pratica frequentes vezes insensivelmente e por costume.

A excellencia d'este estado não reside no habito das acções virtuosas, mas no triumpho completo do sentimento moral, triumpho que se póde obter com mais ou menos esforço, mas que é a condição indispensavel da virtude, como tão admiravelmente demonstrou Kant contra a velha doutrina aristotelica.

E porque não diremos todo o nosso pensamento? Talvez a parabela do filho prodigo e sentir-se no céo maior alegria pelo arrependimento de um peccador do que pela glorificação d'um justo, signifiquem unicamente a necessidade d'essa lucta e d'esse triumpho: pelo menos esta interpretação viria pôr termo a muitos abusos que se tem feito do texto sagrado.

Assim a fé habitual não basta, quer ella se considere como guia da razão, quer como fundamento dos preceitos moraes.

Carecemos que nos vivifique a alma fé actual, senão de um modo permanente, pelo menos durante certos instantes da nossa carreira terrestre.

São estes momentos, momentos criticos e decisivos na nossa vida, porque lhe regulam todo o teor; são como pontos luminosos espalhados nas trévas da nossa existencia e que sobre todos os estados da nossa alma merecem especialmente a attenção do philosopho.

Ora essa fé de que precisamos, será a fé implicita tal como a define a theologia; isto é, a adhesão do nosso espirito a todos os dogmas da egreja, sem que esta adhesão importe o conhecimento d'elles? — E' claro que não.

Essa adhesão do espirito não é uma operação do entendimento, é um protesto da vontade, um acto de submissão e de obediencia. A intelligencia nada ganha, nada perde com ella; é-lhe de toda estranha.

Se ha n'isso alguma duvida; supponham que a dogmatica da religião christã foi substituida pela da religião de Mahomet ou de Brahma, a fé do crente ficará a mesma: de toda esta importante transformação nem sequer teve conhecimento. Ora se o dogma, contendo a materia da fé, se alterou e o estado do crente não mudou, é porque era elle independente do dogma; era porque o dogma não tinha para elle significação nem valor.

Entendam-me bem.

Longe de mim pretender que a doutrina dos Vedas ou do Koran tem a mesma efficacia moral que a do Evangelhõ. Assevero simplesmente: que no crente, que possue a mera fé implicita, o dogma não pode directamente operar; e portanto, se basta essa fé implicita, o dogma é uma inutilidade da religião, um affecto que se poderia dispensar.

A minha assersão não é impia, concorda com as decisões da egreja, que sustenta a necessidade de serem cridos com fé explicita os artigos fundamentaes da religião catholica; isto é, que o crente saiba formular esses artigos: saiba o credo.

Não basta porém que decore elle esse credo sem o entender como fazem as crianças. Pois d'esse modo ainda a intelligencia ficaria alheia a esse acto. As palavras que ouviu, decorou e enuncia, chegaram-lhe á consciencia, á alma, é verdade; mas só ás faculdades inferiores da alma, á percepção externa; escaparam á razão, incapaz de perceber sons.

Para que se forme a indispensavel fé actual é mister que a attenção se fixe no objecto d'ella e este se offereça á razão. Aqui não se dá a segunda condição, e portanto se a attenção se limita ao exame dos sons sem valor ou apoiando-se na phantasia, fórma um symbolo, um idolo, e precipita o crente nos desvarios do anthropomorphismo ou do fetichismo.

Portanto, cumpre-nos por fim examinar a fé propriamente tal, a que actua sobre a intelligencia e a que se pretende submeter a razão.

Para que se nos outhorgue a fé actual explicita é preciso que á nossa razão brilhe um objecto e que a attenção se dirija sobre elle.

Ora dizer que a attenção se fixa sobre um objecto na esphera da razão é o mesmo que dizer que a razão attende ao objecto, que procede a um exame racional d'elle que o submete a uma elaboração scientifica, d'onde ha-de sahir fatalmente a rejeição de um erro ou a admissão de uma verdade, a negação ou a affirmacão racional.

Aqui nada ha arbitrario, tudo é logico e por tanto necessario e fatal: e de voluntario só se dá o maior ou menor grau de attenção que se emprega, pois a alma conserva a liberdade de desvial-a do objecto antes de

lhe completar o exame, mas desde então o objecto desaparece da consciencia.

Tambem não se póde crer que, no dominio da razão, a attenção possa parar, immobilisar-se; é ahí essencialmente activa e productora, isto é, descubridora de imprevistas relações.

A attenção pára unicamente nas regiões inferiores da alma, quando se concentra e fixa em um objecto material que contempla.

A supposta contemplação racional, ou de objectos suprasensíveis, é simplesmente o extase, o arrobamento dos mysticos, que pertence exclusivamente á imaginação.

Não iremos mais longe. O que temos dito é sufficiente para dar a conhecer o nosso modo de pensar.

Para nós, a fé ou adhesão do espirito á verdade não differe da convicção racional. Estabelecer dois estados, um de fé, outro de sciencia, nos parece uma pretensão illegitima da parte dos theologos.

E' um erro psicologico.

Não impede isto, porém, que as verdades que se manifestam á razão, sejam revelações do céo.

Cremol-o firmemente.

Sómente a annuencia do espirito a essas verdades é attributo essencial da razão, que, de resto, se deve suppor em communicação com Deus, pois só por meio d'ella nos é dado conhecer a existencia suprema.

E' verdade que essa communicação não é ineffavel, mysteriosa e sobrenatural, pois deriva da nossa natureza.

E' unicamente pelo uso recto da razão que podemos adquirir o conhecimento de Deus; e portanto, bem

que Deus seja infinito, e a nossa razão limitada, em vez de sermos nós que submettemos a nossa razão aos mysterios insondaveis da existencia absoluta de Deus, é Deus que se sujeita e se accommoda ás nossas imperfeições, communicando-se a nós, não na sua essencia absoluta, mas nas relações que tem comnosco.

Assim Deus revela-se á nossa razão, á nossa fé, não na sua infinidade, mas no que tem de comprehensivel e pelo qual, portanto, podendo comprehendel-o, podemos conhecel-o e crer na sua existencia; e admittimos sem restricção a proposição attribuida aos Deistas por Bergier, que vamos transcrever, na polemica em que os pretende refutar.

« Os Deistas sustentam, que é impossivel crer sinceramente um dogma obscuro, e que não comprehendemos. Para adherirmos a uma proposição qualquer, é necessario que vejamos a ligação que existe entre o sujeito e o attributo, sem o que, não podemos perceber se é verdadeira ou falsa, não podemos admittil-a, nem rejeital-a. Tudo, o que d'ella enunciamos, se reduz a uma enfiada de sons, que nada significam. Suppor que Deus nos revelou mysterios ou dogmas incomprehensíveis, é pretender que nos fallou em idioma extranho e inintelligivel, que nos fallou para não ser entendido. A fé, que nós cremos ter, é unicamente um enthusiasmo e uma loucura. »

« Se este raciocinio fosse verdadeiro, provaria tanto que a fé humana é impossivel, como a fé divina. Quando, sobre o testemunho dos que tem olhos, um cego de nascença acredita que existem côres, perspectivas, espe-

lhos, quadros, é por ventura entusiasta ou insensato? »

« Todavia, não concebe melhor todos estes objectos, do que nós concebemos os mysterios que Deus nos revelou. Não se segue d'ahi que o que se lhe diz é para elle uma mera algaravia, uma lingua extranha, que se lhe falla, para não ser entendido. Para adherir a uma proposição não é portanto necessario vêr a ligação dos seus termos directamente, basta vel-a *indirectamente, na certeza do testemunho dos que a attestam.* »

« Como ha dogmas que são obscuros para os ignorantes, e são demonstrados aos philosophos, podem elles ser um objecto de fé para os primeiros e um objecto de conhecimento evidente para os segundos. Assim a espiritualidade da alma, e a sua immortalidade, são verdades evidentes aos olhos dos homens instruidos e que sabem raciocinar, mas a maxima parte só os crê porque a Igreja os ensina ¹. »

N'este trecho, apparece, primeiro, exposta a doutrina deista a que adherimos; depois vem a discussão d'ella. Antes de examinarmos esta discussão, remontemos, percorrendo os documentos da historia, á origem d'este duello tenacissimo, que parece ameaçar ser eterno, entre a philosophia e a religião, entre os dominios da razão e os da fé.

Deveríamos ir buscar os primeiros vestigios d'esta hostilidade, nas proprias epistolas de S. Paulo, se a mais superficial leitura dos primeiros santos padres, e principalmente de S. Ireneo, não bastasse para pôr fóra de

1. Dicc. theol. art. Foi.

toda a contestação, que não era a sciencia em si que o grande apostolo guerreava, mas o espirito de scisma e divisão que, já desde então, começára a lavrar no seio do christianismo. De resto, tanto o personagem de S. Paulo, como o sentido de seus escriptos, não estão ainda devidamente estudados, e os authores posteriores não tem d'elles usado com a cautela, que o rigor da critica exigiria; pois o que é dito relativamente a certo tempo e a circumstancias especiaes, tem sido tomado como valendo universal e absolutamente.

Comtudo, fosse qual fosse o seu pensar, é elle o auctor da fatal distincção entre a sciencia e a fé, base em que se apoiam todos os theologos nas suas invectivas contra a razão ¹. Porém foi só depois que o christianismo, em seu augmento progressivo, penetrou no seio das classes cultas, e mesmo nas escólas dos philosophos, que a guerra se tornou mais violenta e desabrida.

Deram-se então dois factos que, parecendo dever conciliar os dois partidos, vieram ainda exacerbar-lhes os odios.

Tentou-se depurar as tradições das antigas religiões, das escorias proprias das épocas barbaras, que as haviam engendrado, e attribuir-lhes uma significação que não offendesse os sentimentos de um seculo esclarecido, dando-lhes uma interpretação allegorica ou moral. Preludiava-se, d'esse modo, á exegese da sciencia moderna, que desde esse seculo teria apparecido, se não fôra a ausencia absoluta de critica historica e a má fé litteraria dos tempos de então.

1. Desenvolveremos este assumpto no segundo capitulo.

O modo de proceder dos philosophos do paganismo e dos doutores da egreja christã, foram todavia mui diversos.

Os primeiros, tratando com igual indulgencia todos os povos, explicando-lhes as legendas e elevando-as á altura de concepções racionaes, patenteavam esse espirito de cosmopolitismo imparcial, justo e vasto, unico que torna possivel uma historia da religião e da moral.

Os segundos traçaram uma linha divisoria, bem distincta, entre a gentilidade e a nação hebreia.

No povo de Israel tudo era santo; tudo dimanava immediatamente do Senhor. Era o povo escolhido de Deus.

O resto do mundo tinha sido entregue aos caprichos e incertezas da razão individual. As suas religiões inspirára-as o proprio Satanaz.

E no seu furor contra o paganismo, taes impropérios lhe dirigiam, a taes excessos se desmandavam, que atrahiam sobre si a execração do populaxo, e eram frequentes vezes victimas de atrozes perseguições, da parte das auctoridades constituidas.

A philosophia, infiltrando-se no dogma, se não o criou, definiu-o com mais clareza; constituiu a religião em verdadeiro corpo de doutrina, e forneceu-lhe até armas contra os seus detractores.

Estes incontestaveis serviços deveriam fazer mais bemquista a philosophia aos olhos da religião. Mas a indole irracional das paixões humanas tornára impossivel essa reconciliação, de resto evidentemente intempes-tiva.

De facto, o philosopho e o doutor da Egreja, differiam

pouco de opiniões; a razão de ambos se havia desenvolvido juntamente nas escolas; tempo houvera que commungavam nas mesmas idéas, mas era a propria pequenez de distancia que os separava e que os tornava irreconciliaveis inimigos.

Quanto menor é a differença entre duas doutrinas, mais entre os seus sectarios é o odio intranhavel, insanavel e virulento. Nas épocas de intolerancia, para o catholico o lutherano, para o lutherano o calvinista, é mais execravel que o impio e o atheu.

A maior parte dos doutores christãos haviam sido transfugas das escolas; os philosophos olhavam-os como apostatas da philosophia, e não poupavam censuras nem apodos a esses loucos visionarios, que, por perversão inconcebivel de espirito ou de coração, incapazes de melhorar a primitiva doutrina, se votavam cegamente a extravagantes superstições, pretendendo que, para se lograr a immortalidade, era mister crêr em certo Christo, condemnado ao mais vil supplicio, e em outros factos de igual jaez, sem nenhuma importancia, quer scientifica quer social ¹.

Por seu turno, os santos padres, em grande parte, elevando desmarcadamente acima das especulações philosophicas as licções dos livros sagrados, pretendiam derivar d'estes, não só todos os dogmas da fé, mas tambem tudo o que de bom encontravam na sabedoria dos pagãos, mediante sonhadas communicações dos Gregos com os antigos Hebreus.

Assim, por uma obcecação extraordinaria, por um

1. Veja-se Origenes contra Celso.

transtorno completo da realidade, o predomínio da philosophia grega no dogma christão, prova irrefragavel da força e da grandeza d'essa philosophia, era, por aquelles mesmos sobre que exercia o seu imperio, invocado como symptoma da sua impotencia e da fraqueza da razão em geral!

Este modo singular de vêr as coisas, devia influir poderosamente sobre o modo de interpretar as tradições, e a allegoria era admittida, em menor ou maior gráo, segundo eram mais ou menos bem vistas as pretenções da razão.

Duas tendencias se formaram sob esse aspecto no seio do christianismo; de que se podem considerar typos, por uma parte, Tertulliano, por outra, Origenes e S. Agostinho.

Tertulliano goza de triste nomeada, pela virulencia e acrimonia com que esbravece contra as especulações da philosophia, apodando-as como fonte de todo o scisma e de todas as heresias; pela imprudencia com que assaca as mais immerecidas calumnias contra os mais nobres caracteres da antiguidade, não poupando o proprio Socrates; e, finalmente, pelo celebre aphorismo, parto de um espirito tenebroso: « Creio porque é impossivel, » *credo quia absurdo!*

E esse mesmo escriptor, depois de ter declarado que a sciencia do christão se deve reduzir a dizer: « *É. É. Aconteceu. Aconteceu,* » prêga, no Tratado da alma, abertamente o racionalismo!

Origenes e S. Agostinho tambem são inconsequentes: pugnando pela existencia dos mysterios e por dogmas abstrusos, tambem invectivam a razão, e subministram

aos modernos a maior parte dos sophismas, que tem accumulado contra ella; mas, acalmadas as iras e a excitação do combate, os dois grandes engenhos volviam naturalmente ao racionalismo; e, no fundo de seus corações, anhelavam por conciliar a razão e a fé, e tornar a theologia uma escola verdadeiramente scientifica.

Porém o christianismo de opprimido se tornava já dominante, e, por seu turno, oppressor.

Combatel-o, já não se podia sem perigo.

Ser christão, era uma vantagem.

O sacerdocio abria o caminho das honras e da influencia. O baptismo não era só um impulso de devoção, era um acto de prudencia a que o proprio Juliano se submettia.

A egreja discutia menos porque administrava mais.

Em vez de provar a legitimidade do dogma com dissertações, achava mais curto ordenal-o por decretos imperiaes.

Os philosophos calavam-se, não por falta de argumentos, mas porque lhes impunham silencio. Emfim, Justiniano mandou fechar as escolas, e poz uma mordaga ao pensamento. A philosophia expirou então, e Boecio, no meio dos destroços da antiga civilisação, unico fiel ás cinzas sagradas, lhe cantou um sublime epicedio.

A invasão crescente dos Barbaros não permittia, de resto, as placidas palestras scientificas.

E, depois de renovada a face da Europa, quando a theologia, acoitada nos conventos, procurou reconhecer-se e propalar-se, os espiritos não acharam em si alentos, para alcançar o vôo rasgado do platonismo, que havia vivificado o antigo dogma.

Os dogmas estavam formulados.

Mas o enfraquecimento da vista não deixava divisar, no systema theologico, as ligações das partes entre si; o ensino methodico tornara-se impossivel; buscou-se um meio de fixar o corpo doutrinal, em um tecido mais denso e palpavel, e julgou-se a logica aristotelica instrumento inoffensivo adaptado para esse effeito.

Criou-se assim a Escholastica, e a philosophia do Estagyrita penetrou nas escólas, mas só como mero instrumento, como escrava da theologia, *ancilla theologicæ*.

Pura illusão!

O elemento racional, uma vez introduzido na theologia, foi medrando, lavrando, affeioando o dogma, analysando-o, decompondo-o, desenvolvendo-o e racionalizando-o, como havia feito o platonismo; e o espirito não jazeu no lethargo, agitou-se e viveu; e a philosophia, na apparencia escrava, foi na realidade dominadora e soberana, não obstante a ignorancia dos tempos e a pouca originalidade dos espiritos.

Dissemos que, dos santos padres, haviam colhido os modernos tudo o que hão apresentado sobre a impotencia da razão; todavia são de summa importancia os escriptos d'estes.

Duas circumstancias concorreram, para lhes dar uma fórma mui diversa da que se nota nas dos antigos theologos.

Nos primeiros seculos da egreja, tanto os santos padres, como os seus adversarios, estavam em pleno supernaturalismo.

Ambos os partidos faziam milagres, tinham extasis e

visões, recorriam a evocações e exorcismos, deixavam-se ir, em summa, a todos os desvarios da theurgia.

O solo da natureza, mesmo aos olhos dos espiritos mais esclarecidos da época, era todo movediço; e debalde havia, desde muito, Epicuro, com a sua theoria atomica, tentado fixal-o; e sobre as ruinas das religiões, elevar inabalavel padrão á sciencia.

Debalde os admiraveis versos de Lucrecio haviam cantado a gloria do legislador do mundo material ¹.

Ha um abysmo entre os esforços frouxos e pueris do philosopho grego, falho totalmente de talento observador, e os arrojos de Galileu e de Newton, cujos engenhos, subjugando o movimento, criaram a physica.

E o poeta latino não passou, como trezentos annos antes o auctor de Prometheu, de um grande propheta das maravilhas que só mui posteriormente se deviam realisar.

N'outra provincia do saber humano, existiam, é verdade, doutrinas isentas completamente de influxo mira-

1. São tão bellos os versos de Lucrecio, que não posso resistir ao prazer de os citar. Respiram o mais sublime enthusiasmo pela sciencia: e a grandíosa figura da religião faz-me recordar a do Adamastor.

Humana ante oculos fæde quum vita jaceret
 In terris, oppressa gravi sub Religione,
 Quæ caput a cœli regionibus ostendebat,
 Horribili super aspectu mortalibus instans;
 Primum Graius homo, mortales tollere contra
 Est oculos ausus, primusque obsistere palam;
 Quem nec fama Deum, nec fulmina, nec minitanti
 Murmure compressit cœlum; sed eo magis acrem
 Virtutem irritat animi, confringere ut arcta
 Naturæ primus portarum claustra cupiret.
 Ergo vivida vis animi pervicit et extra
 Processit longe flammantia mænia mundi,
 Atque omne Immensum peragravit mente animoque;
 Unde refert nobis victor quid possit oriri,
 Quid nequeat; finita potestas denique cuique
 Quanam sit ratione atque alte terninus hærens.
 Quare Religio pedibus subjecta vicissim
 Obteritur; nos exæquat victoria cœlo.

culoso, nas quaes os factos se subordinavam necessariamente a uma inalteravel regularidade.

Os gregos colheram nas sciencias physico-mathematicas, desde Platão até Archimedes, Hipparcho e Ptolomeu, immarcessiveis louros.

Mas os estudos d'esta ordem mereciam pouca attenção dos theologos, e tinham na opinião d'esse tempo só um character especulativo, particular, e, deixem-me dizer assim, local.

As descobertas, nas mathematicas puras, eram reputadas apenas jogos de espirito, inaccessiveis aos profanos; as leis astronomicas sem custo as admittiam, porque, desde muito, que ao céo pertencia a uniformidade, por ser, segundo Aristoteles, de natureza mais perfeita e incorruptivel, em quanto que o elemento terrestre, mais grosseiro e tosco, ficava entregue á incerteza e a uma confusão cahotica.

Por isso, qualquer invenção chimica ou mechanica era apenas tida como um processo technico.

A lei de hydrostatica de Archimedes, consideravam-a todos, como um simples meio de descobrir a fraude de um artista, e não passava d'ahi.

Os antigos não viam, em um facto particular, a generalidade que domina toda a classe dos factos da mesma ordem.

A physica, no sentido restricto, e ao mesmo tempo geral da palavra, era-lhes completamente desconhecida. Além de que, os quilates dos espiritos haviam baixado. Se o padre Ventura vê uma gradação ascendente de Platão a S. Agostinho, e S. Thomaz; devemos ter esta pretenção apenas como paradoxo chistoso.

E' visível.

O facho do engenho ia progressivamente empallidecendo.

As distincções subtís não eram para as intelligencias da época. As idéas foram-se confundindo, e as diversas escólas se amalgamaram em um grosseiro syncretismo, em que dominava menos a razão, do que uma desregrada phantasia.

As religiões dos diversos povos agrupavam-se assustadas em torno do estandarte da philosophia ; e em um arranco supremo, todos os deuses do paganismo, esquecendo velhos odios, fraternisavam com ella, para juntos rechassarem as estranhas divindades, que ameaçavam escalar-lhes o olympto.

Baldado esforço!

A nova religião tinha por si o futuro.

Mas a ignorancia e as trévas estavam nos designios da providencia. Não era com argumentos subtís, mas com as pompas do culto exterior, a devoção, as imagens, as superstições e os milagres que se podia avassallar o mundo.

Essa obscuridade, essa pausa de todo o movimento scientifico, esse silencio da intelligencia que nos atemorisa ao acabar o universo Romano, não é a morte, é a incubação de uma nova ordem de cousas, em que os luzeiros, deslumbrantes sim, mas isolados da civilisação antiga, tinham de ceder o logar á claridade mais tenue talvez, porém mais espalhada, das eras modernas.

Por outro lado, com quanto a Grecia tenha sido a terra favorita e privilegiada do talento, com quanto Plató e Aristoteles reinem ainda no mundo sem rival, e

seja para o philosopho, mais que preceito, dever indispensavel, o conselho de Horacio:

..... vos exemplaria græca

Nocturna versate manu, versate diurna:

todavia a civilisação não ficou estacionaria. « A humanidade — diz Pascal — póde-se considerar como um homem que vae sempre aprendendo. » Assim, engenhos menos abalisados podem descobrir ou aperfeiçoar ramos de doutrina, os quaes a capacidade superior dos antigos pensadores havia ignorado ou apenas entrevisto.

E' incontestavel que o talento de Descartes, severo, mas não arido, como pretende Renan, extremou o espirito da materia mais distinctamente, que o havia feito a antiguidade¹; que Leibnitz mostrou-nos a essencia da alma com lucidez até então desconhecida; que a escóla escoceza fez importantes descobertas sobre a natureza e origem de nossos affectos, e que, finalmente, Kant traçou, com tal rigor, os limites das forças da in-

1. Tertulliano diz positivamente que Deus tem corpo, porque o que não tem corpo não existe. Como se ha-de livrar esse grande flagello dos herejes e dos impios da pecha do materialismo? O texto é formal. Bergier não recua. Tertulliano não sabia latim; dizendo corpo, queria dizer... substancia.

De resto, os modernos dizem corpo do discurso, por substancia do discurso, porque não ha-de a um theologo ser licito dizer corpo de Deus, em vez de substancia divina? Inexpugnavel argumento! Que se ha-de responder a isto? Declamar contra Brucker que teve a audacia de interpretar um texto latino pela lexicographia, e não por supposições!

S. Agostinho na «Cidade de Deus» examina como veremos nós a Deus no Céu. Não acha impossivel, que os olhos corporeos do bemaventurado, gosem da vista da essencia divina, julga porém mais provavel, que a visão beatifica consista unicamente na mais clara intelligencia da ordem do universo e do plano da Providencia. O capitulo é composto de duas partes; a segunda é digna do engenho do auctor, a primeira podia ser eliminada sem que a obra perdesse com isto.

telligencia e da razão, que no campo psychologico qualquer illusão é difficil ao philosopho menos atilado.

Facil será conceber como os adiantamentos das sciencias phisicas e psychologicas influiram na theologia.

Os milagres, a principio, confundidos em sua noção com os mysterios, se destacaram completamente d'elles.

Os milagres ficaram sendo factos contrarios ás leis da natureza, suppostas contingentes.

Os mysterios verdades superiores á razão.

Mas a alma humana recebe idéas adventicias e impressões que em nada são racionaes, mas que pelo raciocinio se encadêam em theoremas e proposições scientificas. A estas verdades, unicamente, suppõem alguns theologos transcenderem os mysterios da fé. Formam elles a escóla que crê no incomprehensivel em quanto ás idéas. D'ella tractamos no seguinte capitulo.

Bergier faz parte d'essa escóla; a discussão do texto acima transcripto bastaria para a refutar.

Todavia os erros psychologicos com que o commum dos seus adeptos architectam os seus sophismas, estão por tal modo caracterisados em algumas passagens de Frayssinous, que me pareceu conveniente examinal-as.

A outra escóla, a que crê no incomprehensivel em quanto aos principios, ostenta-se mais arrojada, pretendendo que as idéas innatas, os principios primitivos da propria razão, são mysterios, porque dependem de uma revelação sobrenatural.

Esta doutrina, que defende o padre Ventura, será analysada no terceiro capitulo d'esta obra; mas, para apreciarmos o valor d'ella, teremos de recorrer á polemica que contra Bayle sustentou Leibnitz, na qual jul-

gando combater o racionalismo, pela comparação engenhosa que faz das verdades da fé com os conhecimentos empyricos, se mostra pelo contrario o seu mais estrenuo propugnador. Esta bella comparação virá legitimar e aclarar a nossa distincção das duas escólas, pois é o vèrdadeiro fundamento d'ella.

telligencia e da razão, que no campo psychologico qual-quer illusão é difficil ao philosopho menos atilado.

Facil será conceber como os adiantamentos das sciencias phisicas e psychologicas influiram na theologia.

Os milagres, a principio, confundidos em sua noção com os mysterios, se destacaram completamente d'elles.

Os milagres ficaram sendo factos contrarios ás leis da natureza, suppostas contingentes.

Os mysterios verdades superiores á razão.

Mas a alma humana recebe idéas adventicias e impressões que em nada são racionaes, mas que pelo racio-
cinio se encadêam em theoremas e proposições scientificas. A estas verdades, unicamente, suppõem alguns theolo-
gos transcenderem os mysterios da fé. Formam elles a escóla que crê no incomprehensivel em quanto ás idéas. D'ella tractamos no seguinte capitulo.

Bergier faz parte d'essa escóla; a discussão do texto acima transcripto bastaria para a refutar.

Todavia os erros psychologicos com que o commum dos seus adeptos architectam os seus sophismas, estão por tal modo caracterisados em algumas passagens de Frayssinous, que me pareceu conveniente examinal-as.

A outra escóla, a que crê no incomprehensivel em quanto aos principios, ostenta-se mais arrojada, preten-
dendo que as idéas innatas, os principios primitivos da propria razão, são mysterios, porque dependem de uma revelação sobrenatural.

Esta doutrina, que defende o padre Ventura, será analysada no terceiro capitulo d'esta obra; mas, para apreciarmos o valor d'ella, teremos de recorrer á pole-
mica que contra Bayle sustentou Leibnitz, na qual jul-

gando combater o racionalismo, pela comparação engenhosa que faz das verdades da fé com os conhecimentos empyricos, se mostra pelo contrario o seu mais estrenuo propugnador. Esta bella comparação virá legitimar e aclarar a nossa distincção das duas escólas, pois é o vèrdadeiro fundamento d'ella.

CAPITULO II

A CRENÇA NO INCOMPREENSIVEL EM QUANTO ÁS IDÉAS

A FÉ, significava, a principio, simplesmente confiança. Os fieis eram os que confiavam na palavra do Senhor; os que tinham esperança em suas promessas.

No Antigo Testamento não ha antagonismo entre a fé e a razão; e a sciencia, longe de ser aviltada, é continuamente encarecida pelos moralistas e prophetas hebreus.

O Senhor é forte: contra as decisões da sua vontade se quebram os esforços dos mais robustos, se baldam os ardís dos mais astuciosos.

Nas cidades malditas foje o espirito da sabedoria, e entra o da vertigem nos mais prudentes e atilados.

A cólera de Jehovah é terrivel, esterilisa os campos, allue os imperios, cega os intendimentos e perverte os corações.

A grandeza de Deus contrastando com a mesqui-

nhez humana. A dependencia total do homem da divindade.

Eis unicamente o que proclamam os prophetas.

Nas paginas evangelicas a fé é ainda simplesmente a confiança no Senhor.

A alma pura e enthusiastica de Jesus em tudo via a vontade de seu celeste pae.

Nenhum obstaculo, nenhum successo lhe abalava a confiança na sua obra, nos imprerogaveis decretos do céo.

A fé é um signal dos escolhidos. Bem-aventurados aquelles, a quem o Senhor revelou os seus designios; felizes os que não esperam pela aproximação dos tempos para crerem nas promessas divinas; felizes os que crêem sem vêr. Mas o povo malicioso mostra-se aqui de parecer contrario ao de Christo, adoptando o rifão: «Vêr e crêr como S. Thomé.»

A essa fé que tudo ousa, a que nada é impossivel, á confiança que não permite cuidar no dia d'ámanhã, descança na vigilancia d'aquelle que veste os lilios do valle, e prepara o ninho ás avesinhas do céo, — vem juntar-se, porém, aqui um elemento novo, a exaltação da humildade, que devia necessariamente deprimir a sciencia.

O reino de Deus é, segundo o Christo, dos pobres, dos simples, dos perseguidos; não dos sabios e dos prudentes. Seguir a Jesus, não é entregar-se á contemplação dos céos, é praticar a continua abnegação de si. O estado do espirito, louvado na admiravel parabola do publicano (Luc. XVIII), não é demasiado favoravel ás especulações scientificas, que, se não exigem a vaidade

e a sobranceria, requerem todavia uma nobre confiança nas proprias forças.

Essa depressão de si, esse desprendimento de tudo o que é terrestre, já começa em S. Paulo a ser hostile á sciencia.

S. Paulo era douto, era sabio, mas esquecia a doutrina e as seitas philosophicas, para abraçar a ignorancia apostolica e a stulticia da cruz. Não era com o prestigio dialectico das escolas, era com a fé em Christo que prégava. « Não vos occupeis — diz elle — de subtilidades inuteis, não vos importem vãs genealogias; não vos arraste uma philosophia fallaz. Não queiraes ser de Apollo, ou de Pedro, ou de Paulo. Sêde simplesmente de Christo. Crêde em Jesus, isto é, em mim. Os tempos estão proximos. Desprezae o mundo, as suas pompas e a sua sciencia. Agora vêdes *em enigma* os mysterios que então vereis sem véo. »

Depois vem a definição da propria fé, a qual, bem ou mal interpretada, tem servido de base a todos os theologos orthodoxos: *Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium*. « A fé tem por objecto as cousas que se devem esperar, é como prova do que se não concebe. »

Debalde, porém, o grande apostolo pedia a união e a concordia; o dogma tinha de se definir, e por isso carecia de analyse e discussão.

Não se deve dar pleno credito aos Santos Padres, quando dizem que foi a heresia que introduziu a philosophia na religião. A distincção entre herejes e orthodoxos é facticia. A continuidade da tradição dogmatica desaparece para quem consulta os documentos em que

diz basear-se. Para quem lê os Evangelhos sem o intuito de n'elles encontrar um systema theologico, a heresia é impossivel; a heresia, isto é, uma opinião reflectida e systematica, só apparece em opposição a outra opinião egualmente reflectida.

E as pretensões de certos escriptores são insustentaveis.

« Que ha de commum entre Platão e S. Pedro, entre Aristoteles e S. Paulo? — brada S. Jeronymo apertado por Pelagio. »

Pois que! haverá duas dialecticas, uma pagã e outra christã!

« Que temos nós — exclama S. Hilario — com as argucias das aulas, e os axiomas das escolas? Obrigam-nos, porém, a penetrar no incomprehensivel, a definir o indefinivel, a explicar o inexplicavel. »

O que vos obriga a esses esforços é o furor argumentador que vos domina, tanto a vós como a vossos adversarios; e do qual vos julgaes isentos. Mas vêdes um argueiro nos olhos dos outros e não vêdes a tranca nos vossos!

As invectivas contra a razão só denunciam, de resto, absoluta carencia de argumentos. A Egreja, como já notamos, não estabelecia os dogmas só pelo raciocinio, impunha-os, decretava-os; e não ha na realidade herejes e orthodoxos, mas antes vencidos e vencedores. A submissão á Egreja é o que constitue a essencia da orthodoxia: antes de um dogma estar definido pela authoridade, a opinião não está preza; ha ainda liberdade de doutrinas. Em doutrina S. Justino, S. Ireneu, S. Cypriano, S. Cyrillo differem não pouco entre si e dos doutores posteriores;

e escriptores ha, condemnados como herejes, que, seculos antes teriam sido reputados isentos de erro. Mesmo ácerca do gráo de comprehensibilidade dos mysterios não se dá harmonia perfeita entre os theologos; podem comtudo estabelecer-se certos principios geraes em que a maioria d'elles concorda ¹.

1.º « A fé é necessaria porque a religião deve estender a todos a sua benefica influencia, e os resultados a que os sabios só chegam por meio de aturados estudos, os simples e os ignorantes conseguem-os pela efficacia d'essa virtude. » Tal parece ser a doutrina de Origenes e de Santo Agostinho.

2.º « A fé é necessaria mesmo ao sabio, porque toda a sciencia é precedida da opinião. » Aqui ha confusão entre opinião e fé, e talvez errada intelligencia de uma passagem de Aristoteles.

3.º « Ha entre o modo de proceder do theologo e o do philosopho esta differença: o philosopho é livre na escolha dos termos: ao theologo são dadas as formulas, e tem de se sujeitar a ellas nas suas interpretações. » Santo Agostinho segue esta doutrina que é manifestamente erronea.

Os elementos das proposições dogmaticas não foram tirados dos textos sagrados, foram pedidos á linguagem das escolas; é porque quem os formulou não tinha uma idéa completa d'elles, que elles tem sido explicados, isto é, decompostos em dogmas mais claros e racionaes.

Mas as aberrações dos santos padres n'este ponto

1. Aproveitamos para o que se segue os textos citados por Dupin. Tratado da doutrina christã, liv. 4.º cap. 20.

vão mais longe. S. Hilario crê que as palavras exprimem naturalmente a essencia das cousas, que devemos indagar e ter em vista a significação das que Deus nos revelou como revelou a Adão os nomes dos animaes e das suas especies, como, segundo alguns Mahometanos, revelou ao propheta as proprias palavras do Koran.

Ha, como se vê, grande distancia entre Platão e S. Hilario; e o que diz este doutor da Egreja não passa de uma tristissima parodia do *Cratyllo* de Platão, parodia ainda assim muito sensata, comparando-a com os excessos em que cahe Origenes. As palavras para este não só tem propriedades significativas, tem virtudes miraculosas que perdem com a sua versão em idioma estranho.

O nome de Jesus, pronunciado em hebreu, opera milagres; outro nome em egypcio tem a mesma efficacia!

E ha escriptores modernos que trazem essas singulares asserções em prova dos prodigios feitos pelos christãos!

Escusado é aqui buscar estudo algum psychologico: no meio d'esses desvarios não se póde descobrir vestigios de uma discussão séria sobre a razão e a fé. E todavia encontra-se um bello começo d'essa investigação em um santo Padre, no mais profundo de entre elles, é verdade, a quem só faltou ter nascido em melhores tempos para occupar uma das mais brilhantes paginas na historia da philosophia. Eis o que diz Santo Agostinho em um importante texto que Dupin não se atreveu a citar:

« Ha tres generos de cousas que se crêem: umas sempre se crêem e nunca se concebem, como toda a historia que discorre sobre factos e successos naturaes e humanos. Outras, as quaes desde que se crêem, se comprehen-

dem, taes são todas as verdades ácerca dos numeros ou de outras quaesquer disciplinas. Finalmente, outras verdades ha, que se crêem primeiro e depois se entendem: taes são as verdades divinas que só attingem os que tem o coração puro, isto é, que guardam os preceitos que nos foram dados para bem viver ¹. »

Aqui tudo é intelligivel: está-se em uma psychologia cheia de lucidez até ao terceiro genero em que se abandona a observação e analyse pelo enthusiasmo mystico, e em que a vontade apparece actuando no entendimento de um modo totalmente incomprehensivel. O grande theologo não se poude conservar isento das pechas do tempo, e deixou impregnar as suas idéas por elementos plotinicos, como se vê do seguinte trecho de outra obra em que apparecem já em germen todos os desvarios *das moradas da alma* de S. Thereza: « Ascendentibus sursum versus, primus actus (animæ) docendi causa dicatur animatio: secundus sensus; tertius ars, quartus virtus, quintus tranquillitas, sextus ingressio, septimus contemplatio. Possunt et hoc modo appellari: primus de corpore, secundus per corpus, tertius circa corpus, quartus ad seipsam, quintus in seipsa, sextus ad Deum, septimus apud Deum. Possunt et sic pulchre de alio, pulchre per aliud, pulchre circa aliud, pulchre ad pulchrum, pulchre in pulchro, pulchre ad pulchritudinem, pulchre apud pulchritudinem. » *De quantitate animæ*, cap. 35.

1. Credibilia tria sunt genera, alia quæ semper creduntur et nunquam intelliguntur; sicut est omnis historia temporalia et humana gesta percurrens: alia, mox ut creduntur, intelliguntur; sicut sunt omnes rationes humanæ vel de numeris vel de quibuslibet disciplinis. Tertium quæ primo creduntur et postea intelliguntur: qualia sunt ea quæ de divinis rebus non possunt intelligi nisi ab his qui mundi sunt corde; quod fit præceptis servatis quæ bene vivendo accipiuntur. Liber 83 quæstionum, quæstio 48.

A fé, portanto, entra no entendimento com a graça, mas só nas regiões do mais requintado mysticismo, a que o bom senso não reconhece foros scientificos. Por isso, desde que uma analyse mais severa penetrou na theologia, toda esta doutrina teve de se recompôr, e o que era tolerado no tempo de Santo Agostinho não podia servir a S. Thomaz.

Platão e Aristoteles haviam distinguido a sciencia e a opinião: a sciencia firma-se em razões solidas e seguras; á opinião basta razões incertas e provaveis.

S. Thomaz colloca a fé entre a sciencia e a opinião: participa a fé da sciencia pela segurança que dá ao infiel; partilha da opinião porque a convicção não é forçada ahi como na sciencia; é um acto do entendimento determinado pela vontade. Notemos aqui um grande erro psychologico: A opinião não é livre, é tão fatal como a convicção. Deitem nove espheras pretas e uma branca em uma urna: não está em meu poder acreditar que é mais provavel sahir uma branca do que uma preta. Posso apostar como quizer, e d'ahi virá o susto sobre a bôa sorte da minha aposta. Em casos mais complicados, em que não possa medir o gráo de probabilidade de um successo futuro, a minha opinião será mais perplexa e vacillante, mas o entendimento obrará, ainda, segundo leis necessarias e fataes; pois a vontade não cresce com a confusão de idéas, nem a liberdade se resolve na ignorancia.

A razão porque a fé deve ficar dependendo da vontade, é obvia: póde, assim, transformar-se em virtude, ser uma graça; depois, mediante um d'esses celebres *distingo* que nunca lhe fazem mingua em apertos, o grande

santo exalta a fé a um gráo de nobreza superior á sciencia, senão em quanto existe no entendimento humano, pelo menos em quanto se considera dimanada de Deus.

Apezar d'esse gráo superior de nobreza, a missão do theologo é expulsar a fé, substituindo-a pela sciencia, pois em um mesmo espirito não se póde dar os dous estados, o da fé e o da convicção racional.

Vamos transcrever a passagem em que se apregôa esta doutrina, que pouco differe da que defendemos n'esta obra: « A bem-aventurança suprema do homem consiste na visão *sobrenatural* de Deus, a qual só pelo ensino do proprio Deus se póde attingir. Ora essa excellencia não a conquista o homem de uma só vez, vae successivamente adquirindo-a *segundo as leis da sua natureza*; e todo aquelle que aprende deve crêr para chegar a uma sciencia perfeita, conforme diz o philosopho, que *o que aprende deve crêr* ¹.

Um unico ponto mantém o auctor no supernaturalismo; e esse ainda assim apparece como uma conclusão absurda. E' a visão *sobrenatural* proveniente do desenvolvimento *natural* da intelligencia humana!

Os espiritos da época previram o risco que corriam as antigas idéas; e não foi só contra o methodo e as questiunculas escolasticas, foi tambem contra os principaes problemas da metaphysica que se levantaram os Gerson, os Melchior Cano e outros escriptores de nomeada. Toda a escóla mystica, Luthero em frente, bramou contra esse mixto de philosophia e de religião capaz unicamente de engendrar uma sciencia biforme, comparavel á raça dos

1. Para toda esta discussão consulte-se a «Summa theologiæ» 2.^a 2.^a 1 a VI.

fabulosos centauros: « mixtione quadam divinis eloquiis et philosophicis rationibus tanquam ex centaurorum genere biformis disciplina conflata est. »

Mas o dogma, sem sciencia, não vive; e o receio da metaphysica devia levar os que não estavam sujeitos á auctoridade da Egreja, ás opiniões unitarias de Socino, e de Arminio, e ao deismo de Locke; e os que reconheciam o poder coercitivo do papa e dos concilios, ao indifferentismo religioso, acobertado com a submissão cega e servil, tal qual a professa Holden. Não se peja este theologo de rejeitar a necessidade da fé explicita; o dogma para elle é nada, a obediencia é tudo. Póde-se crêr em todos os artigos da fé sem ser catholico, sem ter a fé catholica. « Potest quis credere omnes articulos Fidei, et non esse catholicus in Fide ¹. » E' o monachismo na sua parte mais deploravel e repugnante; é o jesuitismo em toda a sua hediondez.

Felizmente o espirito humano não se contenta com essa magra dieta; aspira tanto a applicar como a illustrar as suas crenças; e por isso cumpre-nos entrar mais profundamente nos dominios psychologicos, e para conhecermos o que ha de crível no incompreensivel, examinarmos as relações que póde ter com as nossas idéas actuaes e com os principios fundamentaes da propria intelligencia.

Apresentemos, primeiro que tudo, segundo a nossa promessa, as idéas de Frayssinous.

« Porque havemos recusar — diz este escriptor — admittir em theologia mysterios incompreensiveis, se todas as outras sciencias os admittem? »

1. Divinæ fidei Analysis, a pag. 74.

« Ninguém comprehende como a asymptota se aproxima da hyperbole indefinidamente, sem que chegue nunca a tocá-la; e comtudo é uma proposição que se admite e demonstra rigorosamente em mathematica. »

« As crianças — refere n'outro logar o mesmo theologo — decoram as regras da grammatica; depois apprendem a applical-as, e assim a sua tenra razão se vae illustrando sem, todavia, remontar á origem e causas das verdades que lhes ensinam. »

Examinemos cada um dos dois trechos.

Ha o sestro que infelizmente não é particular aos theologos, ha o sestro em muitos escriptores de querer confirmar suas idéas adduzindo exemplos de sciencias estranhas á que tratam. E' um sophisma *ad ignorantiam* que tem funestas consequencias. Na maior parte dos casos, nem o leitor, nem o escriptor tem clara intelligencia do que referem; e por isso o argumento da supposta analogia não póde ter para elles valor. A asymptota da hyperbole, e, em geral, todos os theoremas que envolvem a noção do infinito, tem sido uma mina para os entusiastas dos mysterios. Pois a mathematica, a sciencia certa e clara por excellencia, tambem admite mysterios! Que humilhação para a pobre razão, porém que triumpho para os seus inimigos!

Mas, francamente, qual será o mathematico, a menos de estar obcecado pelo espirito de partido, que conceda vêr um mysterio, uma verdade superior á razão, em uma conclusão que a razão logicamente deduz de um raciocinio? De resto, a proposição é de uma evidencia quasi intuitiva, para usarmos das expressões de Bergier. Deixando os termos technicos que podem offuscar as

peçoas que não possuem conhecimentos especiaes, a questão póde-se reduzir ao seguinte :

Supponha-se uma grandeza, parta-se em duas metades eguaes ; depois uma d'essas metades em outras duas tambem eguaes, e assim indefinidamente.

Por mais estranho que se supponha um homem á sciencia dos numeros, concluirá, sem hesitar, que prolongada que seja quanto se quizer a divisão, nunca se poderá anniquilar a grandeza.

Ora se essa conclusão é deduzida logica e claramente de principios evidentes, como se póde pretender que encerra uma verdade superior á razão ?

Se os mysterios fossem assim demonstrados deixariam de ser mysterios ; seriam verdades de evidencia demonstrativa.

Mas objectam, suppõe-se a divisão prolongada ao infinito ; e como póde uma intelligencia finita comprehender o infinito ?

Ha aqui uma contradicção. Vale tanto como dizer que o todo se contém na parte.

Não ha aqui contradicção. O que ha é confusão entre duas faculdades distinctas : a razão e a imaginação. A razão é a faculdade de concluir. Portanto, dizer : a razão comprehende, a razão concebe, importa tanto como a razão conclue logica e rigorosamente uma verdade. Os verbos comprehender, conceber são, é verdade, empregados em um sentido translato. Ha metaphora. Mas não se póde pretender que a razão encadêa, encerra verdades em um receptaculo.

Para que a nossa razão fique certa de uma verdade,

não é necessario que vejamos um objecto no espaço e no tempo.

No caso de que se tracta não podemos seguir com a imaginação a divisão até ao infinito, mas ficamos certos que por mais que se prolongue nunca se annullará a grandeza, fundando-nos na necessidade de ter uma extensão duas metades, necessidade que é independente da grandeza d'essa extensão.

Tambem não colhe cousa alguma a segunda passagem mencionada.

Em quanto a criança não sabe applicar a regra, é a memoria, não a intelligencia que n'eila se exercita. Depois que sabe, nada mais tem que aprender n'esse ponto; e as suas idéas são ahi tão claras como as do proprio mestre.

Este póde conhecer mais regras e analogias grammaticaes, póde fallar muitas linguas, póde mesmo remontar aos mais arduos problemas philologicos; a vastidão de conhecimentos em nada lhe esclarecerá o preceito.

Passemos a examinar a maneira por que Bergier refuta as doutrinas deistas, e, primeiro que tudo, observemos que a affirmacão da immortalidade e da espiritualidade da alma são dois juizos de ordem mui diversa.

Podemos crer que a alma é immortal sem que nol-o demonstrem; porque, para perceber claramente a ligacão que existe entre o sujeito e o attributo, não se carece de demonstracão. Concebemos sem custo que depois d'esta vida, a alma, ou antes nós, continuemos a sentir como agora, fruamos as delicias do paraizo mahometano, gozemos a visão beatífica no céo dos christãos ou sofframos no inferno perduraveis tormentos.

Nada ha de incomprehensivel, nada ha de superior á razão, nada ha de mysterioso n'estas supposições.

Pelo contrario, a fé na espiritalidade da alma só é possivel quando se tem clara intelligencia do que é espirito. Sem essa condição, affirmando a proposição, não sabemos o que enunciamos; são meros sons que preferimos sem lhes ligar significação.

Perguntae a um rustico ou a uma criança o que é Deus; responderá, se ainda se recorda do catechismo: « E' um espirito: » mas á palavra « espirito » não une idéa alguma precisa.

Se insistís pela sua definição, confunde-se, embarça-se, balbucia e nada diz de acertado.

E se, por meio de uma serie de perguntas bem encaminhadas conseguis que formule uma resposta adequada, notae que já não é em um exame que vos mettestes; fazeis uma verdadeira educação.

Estabeleceis a ordem onde reinava a confusão, desentranhaes, trazeis á luz da consciencia o que estava abysmado e escondido lá no fundo das leis da razão.

Usaes do celebre methodo socratico; exerceis essa obstetricia dos espiritos de que Platão nos seus dialogos nos fornece tão primorosos exemplos.

N'uma palavra, de um ignorante formaes um sabio; de um espirito boçal um philosopho.

Pois não ha linha divisoria bem distincta, não ha distincção especifica entre o sabio e o ignorante, entre o vulgo e o philosopho; differenceiam-se unicamente pelo maior ou menor gráo de attenção que dão ou sabem dar a um assumpto, pelo maior ou menor gráo de abs-

tracção e de generalisação a que podem elevar as suas idéas.

Ha mais.

Se não podemos crer na espiritualidade da nossa alma sem termos idéa do que é espirito, desde que possuimos essa idéa cremos immediatamente na espiritualidade da nossa alma. Porque é concentrando-nos no nosso fôro interior, que penetramos na essencia do espirito, que a sua noção luz pela primeira vez ao nosso entendimento.

E' tão verdadeiro, e digamol-o assim, tão natural admittir que n'essa sorte de proposições a fé não se discrimina da convicção, que *a crença na espiritualidade da alma não entra no numero dos artigos fundamentaes da nossa fé*, como entra a crença na sua immortalidade.

A primeira, com effeito, sendo uma pura convicção scientifica, é do dominio exclusivo de restricto numero de philosophos; a segunda póde-a abranger o vulgar dos crentes.

Antes de terminar este assumpto occorre-nos uma objecção. Alguns leitores estão talvez pensando: « Pois é tão difficil conceber um espirito? e póde-se lá ser christão crendo que Deus é corporeo? »

Respondo: « Muitos fieis dizem: — Cremos que Deus e as almas são espiritos; » e não meditam no que dizem. Muitos meditam, mas formam immediatamente corpos, mais ou menos subtís, para revestir essas idéas e cahem no materialismo e no anthropomorphismo. »

A maior parte dos mysticos assim procede.

Ha no extasé menos razão que phantasia.

Mas concedamol-o embora.

Seja facil o elevar-se á noção do espirito despindo a consciencia de todo o elemento material. Porém aturar muito tempo n'esse estado afanoso do entendimento, persistir n'essa contensão de espirito necessaria para divertir-se dos estimulos sensiveis, — exercer-se em longos e intrincados raciocinios, conservando a idéa pura sempre, — permanecer nas regiões da razão sem descambar para os dominios mais viçosos e faceis da phantasia, — é o distinctivo dos verdadeiros philosophos e dos mais abalissados.

Quantos não professam o espiritualismo e destôam em asserções materialistas! Só quem não leu livros de philosophia se atreverá a contestal-o.

Investiguemos primeiramente as idéas que um cego póde ter das côres. Esse exame é mais difficil; mas só o é, porque temos de combater, em vez de um, muitos erros.

Parecerá paradoxal asseverarmos que um cego de nascença póde conceber as cores. Mas o paradoxo só existirá para os que não fizerem entre a razão e a phantasia a distincção já apontada.

A idéa de côr, sendo puramente sensivel, é excluida do dominio da razão, e por isso não póde trazer luz alguma ás concepções d'esta. Quando se diz, portanto, que um cego concebe as cores, quer-se dizer, simplesmente, que um cego concebe, comprehende que haja quem perceba cores, quem perceba propriedades que a elle, cego, escapam.

Quaes, e como sejam essas propriedades, não o póde o cego imaginar; mas essa falta não o impede de conceber claramente a sua existencia.

O famoso Micromegas, habitante de Sirio, fruía mil sentidos, se bem me recordo, mediante os quaes descobria, nos corpos, maravilhas que a nós, mesquinhos, ficarão sempre occultas.

Este parto do talento imaginoso de Voltaire póde-se reputar extravagante, mas não deixa de ser comprehensivel.

Não é, portanto, superior á razão a crença que o cego tem, da existencia das cores; agora, o que é não só superior, mas contrario a ella, é pensar elle, como pretendem Bergier e Frayssinous, que em uma superficie plana e lisa se podem vêr altos e baixos.

Essa crença nem o homem que tem vista a deve possuir; porque as illusões de perspectiva não são a norma dos nossos juizos. N'ellas, não é a vista que vê mal e engana; é o juizo que desvaira e aberra na sua applicação. Pois não é á vista, é ao tacto que pertence julgar das profundidades.

Quem diria que no seculo actual seria necessario contra theologos impugnar o erro crasso de Epicuro, tantas vezes rebatido! E são esses homens que mandam os philosophos para a escola!

Sigamos as consequencias da proposição primitiva. O cego utiliza a vista alheia; serve-se de um guia que o encaminhe a um local determinado. O fim que pretende nada tem de mysterioso, tudo ahi é o accessivel á mais acanhada razão. O cego tem a idéa do logar a que pretende ir, das vantagens que n'elle espera encontrar e que deseja. O que lhe parecerá estranho e singular é o meio maravilhoso, a faculdade extraordinaria de que o seu guia se serve, de perceber um objecto em distancia. Mas

aqui deve-se distinguir. Em quanto á natureza intima e psychologica da visãõ, nunca a poderá imaginar; e, se se abalançar a tanto, só se forjará sonhos e imaginações sem colher de modo algum resultado.

A idéa mais adequada que poderá formar das côres, será a que phantasiou o cego de Cheseldey, que suppunha a côr vermelha semelhante ao som de uma trombeta.

E, de feito, consideradas pela sua parte exterior e physiologica, as percepções do som e da vista, tem entre si analogia notavel.

Por esse lado, o cego, meditando, concluirá que a faculdade de perceber objectos distantes, se exerce por meio de um vehiculo que põe immediatamente os objectos em relação com o orgão da visãõ, quer esse vehiculo seja o ar, quer seja outro fluido mais subtil. Partindo d'este principio póde entrar em largas deducções, formar um corpo de doutrina com tanta proficiencia como o homem que goza da vista; e, na realidade, consta terem existido cegos distinctos em optica.

Assim ainda, relativamente á faculdade de vêr, o cego e o que tem vista possuem uma razão igualmente esclarecida; o que falta ao primeiro é unicamente o que ha de empirico na idéa d'essa faculdade.

Succederá o mesmo relativamente aos dogmas religiosos?...

Vejamos.

Dá-nos um sacerdote conselhos para nos guiar em nossas acções. Poderemos seguil-os cegamente, ter a obediencia como o primeiro dos deveres.

Formula dogmas comprehensíveis; atterorisa-nos com

as penas eternas, anima-nos com a esperança dos jubilos do céu; poderemos crêr n'elle como na propria palavra divina, sem que a razão repugne ou se afadigue em penetrar insondaveis mysterios.

Se, porém, nos annuncia uma verdade que não comprehendemos; por maior que seja a nossa confiança no oraculo divino, por mais que abatamos e torturemos a intelligencia; a razão não recebe luz; não ha materia para crêr, não póde nascer nem convicção nem fé.

Depois d'esta longa discussão, vêr-se-ha, sem custo, como se deve entender que a fé precede a razão, segundo pretendem não só os auctores citados acima, mas a maioria dos santos padres.

Em geral, nada se crê do que se não comprehende. Mas, como vimos já, para se crerem, assumptos ha que precisam de demonstração, outros que não carecem d'ella. E, cousa notavel, os theoremas de mathematica, em que se diz ter tão pouco valor a authoridade, são todos d'esta ultima ordem.

A razão é simples.

Todo o theorema mathematico póde-se considerar uma regra, de resto muito intelligivel para os que entenderem os termos em que está formulada. Chega-se ao conhecimento d'esta regra por tres modos: por via da authoridade, pela experiencia e pelo raciocinio. Abstrahindo das demonstrações, os theoremas de um livro de geometria poder-se-hão receber pelo credito que nos merece o seu author.

Podem-se verificar tambem pela prática. Tomem-se diversos vasos cylindricos e conicos, mediante um litro, conhecer-se-ha facilmente o numero de litros que cada

um contém, e verificar-se-hão varias proposições geometricas.

Em ambos os casos tudo é claro; nada ha escuro ou mysterioso.

A ligação do sujeito e do predicado nas proposições geometricas comprehende-se perfeitamente, sem demonstração; nem esta a esclarece por modo algum; o que ella faz é ligar a proposição a outras já demonstradas, e, mediante essas, tornál-a uma dependencia logica das verdades axiomaticas fundamentaes da sciencia.

Mesmo, se quizerem ser sinceros, todos os geometras concordarão que, na maior parte dos casos, a demonstração de um theorema não lhes arreiga mais a convicção da verdade d'elle em seu espirito. Querem uma prova? Apresentam-nos o resultado de um calculo. Crêmol-o exacto por mera authoridade antes de o verificarmos. E todos taxarão precipitado o nosso juizo se regeitamos esse calculo só porque discrepa do que obtivemos depois de uma unica verificação.

Poucos serão tão pertinazes que se neguem a repetir o trabalho uma ou mais vezes conforme fôr a confiança que tiverem na sua pericia como calculadores.

E note-se que essa nova verificação não importa que desconfiamos da razão.

Pelo contrario.

Quando vemos o resultado de um calculo, mesmo do que nós proprios fizemos; vêmol-o separado das idéas d'onde se derivou, e verificál-o não é senão chamar de novo á memoria essas idéas.

Sentimos a necessidade de assim proceder, porque sentimos quão difficil é afastar o espirito das numerosas

causas que para diversos lados o sollicitam, e ter constantemente fixa a attenção sobre o objecto que pretendemos estudar.

E' porque temos a consciencia que essas causas vem mais ou menos perturbar o nosso raciocinio, que não é absoluta a nossa fé em seus resultados.

Desde que adquirimos a certeza que as soubemos evitar, a convicção nasce imperiosa, irresistivel em nosso animo. Antes que chegue esse momento de descanso e satisfação interior, ha no entendimento penosa lucta de idéas, dilacerante confusão, estado cheio de afan e anciedade, de que de resto podemos fugir distrahindo o espirito para outra parte.

De tudo o que fica observado deve-se concluir quanto são desentoadas as declamações que os theologos vociferam continuamente contra a suberba da razão. O orgulho e a suberba são qualidades moraes que se não podem attribuir á razão, faculdade puramente intellectual, sem a mais nociva confusão de idéas.

Bem sabemos que ha synecdoche na mente dos declamadores. Mas é figura perigosa, da qual maliciosa ou innocentemente abusam.

Quando a suberba e o orgulho (não é para aqui descriptivas) dominam, o espirito embriaga-se nas proprias perfeições que os affectos lhe exaggeram; onde, portanto, exercem ellas a sua acção, o raciocinio afrouxa ou se perturba. A paixão e a razão não podem desassombradamente, em um só momento, co-existir na alma; excluem-se, combatem-se; quando uma avança, a outra recua até que desaparece de todo.

Nem vale dizer que o orgulho nos arroja a temerarias

empresas muito superiores a nossos minguados recursos. Porque a razão não tem balizas bem determinadas: cresce com a sciencia, que não encontra outros limites senão os da civilisação.

Por isso aqui todo o arrojo é bem-vindo, comtanto que as paixões fiquem fóra do alcaçar da meditação, onde só devem ser acolhidos o raciocinio cuidadoso e a vigilancia aturada.

E todo o homem, a quem move o amor do saber e não a vaidade de parecer sabio, sujeitar-se-ha, de bom grado, a esses são dictames da razão.

Dizem a curiosidade parto da suberba e amaldiçoam a filha e a mãe: embora; venha d'onde vier, nós abençoal-a-hemos sempre. E abaixo da virtude, que falla primeiro ao coração do que á cabeça, e produz os santos, veneramol-a como o mais generoso affecto que nos inspirou o Creador.

Se as necessidades physicas crearam a industria e as artes; ella, embriagando-se de pura ambrosia, nos revela o invisivel e o celeste. Não foi o amor da sciencia que nos desterrou do paraiso, antes é elle que nol-o ha de alcançar, pondo-nos em communicação com Deus.

E' ter bem mesquinha idêa d'esse Deus crêr que elle prohibe que lhe investiguemos a essencia. Abaixo do exercicio da caridade, a mais nobre tarefa do homem é contemplar as maravilhas do céo, e obedecemos á sua voz quando tentamos pela intelligencia descobrir os segredos divinos, aproximar-nos do fim que nos marcou a Providencia, e voar á nossa eterna mansão.

O Creador não póde ter ciumes da creatura. A immensidade não receia o atomo.

O Creador não é o Deus solitario da ignorancia e das trévas; é um Deus expansivo, todo sciencia, todo luz.

Satanaz pretendendo emparelhar com Jehovah, os Titans escalando o Olympto, pertencem á mais grosseira mythologia.

A intelligencia que investiga a natureza divina, não lucta com Deus, não se revolta contra elle, presta-lhe preito e adoração.

CAPITULO III

A CRENÇA NO INCOMPREENSIVEL EM QUANTO AOS PRINCIPIOS

Não ha demarcação rigorosa entre as diversas escolas de theologos. Nenhum existe tão louco que rejeite absolutamente o uso de razão; nenhum tão despido de preconceitos, que a considere como unica fonte de toda a revelação superior. A divisão que aqui estabelecemos de dous campos é menos real do que accommodada á discussão.

Segundo essa divisão: ao passo que uns estendem o dominio da fé por todo o ambito da razão, assumindo, d'esse modo, em theologia, todas as concepções um caracter sobre-humano e maravilhoso; outros, recuam o seu imperio, concentrando-o nas verdades primitivas, e deixam o raciocinio livre de quaesquer pêsas, entregue ás suas tendencias naturaes.

Esta é a doutrina do padre Ventura, e parece um passo dado para o racionalismo, apezar do odio que o

virulento orador lhe professa, como se vê do seguinte trecho :

« Em quanto a razão philosophica investiga per si só a verdade, não encontra apoio nem estabilidade; vagueia sem cessar, mas debalde; procura sempre, mas sem fructo; e em castigo da sua suberba é condemnada perpetuamente ao abysmo da incerteza e da duvida. N'esse tempo a razão catholica segue a fé, segura-se a ella como a ancora de salvação; e com a fé nasce-lhe a convicção e o descanso, e accresce-lhe de mais a sciencia de principios, secundarios sim, mas fecundos das mais proficuas descobertas.

« A primeira, emancipando-se da fé, quiz subir muito alto, e dissipou-se em pestilentos vapores e em medonhas visões; a segunda, sujeitando-se ao jugo salutar da crença, enriqueceu-se e vigorou.»

De resto, o padre Ventura não aspira ás honras de espirito creador: declara que se limita a copiar (como effectivamente copia com mais ou menos exactidão) as doutrinas de S. Thomaz. Mas deixemos fallar o proprio orador: « Não se conhece — segundo S. Thomaz — senão dois meios de obter a posse da verdade: as investigações humanas e a revelação divina.

« Mas o meio das investigações humanas não é praticavel, não é seguro, não é conforme ás necessidades do genero humano. Tomae, como exemplo, a primeira verdade: Deus; fundamento de toda a verdade, e de toda a religião. Distingui, relativamente a Deus, as noções que excedem a razão, e que pela razão de modo algum se podem alcançar, como a noção da trindade das pessoas na unidade da natureza; das noções accessiveis á

razão, como as noções da caridade de Deus... Nada havia mais conforme á sabedoria e á bondade de Deus, do que a ineffavel economia da sua providencia, pela qual fez conhecer ao homem, por meio da revelação, essas duas especies de verdades relativas á sua propria essencia. » (Pag. 39 e sequintes, tom. I.)

E n'outro logar : « Mas sustentando que a missão principal da verdadeira philosophia é examinar de perto, ponderar, confirmar, amplificar, demonstrar, entender cada vez melhor no que tem de *intelligivel* as verdades que bebeu na fonte da religião, do senso commum, da tradição universal, não se lhe prohibe a tarefa secundaria de levar cada vez mais longe a investigação para chegar a conhecer o *porquê* e o *como* do que se admite por certo e verdadeiro, e o modo porque se podem aproveitar essas deducções, sem sahir da ordem da fé. Mas estabelecendo que a razão póde receber pela fé, não creal-as ella propria, pelo raciocinio, as verdades primarias, os principios geraes que constituem o raciocinio, não se lhe prohibe a investigação das verdades subalternas, dos principios secundarios; não se lhe prohibe deduzir d'elles quantas verdades desconhecidas e novas lhe fôr possivel, e applical-as ao desenvolvimento da intelligencia e ao melhoramento moral e physico do homem. » (Pag. 119, tom. I.)

Assim a razão philosophica apoiando-se em si só, e por isso mesmo impotente.

A razão catholica estribada na fé, e por isso fecunda em grandes descobertas.

A fé revelando as verdades primitivas.

A razão elaborando, desenvolvendo essas verdades.

Tal é, em resumo, a doutrina do padre Ventura: resta saber se são todas as verdades primitivas e fundamentaes conhecidas unicamente por via da revelação; quaes são essas verdades; qual é o trabalho que sobre ellas effectua a razão.

A' primeira pergunta o padre Ventura responde peremptoriamente que, longe de poder a razão attingir a verdade por suas proprias forças, nem se quer suspeita nem póde suspeitar que ella exista sem receber as primeiras noções d'ella por meio de um ensino exterior. « Sustentamos, continúa, que a philosophia não póde por modo algum nem em cousa alguma escusar a revelação. » (Pag. xxxiii, pref., tom. 2.º)

A pretensão é por tal fórma arrojada que assombrou os proprios padres. A sua mesma exorbitancia torna-a com effeito perigosa. A revelação, o ensino exterior, assim entendida não póde ser uma revelação sobrenatural, visto ser ella que nos revela os principios fundamentaes da razão em que a propria natureza d'esta reside; divina quanto quizerem, é essencialmente natural ao homem; já não é a revelação miraculosa dos crentes, é a revelação philosophica, é a revelação de Cousin, é a inspiração de Schelling. (« Fragmentos philosophicos » — discurso de abertura de 1841.)

Mas o padre Ventura é affouto: não cede ás incriminações do clero; resiste-lhes e responde-lhes impavido: « Pela palavra revelação entendemos não só as verdades que encerram os livros sagrados, mas tambem as verdades que Deus *revelou* ao homem no principio do mundo, que a tradição por meio da linguagem propagou e estabeleceu por toda a terra, e

que se encontram, mais ou menos alteradas, em todas as sociedades e pelas quaes se fórma a razão do homem, pois o homem só aprende a raciocinar pelos mesmos meios que aprende a fallar (ne devient raisonnant que par les mêmes moyens qu'il devient parlant...) Os philosophos não nasceram no meio dos bosques, mas nas sociedades civilisadas pela influencia mais ou menos directá da verdadeira religião e onde as tradições primitivas, as idéas de Deus, da alma, dos deveres, bem que alteradas pela idolatria, haviam permanecido na consciencia universal. Essas tradições e essas idéas, os philosophos as tinham encontrado por toda a parte fóra e dentro de si proprios, tendo-as aprendido no lar domestico, na infancia. Foi pois com o auxilio d'essas idéas que formaram outras idéas, foi com o auxilio d'essas verdades que conheceram outras verdades, foi com o auxilio da verdade revelada que se elevaram á verdade demonstrada.» (Pag. 51-52 tom. 2.º)

E em apoio d'essa doutrina cita um texto de S. Thomaz que diz exactamente o contrario: «*Multa philosophi lumine naturali ducti de Deo demonstrative probaverunt.*» Aonde está aqui a revelação sobrenatural, o ensino exterior? não é de certo o *lumen naturale* de que falla. Onde se tracta aqui de tradição primitiva?

Se um adversario quizesse emendar e combater a doutrina do santo doutor não procederia d'outra fórma. Isto não é traduzir ou explicar um auctor, é corrigil-o.

E depois o padre Ventura atreve a declarar-se seu discipulo!

Quanto á doutrina de per si considerada distingua-

mos. Por certo sobre o homem adulto tem grande influencia a primeira educação do lar domestico, e sobretudo as tradições, as crenças que pairam no meio em que viveu. Mas essas crenças, essas tradições eram na antiguidade as que constituíam o paganismo e as suas tão decantadas torpezas, ás quaes a philosophia grega não se póde de modo algum assimilar. Já os mysterios, interpretando com symbolos mais puros as ceremonias pagãs, mostram visiveis symptomas da scisão existente entre os espiritos cultos de então e as superstições populares; mas era á philosophia, isto é, á razão allumiada pela sciencia que cabia contra as divindades olympicas dar um solemne protesto. Pois Anaxagoras e Sócrates condemnados em nome do polytheismo dimanam d'elle! Essas crenças na unidade divina e na espiritualidade da alma existiam nos corações de todos, e careciam de tantas cautelas para serem annunciadas, e eram tão mal acolhidas e entendidas! As gerações não são incommunicaveis, é verdade; seguem-se; filiam-se umas ás outras e prendem-se entre si pela aurea cadêa do progresso. Mas suppor um facho de luz intensissima que no principio lança chispas de fogo sobre os povos, cada vez mais embrutecidos, — suppôr uma tradição latente de que não ha signaes e que todos ignoram — é firmar-se em uma hypothese gratuita, é mais; — é escrever a historia a contra senso.

O escriptor não pára aqui. Sustenta o character sobrenatural da tradição. Foi uma revelação, immediatamente communicada por Deus a Adão e aos patriarchas e transmittida depois do diluvio por Nóe e seus descendentes á gentilidade. E engrandece a uti-

lidade de um livro que mostrasse o que os philosophos antigos hão roubado aos Hebreus, comtanto que não fosse escripto por philosophos, isto é, comtanto que fosse escripto sem critica. Mas esse livro já está feito. Ha muitos d'esses livros. Foi uma mania que durou, a pretensão de derivar toda a sabedoria antiga do povo de Israel. A critica desapaixonada fez justiça a esses desvarios. Querer resuscital-os é um deploravel anachronismo. E' como se em astronomia se fosse sustentar a immobilitade da terra, ou em chimica a simplicidade da agua, ou a theoria dos quatro elementos. Porém nós estamos com gente de não recuar diante de taes commettimentos. Ao menos De Maistre (de que o padre Ventura é profundo admirador) põe de rastos em um chistoso pamphleto (assim lhe chama H. Martin) ao grande Bacon, que não perde muito com isso; e prefere com todo o despejo, mesmo em physica, a uma observação, um bom syllogismo armado na devida fórma. Se a dialectica scolastica dominasse nas aulas, ainda as sciencias naturaes teriam mais rapidamente progredido! O padre Ventura não rejeitaria estas idéas.

Parece que o medo aos ideologos esteve para assaltar o segundo imperio francez, como se apoderára do primeiro. A liberdade do ensino parecia prestes a succumbir. « Não tendes de que vos queixar — diz o padre — Confessaes que nada podeis crear de novo. Só formaes ruinas. Pois bem, vão varrer essas ruinas, para sobre ellas edificar alguma coisa de geito! » E' verdade que diz isto mofando; mas depois accrescenta serio: « A França ha-de-se convencer que lhe cumpre voltar á

idade media, á scolastica, tempo de tanta gloria para ella!»

Estas exaggerações perderiam a melhor causa: pois o padre Ventura não se contenta com ellas. Não lhe basta o paradoxo e o escarneo, ajunta-lhes a injuria desbragada: Malebranche é para elle um louco, e repete com satisfação o conhecido estribilho: «lui qui voit tout en Dieu ne voit pas qu'il est fou.» (Elle que vê tudo em Deus não vê que está doudo); Spinoza é um impostor (un fourbe); quanto a Leibnitz reputa-o parvo; pelo menos a nova definição que deu de substancia é estúpida (bête). Se o padre Ventura soubesse o afan com que Leibnitz trabalhou n'essa definição, e a confiança com que se lisongeava de por meio d'ella dar nova face á metaphysica, por certo não proferia tão estúpida indecencia.

Para honra do clero devemos confessar que nem todos cahem em semelhantes demazias. Ubaghs pensa mui diversamente e exalta os serviços prestados pela idéa leibnitziana á causa do espiritalismo.

Rebaixe embora quanto lhe aprouber o padre italiano ao grande philosopho, a gloria d'este ficará sempre muito sobranceira aos seus doestos; e para discutir as difficuldades dos dous ultimos pontos, teremos de recorrer a elle, visto o padre Ventura não as saber deslindar. No primeiro não elucida quaes sejam as verdades fundamentaes da razão. O odio ao racionalismo offusca-lhe demasiado o entendimento para que possa penetrar profundamente os segredos da observação psychologica. Fica aqui, como em tudo, muito abaixo do seu supposto guia. E ácerca do trabalho da razão sobre as verdades

reveladas mostra-se incoherente e contradictorio. Ora, diz que a razão demonstra e amplifica o dogma; ora, que nos indica o como da sua existencia; ora que se limita a destruir as objecções com que o atacam, e a provar que não é contrario á razão. « Quando tratamos com pessoas que rejeitam os dogmas, cumpre restringir-nos a explical-os, a desenvolvêl-os, e a provar que, superiores á razão, não são impossiveis, não são absurdos, são conformes á mesma razão. » (Pag. 354, tom. I.) E, segundo o seu costume, confirma o que assevera com um texto da *Summa*: « Quæ fidei sunt non sunt tentanda probare nisi per auctoritates his qui auctoritates accipiunt; apud alios vero sufficit probare non esse impossibile quod fides prædicat. » (Sum., 1.^a part., quest. 32, art. I.) « O que respeita á fé não se deve tentar provar senão por meio dos livros sagrados; e áquelles que os não admittem basta demonstrar que não é impossivel o que a fé affirma. »

Definir claramente qual seja aqui a acção da razão é sem duvida alguma a mais difficil tarefa para os que admittem os mysterios ou verdades superiores á razão. E ninguem estranhará que n'esse ponto reconheçamos a superioridade de Leibnitz.

O escripto que vamos discutir é intitulado: *Dissertação sobre a conformidade da razão e da fé* (Dissertatio de conformitate fidei cum ratione), e anda á frente da *Theodicea* (Leibnitzii opera, Edição Dutens tom. I.) Observemos porém que o grande philosopho tractou o mesmo assumpto de um modo mais chegado á nossa opinião nas admiraveis theses sobre a natureza e a graça, dedicadas ao principe Eugenio (theses in gratiam

principis Engenii) e na sua correspondencia com Pellisson. (Ibid. tom. II.)

Apresenta Leibnitz n'esta dissertação, como base de toda a sua argumentação, o principio incontestavel que duas verdades não se podem mutuamente contradizer (pro certo adsumo duas veritates sibi mutuo contradicere non posse).

E estabelece depois a definição da razão considerando-a como cadeia das verdades (catena veritatum); definição que não pretende absolutamente bôa, mas accommodada a facilitar a discussão.

Põe finalmente grande esmero em bem distinguir as differenças entre demonstrar, explicar, e defender uma proposição (demonstrare, explicare, tueri), verbos cuja equivocação tem na presente questão dado logar a inextricaveis ambages.

Para que se conceba claramente a necessidade d'esta distincção, é de notar que as verdades subministradas á razão, que lhe dão actividade, que são como a materia e a base fundamental do raciocinio, dividem-se em tres especies:

Primeiro, ha principios evidentes em que se apoia o raciocinio nas demonstrações *á priori*, unicas que merecem rigorosamente este nome. As verdades d'elles logicamente deduzidas entram por tal fórma no dominio da razão; a razão assenhorea-se tão completamente d'ellas, que não as póde considerar superiores a si ou antes fóra do quadro que abranje.

Segundo, ha factos da experiencia.

Terceiro, ha os artigos da fé.

A razão opera sobre essas duas ultimas sortes de

verdades, examinando-as, explicando-as, esclarecendo-as, mas não póde penetrar até á sua essencia, porque sempre encontra obstaculos que é impossivel vencer.

A experiencia e a fé, são assim, pois, assimiladas ¹: os objectos que fornecem ambas á razão não comportam demonstrações completas, mas só explicações mais ou menos satisfactorias. Nos artigos de fé, definem-se os termos, restringe-se a sua accepção; os factos da experiencia, isolam-se, comparam-se, classificam-se; e procede-se a novas observações que accrescem os conhecimentos até então adquiridos.

Este engenhoso parallelo da experiencia e da fé é menos favoravel aos mysterios do que o seu auctor parece suppor, como veremos.

Assim não ha propriamente demonstrações ácerca das verdades da fé, ha simples explicações e aclarações; podem-se egualmente sustentar e defender, porque defender uma these é destruir as objecções com que a pretendem combater; e é para advertir que quem destróe uma proposição estabelece a proposição contraria.

Munido d'estes subsidios, procede o philosopho a impugnar as objecções de Bayle.

Bayle havia dito:

« 1.º Se qualquer doutrina é superior á razão, excede a sua alçada; de maneira que a razão não a póde attingir; se a não póde attingir, não a póde comprehender.

« 2.º Se a não póde comprehender, não póde obter idéa alguma d'ella.

1. O illustre philosopho aperfeiçoa aqui como se vê a doutrina de S. Agostinho, citada a pag. 30.

« 3.º Nem principio algum que contenha a sua solução.

« 4.º E portanto as objecções que propõe á razão ficam sem resposta.

« 5.º Ou, o que vale o mesmo, responder-se-ha com distincções tão escuras como a these impugnada.»

Leibnitz replica as seguintes ponderações intercalando-as nos diversos paragraphos do texto, que para maior clareza reunimos e transcrevemos em primeiro lugar.

Ao primeiro paragrapho, replica:

« Se a razão não póde comprehender completamente a doutrina, póde pelo menos começar a comprehendel-a. »

Ao segundo :

« Não vale a illação, pois para comprehender qualquer objecto não basta ter algumas noções d'elle, cumpre possuir todas as idéas pelas quaes penetramos na sua constituição, e ainda assim que essas idéas sejam claras, distinctas e adequadas. Encontram-se mil objectos da natureza dos quaes conhecemos alguma cousa, sem com tudo termos d'elles comprehensão completa.

« Temos algumas idéas dos raios luminosos, d'elles demonstramos certas propriedades, e todavia a natureza da luz ainda não foi de nós comprehendida.»

Ao terceiro :

« Pois porque se não encontrarão principios evidentes inglobados em idéas obscuras e confusas? » Aqui perdoe-me o grande philosopho ; mas poder-se-lhe-hia retorquir : Porque : se esses principios são racionaes puramente, suppor que não estão bem separados e distin-

ctos de toda a idéa confusa ou escura é suppor que ha essa confusão e obscuridade nos proprios alicerces da razão, e cahe-se na peor especie de scepticismo; — se esses principios se consideram unicamente como os fundamentos de verdades empiricas, não são já rigorosamente principios, são hypotheses plausiveis; quanto quizerem, mas de modo nenhum evidentes. Porém esta minha reflexão não tem influencia sobre a conclusão final do argumento de Leibnitz.

Emfim ao quarto paragrapho redargue:

« Por modo algum, antes ao nosso adversario é que sobrevem com isso embarços. A elle com effeito é que pertence procurar um principio evidente do qual possa deduzir alguma objecção, e com tanto maior difficuldade achará esse principio, quanto mais obscura fôr a these de que se tracta; depois achado que seja o principio, ainda lhe custará mais mostrar a opposição entre o principio e o mysterio; pois se o mysterio se deprehender, manifestamente contrario a um principio evidente, não será só mysterio obscuro, será absurdo manifesto. »

Por ultimo ao quinto:

« Em rigor de argumentação poder-se-ha prescindir de distincções negando ou alguma premissa ou a consequencia do syllogismo com que nos atacam. E quando duvidemos do sentido de qualquer termo usado pelo nosso adversario, podemos pedir-lhe a definição d'elle sem que sejamos obrigados a dar explicação alguma, por isso que combatemos com um competidor que se jacta de nos apresentar um argumento invencivel. Mas quando o defendente, ou por indulgencia ou por bre-

vidade ou porque sente a sua superioridade, queira tomar sobre si o encargo de desfazer algum equívoco que a objecção esconda em si, apresentando qualquer distincção, não é por modo algum forçoso que essa distincção conduza a uma consequencia mais clara do que a these primitiva, visto o que defende o mysterio não ser obrigado a elucidal-o.»

Logicamente a conclusão é em favor de Leibnitz; mas o Racionalismo não fica derrotado: Bayle pretendia que a qualquer asserção se podia sempre oppor uma objecção insolúvel.

Leibnitz sustenta que:

« Quanto ás verdades da razão não se póde, porque de duas proposições contradictorias, sendo uma verdadeira, a outra é falsa; e por isso, seguindo-se as regras da arte syllogistica, sempre se póde levar uma d'ellas ao absurdo. Quanto ás verdades de fé, o que impugna o mysterio, tem não só de provar a verdade da these que lhe oppõe, mas mostrar que ella contradiz o mysterio, e como o hade fazer sem o comprehender ou pelo menos sem definir os termos em que é formulado? Ora ao crente sempre é licito rejeitar essas definições com distincções e restricções continuadas, e formar assim uma barreira indefinidamente crescente de objecções, atraz da qual, como em baluarte seguro, ficará a sua fé inexpugnável. »

Verdade é que se essas defezas são apenas as nevoas e trévas em que se esconde, valia tanto voltar costas ao inimigo sem lhe replicar, como dar-lhe respostas que não valem mais do que o silencio: pois não illucidam a questão. Mas Leibnitz sustenta que não é preciso acla-

rar o mysterio. « Basta-nos saber, de qualquer modo, que é; pois, como é, nem sabemos nem é necessario que saibamos. E ácerca das explicações dos mysterios que se costumam dar, pode-se repetir o dicto que a respeito da corôa se attribue a Christina rainha de Suecia: » *non mi bisogna e non mi basta.*

Nem precisamos — nota depois o philosopho — demonstrar os mysterios *à priori* ou dar a razão da sua existencia; basta-nos saber que são taes, com quanto ignoremos o porque o são, segredo que Deus reser-
vou para si. »

O mysterio ainda assim não é toleravel; o terreno não se póde sustentar. Por ventura illudir-se-hia n'esse ponto o grande engenho? Deus me livre de ter sequer sombras de suspeitas da sua boa fé. Applaudimos demaziado a energia com que o illustre Niebuhr flagella os que vituperam as intenções dos personagens historicos. Quanto mais não seria censuravel o labeo lançado sobre os caracteres dos sabios com que se gloria a humanidade. Mas quando um talento superior acceita uma doutrina apoucada e mesquinha, como que suffoca n'ella, e os rasgos das inspirações, não cabendo em seu acanhado ambito, quebram o jugo do systema e arrojam-se em em sublimes inconsequencias. Assim n'esta mesma dissertação em que Leibnitz empenha em tão má causa a sua destreza, apresenta elle este magestoso pensamento digno do seu ardente amor da sciencia e do seu indefesso estudo: « Quando a razão destróe uma these, estabelece a these contraria, e se duas theses rigorosamente demonstradas parecem contradizerem-se, então alguma cousa sublime se póde esperar, comtanto que sigamos o ra-

ciocinio até aos seus derradeiros limites, não com o animo de altercar, mas possuidos do ardente desejo de investigar e descobrir a verdade; e o exito virá compensar as nossas fadigas.» Depois d'esta aberta, d'esse vôo para o racionalismo, movimento todo espontaneo e irreflectido, o grande philosopho cahe em si, assusta-se, restringe-se, acautela-se, e volta á antiga doutrina. Mas em breve o sentimento generoso predomina de novo. Com exuberante erudição contida porém pela mais vigorosa intelligencia conta-nos as opiniões dos theologos sobre os mysterios. Luthero reservava o conhecimento d'esses arcanos para além da morte; S. Agostinho confiava que no futuro fossem dados em premio á virtude. Depois o philosopho lamenta os tormentos que soffreram os que se perderam n'esses inextricaveis meandros e termina, compondo com trechos de Virgilio e Lucano um hymno em honra de Bayle, o qual pela visão beatifica penetrara já no interior do sanctuario.

O ingenhoso parallelo da experiencia com a fé precisa, para adquerir efficacia, que se conheçam quaes as verdades que esta tem na sua alçada. Sem custo se vê que são de duas categorias. Umas são factos historicos; outras, idéas racionaes.

Os factos historicos nada podem ter superior á razão ¹. A historia subministra unicamente, ao menos de um modo immediato, successos accessiveis aos sentidos, objectos de pura experiencia cuja memoria traz até nossa época a authoridade das testemunhas coevas.

A certeza d'esses factos apoia-se toda nos dotes d'es-

¹ S. Agostinho na passagem acima citada exprime-se differentemente, porém o pensamento é o mesmo.

sas testemunhas ; a fé firma-se aqui toda na authoridade. Porém, desde que os mesmos factos assumem um caracter superior, desde que passam a dogmas da razão, a respeitabilidade e consenso d'ellas não póde, por maior que seja, augmentar-lhes o valor intrinseco, ou corroborar n'elles a nossa crença. Não são, com effeito, já factos experimentaes, são verdades metaphysicas que se discutem ; para apreciar as quaes os sentidos não tem, como já dissemos, competencia alguma.

A religião, é verdade, funda-se em factos historicos ; mas esses não constituem nem pódem constituir os seus dogmas ; bem que ambos estejam entre si indissoluvelmente ligados.

Mas a razão sabe destacar os ultimos dos primeiros.

A existencia de Jesus é um facto historico como a de Socrates e a de Platão.

São factos da mesma natureza.

Nada tem de incomprehensivel ou de mysterioso.

A virtude do Christo póde ter-se mostrado tal em suas obras que a sua veracidade fique acima de toda a contestação.

Christo póde ter operado maravilhas ; mas os milagres, cuja possibilidade mais tarde discutiremos, são superiores ás forças da natureza e não á razão. Se o homem de hoje sente difficuldade em admittil-os, é porque não se compadecem nem com a idéa da immutabilidade divina, nem com a da constancia absoluta das leis da natureza. Modifiquem essas idéas e elles serão recebidos sem esforço.

Creiam porém embora os fieis que ha dezanove seculos viveu na Judéa um homem por nome Jesus, de extre-

mada virtude e d'um poder sobrenatural; creiam até que se proclamára a si proprio o Verbo divino, não ficarão ainda assim crendo no mysterio da incarnação, se ás palavras de Christo não ligarem certo sentido, se não tiverem do mysterio alguma intelligencia. E essa intelligencia do mysterio depende toda das noções que houverem formado de Deus, do seu Verbo, e da sua acção sobre as creaturas, idêas manifestamente metaphysicas.

Das duas categorias de verdades que pertencem ao dominio da fé, as verdades historicas e as racionaes, só estas podem portanto conter mysterios ou serem superiores á razão. Cumpre pois aclarar com cuidado a sua natureza, e para esse trabalho não é já sufficiente a definição dada por Leibnitz da razão.

Se com effeito a razão é cadeia de verdades, é essa cadeia finita ou indefinida. No primeiro caso as verdades que lhe ficam exteriores, que não attinge, são-lhe completamente estranhas; nada d'ellas póde enunciar; nem conhecê-las nem comparal-as com as que comprehendemos; e se attinge parcialmente uma idêa, só a parte que attinge é que concebe; a outra é para ella como se não existisse.

Mas, na realidade, a extensão da razão, como já advertimos, não é fixa; e a comparal-a a uma cadeia, devemos considerar esta elastica e extensivel. Desde que toca uma idêa alonga-se, distende-se por todo o contorno d'ella, até a abraçar completamente; depois prosegue a outra idêa, depois a outra, e assim indefinidamente com o augmento da nossa cultura intellectual.

Temos assim um bello simile talvez: — A razão é a aurea cadêa de Homero que prende a terra ao Olympo,

ou, se quizerem, a mystica escada de Jacob. Mas se o parallelo póde agradar, a phantasia nem por isso elucida muito o entendimento, porque as verdades racionais não ficam por esse modo conhecidas nem mesmo enumeradas.

Ora abstrahindo das noções derivadas do raciocinio, e nas quaes nada póde haver mysterioso, restam os principios constitutivos da razão, as idéas innatas, e não é actualmente licito deixar a sua theoria na sublime obscuridade na qual nol-a deixou entrevêr Platão. Não o consentem os progressos com que desde essa época se ha avantajado a psychologia, e para os quaes o proprio Leibnitz concorreu com tão brilhante quinhão. Se aqui não esclarece o assumpto, se noutros logares falla ainda vagamente de uma região ideal, n'outros usa de linguagem mais precisa.

As idéas fundamentaes da razão são reduzidas aos dous principios de *identidade* e de *razão sufficiente*, isto é, á continuidade da nossa consciencia e á noção de força intelligente.

Por outro lado, os factos da experiencia podem assumir um character racional; e serem o resultado de demonstrações *à priori*, fundadas em razões de conveniencia.

Spinoso e os philosophos posteriores a Kant foram mais longe; negaram, talvez com acerto, a contingencia. Leibnitz não se atreve a tanto; mas concede-nos a faculdade de entrevêr o plano da Providencia, e de basear sobre elle a sciencia da natureza. O mundo physico fica assim sendo o reflexo do mundo moral, mundo das verdadeiras causas; e entra-se plenamente na dou-