livro merece especial attenção, não pelo seu valor intrinseco, que o não tem; mas pelo uso que d'elle faz o auctor da Summa. Nas obras de S. Gregorio Magno se mencionam pela primeira vez, ao que parece, em uma homilia sobre S. Matheus, as obras de misericordia; nos commentarios moraes sobre Job, os peccados capitaes. N'esse commentario, que parece menos obra do papa do que collecção de exercicios escolares dos amanuenses que reunia em torno de si, vem a defeza de cada peccado capital, como dez seculos mais tarde nos romances de Eugenio Sue; ao passo que a condemnação só se apresenta em globo e em poucas linhas.

Ha muita cousa curiosa que dizer sobre esse livro que se póde definir um continuo desvairar no campo da allegoria, a que o texto de Job serve de pretexto. Mas em S. Thomás tudo é serio. A moral está na Summa rigorosa e scientificamente tractada. Porque é que temos de descer até ao fim da idade media, até ao precursor, ou antes, alma invisivel do Concilio de Trento, para encontrarmos constituida a moral christã?

E' que todo esse decurso de tempo se fazia preciso para que a theologia dogmatica assumisse uma fórma doutrinal capaz de servir de base a um systema scientifico de moral.

A influencia do Christianismo fôra talvez nos primeiros seculos mais energica, mais completa, mais intima, mas era tambem por isso mais espontanea e insensivel. Penetrava toda a sociedade, mas a sua acção concorria com os successos políticos e sociaes para transformar a vida dos povos e se fundia e a malgamava com elles. O direito romano ficou em pé e se impoz ao mundo, mas perdeu a

a usteridade das suas feições aristocraticas, e pela equidade das decisões dos pretores, aproximou-se das idêas christãs.

O servilismo dos jurisconsultos concentrou dentro em pouco todos os poderes no imperador, cuja vontade fazia lei, o qual, comtudo superior á lei, era-o igualmente ás paixões, e só mirava ao bem geral dos seus subditos.

Esse absolutismo quadrava á obediencia que os christãos aconselhavam; diminuia aos olhos d'elles o odioso nome de Cesar; e o que primeiro reputavam anti-Christo, era depois como legislador tido por divinamente inspirado.

Em quanto o primado do mundo pertenceu á Grecia, a inferioridade dos outros povos não lhe permittiu estimal-os em irmãos; o Grego julgava a escravidão consequencia forçada da existencia de espiritos servis e liberaes, e a theoria de Aristoteles não é em summa senão a de Guizot, a qual confere o direito do mando aos mais esclarecidos e aos mais dignos. Mas quando o imperio passou aos romanos, quando os imperadores favoreceram os barbaros equiparando-os aos cidadãos, as nações estrangeiras deviam moralmente engrandecer.

Jurisconsultos houve que estabeleceram um direito natural, um direito das gentes commum a todos os povos e até certo ponto base do direito civil exclusivo dos romanos. Marco Aurelio é perfeitamente cosmopolita; e Seneca expende sobre a unidade do genero humano, a igualdade dos direitos dos homens e a escravidão idêas que nada tem que invejar ás de S. Paulo.

A principio o titulo de cidadão dava direito á isempção de impostos e à distribuição gratuita de viveres; e as manumissões que convertiam os escravos de instrumentos uteis de trabalho em proletarios aggravavam o fisco; mas estendendo-se o direito de cidade, as suas regalias caducaram; por outro lado o máo cultivo das terras e a inferioridade do trabalho servil sobre o trabalho livre, já reconhecida n'esse tempo, tornavam frequentemente o serviço do escravo, em vez de lucrativo, oneroso; muitos escravos forros pela sua agencia retribuiam seus antigos senhores; os inconvenientes das manumissões tendiam a desapparecer e as leis previdentes facilitavam-as, e os interesses individuaes se conciliavam com as aspirações da caridade.

Mas de ordinario com a liberdade se gerava a preguiça e a fome; os escravos, ou se entregavam espontaneamente de novo aos ferros, ou davam-se á mendicidade favorecida pela caridade christã, ou fomentavam
sedições, como a revolta nas Gallias, dos Bagaudas, e
afinal com o feudalismo cahiram no estado de servos
adstrictos á gleba. A terra algemou de novo o homem
e a religião que prégava a caridade universal não pôde
estabelecer a liberdade do genero humano.

Nem podia; — teria sido mister nobilitar o trabalho livre, estimular no individuo a confiança nas proprias forças e o espirito da independencia; e marcar-lhe um fim humano e terrestre, e a religião considerava a terra como transitoria pousada e tinha unicamente os olhos fitos no céo.

Na actualidade a familia prima sobre o estado; nas sociedades antigas o individuo era sobretudo cidadão, e Platão pôde estabelecer um ideal de republica em que a familia desapparece.

Para o povo romano, essencialmente guerreiro e le-

gislador, o cidadão possuia exclusivamente o que conquistára pelas armas, e a sua familia estava sujeita sem restricções ao seu patrio poder.

Com o progresso da civilisação bens houve que a propria ficção legal não pôde derivar da conquista. Teve de se distinguir duas especies de bens (res mancipi, res nec mancipi).

Unicamente sobre os primeiros é que se dava o direito perfeito e completo, o jus Quiritum; só elles se transmittiam com ceremonias solemnes (mancipio, usucapio, in jure cessio), para os outros bastava a simples tradição. O povo, as mulheres, os filhos-familias não possuiam esse direito perfeito, apenas para os ultimos havia a excepção do que ganhavam nas batalhas (peculium castrense).

Durante o imperio o povo já podia adquirir; as duas especies de dominio tendiam a fundirem-se; as solemnidades iam esquecendo, e a simples tradição prevalecia nas transacções. Toda a terra, toda a propriedade era considerada pertencer ao imperador, como pertencia a Jehovah para os Judeus, como pertencia a Deus para os christãos.

A jurisprudencia aproximava-se ainda aqui das aspirações christãs, mas ainda aqui as aspirações não bastavam. O senhorio primitivo dos Reis criava na idade media a suzerania e os feudos; o trabalho não se emancipava. Era mister que ao pensamento religioso se reunisse uma theoria mais profunda sobre a origem da propriedade, derivando-a, não da apprehensão nem do uso, mas da utilisação da materia, do trabalho intelligente e

humano, para que o trabalhador conquistasse a plenitude dos seus direitos 1.

Havia herdeiros forçados: mas na sua classificação attendia-se menos á voz do sangue do que ao principio aristocratico da perpetuidade da familia. Os que d'ella sahiam pela emancipação eram excluidos da herança; havia preferencias iniquas para com a linha masculina; a mulher só herdava do marido quando estava sujeita ás ceremonias das justas nupcias. Os editos dos pretores attenuavam esses males. Pelos fidei commissos a successão ia aos herdeiros naturaes; a lei falcidia conservava parte da herança aos emancipados, e finalmente Justiniano derrocou quasi todo o velho edificio, estabelecendo uma ordem de cousas que tem recebido geraes encomios.

Mas o principio aristocratico renascia na idade media no direito de primogenitura e na instituição dos morgados. Aqui não é a sciencia que escasseia. O christianismo proclamava a igualdade dos homens, mas aconselhava a resignação, e por isso não dava aos opprimidos os brios e a energia necessarias para reivindicar o que lhes pertencia.

A mulher conservava-se em perpetua tutela. Entrando em casa do marido, cahia nas mãos de um segundo pae.

O casamento era realçado pelas ceremonias religiosas (forreatio, coemptio) exclusivas dos nobres.

Ao povo pertencia unicamente o concubinato que não

<sup>1.</sup> A ficção primitiva do direito era que Numa havía distribuido o «ager romanus» pelos soldados : «ac primum agros quos bello Romulus ceperat divisit Numa viritim civibus» — palavras de Cicero citadas por Troplong — «Influencia do christianismo sobre o direito dos romanos» 1.ª parte, cap. terc.

dava direitos, e as palavras connubia patrum foram repetidas vezes mote nas dissensões civis.

Como sempre, o elemento popular tende a invadir e sobrepôr-se ao elemento aristocratico, as ceremonias são escusadas; a cohabitação e o consentimento bastarão em breve para validar o casamento.

O divorcio, a principio raro, tomou nos fins da republica e durante o imperio, incremento desmoralisador; e apezar dos esforços das leis, o celibato era preferido dos ricos pelas homenagens que lhes prestavam interessados aduladores. O amor da prole ia-se extinguindo, e a corrupção dos costumes chegára ao seu auge. A monogamia bastou todavia para manter a matrona romana em um alto gráo de dignidade, e dar á nação uma sublime idêa dos deveres conjugaes; como fazem fé, melhor do que a tão gabada definição de Modestino, as bellas descripções em que os poetas nos pintam a felicidade domestica.

A influencia bemfazeja do christianismo foi n'este ponto incontestavel. Mas foi porque o christianismo concebeu logo em toda a perfeição o matrimonio. Jesus preferiu-lhe o celibato e a virgindade; mas nem todos entendem essa palavra 1, e vale mais casar do que arder 2.

Na sua alma casta Christo não comprehendia as doçuras do hymeneu, mas tornando indissoluveis os vinculos conjugaes, emendou e completou a lei mousaica. Depois as ceremonias pagãs, tidas por supersticiosas, não po-

<sup>1.</sup> S. Math., c. 19, § 11. — Troplong, por singular aberração de espírito, refere este texto ao casamento.

2. Palavras de S. Paulo.

diam ser admittidas pelos conjuges christãos que assim acceleravam a destruição do principio aristocratico.

Em geral o direito romano estava ligado a um rigoroso formalismo; as formulas cahiram, e o que tinha bom o direito romano, permanece. Verdade que confirma o que temos expendido n'esta obra; verdade que é tambem um aviso ás pessoas religiosas de se não aterem ás ceremonias. Assim o matrimonio não o faz sacramento, ser ministrado por um padre; está perfeito pela fé jurada, pela união das almas, pelo proposito firme de educar a prole. O padre nada póde accrescentar.

O casamento é assumpto esgotado. Tem fornecido aos modernos paginas eloquentissimas, que todas porém se reduzem a commentarios das admiraveis palavras do Genesis sobre a creação da mulher, e não lhes levam vantagem.

A mulher apparece ahi como o auxiliar, o conforto do homem. A sua missão está traçada.

D'essa fórma a religião pôde per si só, sem o soccorro da philosophia, completar a idêa typica do matrimonio, porque o matrimonio todo se define pelo sentimento, pelo amor; mas a sciencia ainda reapparece quando se tracta de discutir os direitos dos conjuges e delinear a educação dos filhos.

Os homens estavam nas nações antigas unidos entre si unicamente pelo amor patrio, no restante appareciam só juxtapostos. Apenas Jupiter hospitaleiro estabelecia entre alguns delles deveres mais restrictos; o christianismo ligou-os a todos pelos vinculos do amor.

A summa perfeição é abandonar o mundo e entregar

tudo aos pobres; mas a sociedade, deixando de ser ebionita e asceta, conservou sempre uma reserva para soccorrer o infortunio.

Os mendigos expunham os filhos. Constantino, em nome da sociedade e da religião, serve de pae aos engeitados.

Assim o christianismo proclamára a Beneficencia como um dever social; mas os deveres especiaes que constituem este grande dever só os podia determinar uma moral tal qual S. Thomaz conseguiu apresentar e cujo exame terminará este capitulo.

Para S. Thomaz o fim do homem é o Summo Bem, e o Summo Bem é Deus. Porque as acções dos seres racionaes dirigem-se necessariamente á propria ventura. « Beatitudo bonum est perfectum quod totaliter quietat appetitum: alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum: objectum voluntatis quæ est appetitus humanus est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale Verum. Ex quo patet quod nihil potest quietare voluntatem hominis nisi bonum universale quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo: quia ommis creatura habet bonitatem participatam. » (Sum. theologiæ, 1.ª, 2.ª, quæst. 2.ª, art. 8).

Esta doutrina é de S. Agostinho, ou, antes, de Platão. Mas como póde Deus ser o Summo Bem, a Bemaventurança humana; como póde o homem gozar a Divindade? Pela visão da sua divina essencia, segundo este texto de S. João: « cum apparuerit, similes ei erimus et videbimus eum sicuti est. » (Epist. 1.ª, cap. 3.º, § 2.º — Ibidem, quæst. 3.ª, art. 8.º)

Esta visão é acompanhada de deleite, como a luz é do calor (quæst. 4.ª, art. 1.º), mas a visão é a causa, o deleite o effeito, delle nasce porque « appetitus quiescit in bono adepto. » (Ibidem).

A visão divina não requer as idêas sensiveis (phantasmata), basta-lhe as especies intelligiveis. Portanto, no céo o corpo é desnecessario, e a resurreição da carne é inutil? — Não — responde S. Thomaz com Santo Agostinho — porque as almas separadas dos corpos não tem as perfeições dos anjos, despidas do corpo não gozam a divindade de todos os modos porque lhes é dado gozal-a, e sempre « est in eis naturalis appetitus corpus administrandi. » (Ibidem, 1.ª, 1.ª quæstio 84, art. 7.º, e quest. 12, art. 2 — 1.ª 2.ª quæst., 4 art. 5. — S. Agostinho, Genesis ad litteram, liv. 12, cap. 35).

Um estudo mais profundo da psychologia demonstrou que não existem espiritos finitos sem corpo; mas se as especies intelligiveis foram expressamente inventadas para se poder dissertar sobre o estado das almas separadas, porque ha de o espirito, de posse da visão beatifica, ter o desejo natural, embora, mas de certo irracional, de reger um corpo?

A visão divina era impossivel ao homem corporeo; possivel ao espirito puro. Agora o espirito puro pede a grandes brados o corpo, um corpo espiritual, é verdade, para completar e estender essa visão! — O que é facto é que o doutor angelico se mostra mais subtil no manejo logico das idêas, do que sagaz na sua apreciação metaphysica.

A Bem-aventurança não a pôde obter o homem por seus proprios esforços, porque ella é superior á sua na-

tureza; pois, segundo Aristoteles, a intelligencia só conhece o que lhe é superior, affeiçoando-o á sua substancia, — secundum modum suæ substantiæ. (Liber de causis problema, 8.º — Ibid., art. 5.º)

Mas Deus nos dotou com o livre arbitrio, pelo qual nos podemos dirigir á sua misericordia, rogal-a que nos dê as graças de que carecemos para obter o Summo Bem. (Ibidem).

Rogos baldados! pois se a visão beatifica é impossivel á creatura finita, por mais que oremos a Deus, nunca nol-a concederá.

O erro está em separar a creatura do Creador. A creatura não é nada sem a acção permanente de Deus; mas a acção divina sem a acção humana, se reduz, por seu turno, a uma abstracção. Porém esse erro era necessario para estabelecer um céo definitivo, e fazer consistir o nosso destino no descanço dos nossos appetites, no extasis!

Prosigamos.

Se a graça divina nos dá a Bem-aventurança, as nossas acções não tem valor e cahimos no lutheranismo?

S. Thomaz dá esta bella resposta: — Exige-se a cooperação do homem, não pela insufficiencia da virtude
divina, mas para conservar a ordem, — ut servetur ordo
in rebus (Ibid. quæst. 5, art. 7). Por isso que os actos
humanos não são indifferentes para obtermos a salvação,
— examina o theologo a bondade e malicia d'esses
actos (Ibid. quæstiones 18, 19, 20), exame que termina
pela consideração do nosso merito. E' a doutrina das
recompensas e das penas; mas a sciencia tinha decahido
muito para que podesse profundar tal assumpto. « Ad

primum dicendum — diz o santo doutor — quod per actum hominis Deo secundum se nihil potest accrescere vel deperire; sed tamen homo quantum in se est aliquid subtrahit Deo vel eo exhibet cum servat vel non servat ordinem quem Deus instituit.» (Ibidem, quæst. 21, art. 4.°)

S. Anselmo usa das mesmas distincções irracionaes para defender a mesma doutrina. Confessemol-o: Platão e Spinoza viram mais longe e melhor.

O mal não tem essencia real. Tanto o máo como o bom contribuem para o fim providencial do mundo, não alteram a ordem, não tiram nada a Deus; só no primeiro a consciencia moral é mais escura, as idêas mais confusas e incompletas. S. Thomaz viu tudo isto e o sustentou com argumentos; mas por vezes esquece-se do que escrevêra. Não póde ser coherente; se o fôra não seria orthodoxo.

Tem-se exaltado muito o rigor do methodo da Summa; mas esse methodo consiste realmente mais na uniformidade das divisões da obra do que na bôa deducção das materias.

Depois dos actos humanos, passa ás paixões por meio d'esta transição: « Post hoc considerandum est de passionibus » (Ibid., quæst. 22), transição inutil, pois não nos explica por que depois dos actos trata das paixões.

Mas o santo não se contenta com isso; ás paixões seguem-se os habitos, depois as virtudes, depois os dons, as bem-aventuranças e os fructos do santo espirito (questiones 22 a 70): a todas essas excellencias da alma oppõe-se unicamente uma especie de mal, os peccados ou vicios (quæst. 71).

Na verdade a balança não é egual entre o bem e o mal; o homem foi manifestamente favorecido. N'essas especies differentes de favores dá-se por força redundancia que anályse mais methodica teria evitado; muitas divisões são escusadas, e basta considerar a da virtude para se conhecer já as demazias. Estabelece tres generos de virtudes, moraes, intellectuaes, e theologaes. Estas requerem a graça, e portanto aqui começa o auxilio divino, terminando o que pertence á natureza humana.

Porque se precisa então de admittir todos os capitulos que tractam d'essa graça? Para que se ha de admittir tantas aspirações sobrepostas umas ás outras e que só se mantém á custa de pueris subtilezas engendradas pelo furor harmonistico que se apossou do santo, de conciliar todos os auctores que leu?

Depois de tractar dos Peccados, passa, nas questões de 110 a 114, a tractar da graça, materia esta que seria muito propria a ser discutida n'este livro; não nol-o permittem, porém, os limites delle, só portanto notaremos o que diz ser a graça: uma qualidade accidental da alma; e depois, para justificar o trecho jansenista de S. Agostinho, « ex gratia incipiunt merita hominis, » sustenta que « gratia est principium meritorii operis hominis mediantibus virtutibus » (quæst. 110, art. 4). Mas essas virtudes só podem ser as virtudes theologaes, porque só para se lograr a bem-aventurança sobrenatural, que não para a natural, se requer a graça (quæst. 62, art. 1).

O exame, pois, póde-se circumscrever ás virtudes theologaes, e d'estas mesmo basta só attender á caridade,

como a unica de ordem moral, a mais excellente, a que permanecerá na patria <sup>1</sup>, aquella a que todas as outras virtudes suppõem, que as resume todas (quæst. 23).

Os effeitos externos da caridade são a beneficencia, a esmola, e a correcção fraterna. Mas a beneficencia é o acto em geral, e a correcção fraterna entra no numero das esmolas (eleemosynæ) ou obras de misericordia; portanto, a classificação tripartita é viciosa. S. Thomaz acolhe a divisão das obras de misericordia tal qual a encontra em S. Gregorio, e contenta-se em legitimal-a <sup>2</sup>.

Se fosse dotado de animo mais arrojado e independente, no desenvolvimento d'este capitulo veria toda a sua obra terminada, pois ahi apparecem necessariamente todos os deveres do homem, e portanto se comprehende um tractado completo de moral, mas o theologo quer fazer entrar no plano do seu livro, a ethica aristotelica, quer constituir a caridade pelas virtudes cardeaes de Platão, e por isso na questão 44.ª pergunta se ha preceitos ácerca da caridade, depois de ter examinado nas precedentes questões os vicios que lhe são oppostos.

A difficuldade que a S. Thomaz se antolhava era a seguinte: — As obras de misericordia compendiam toda a caridade; logo, nada mais ácerca d'ella se póde preceituar. Até agora as obras de misericordia e as virtudes cardeaes estavam em campos separados; umas no terreno theologico, as outras nas regiões da moral humana.

<sup>1.</sup> Bella expressão com que o Santo designa o céo, ao mundo dá o nome de peregrinação, «via.»

<sup>2.</sup> As citações na «Summa» vem erradas, o «Catecismo de Montpellier» reproduzeas sem as emendar.

Actualmente pretende o santo penetrar estas regiões do sopro divino da caridade, e eis como procede:

« A caridade, sendo a fórma das virtudes, modera os actos d'aquellas ácerca das quaes se dão preceitos. Ora as virtudes podem-se dirigir a purificar o coração das desordens causadas pelas más paixões, ou a inspirar bôa consciencia, ou a excitar uma fé irreprehensivel, cousas essas que todas se requerem para amar a Deus. »

« Caritas imponit modum actibus omnium virtutum de quibus dantur præcepta cum sit forma virtutum.... omnes virtutes ordinantur vel ad purificandum cor a turbidinibus passionum, vel saltem ad habendam bonam conscientiam, vel ad habendam rectam fidem; quæ tria requiruntur ad diligendum Deum. » (Ibid. art. 1).

Ora a caridade tem por fim o amor de Deus, ao qual se deve encaminhar o do proximo. « Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. » (Ibidem, art. 2).

As virtudes cardeaes e seus effeitos, brilham, pois, com um reflexo sobre-humano e podem ser consideradas novamente sem que essa reiteração seja repetição viciosa, porque reproduzindo apparentemente um tractado de moral philosophica, vão ellas prender-se, pela caridade, ao céo.

Como os preceitos estão na lei do mesmo modo que as conclusões nos principios, como nas sciencias moraes o fim funcciona como principio (finis habet rationem principii); e Deus é o fim, o objecto principal da caridade; — para o homem que conhece a essencia divina, não se faz mister apresentar preceitos em separado (ut conclusiones seorsum proponerentur). Mas por contem-

plação para com os fracos que não podem elevar-se aos principios nem derivar preceitos particulares de preceitos geraes, cumpre dar regras não só sobre o amor de Deus, mas sobre o do proximo, e sobre todos os actos humanos (Ibidem).

O doutor angelico illude-se aqui. Uma obra como a Summa nunca se póde tornar popular a ponto de servir como Vade mecum ao fiel.

Não era no forjar maximas de uso quotidiano, mas no rigoroso deduzir das consequencias que o grande theologo devia invidar o seu maior empenho; ora é o que elle não faz. Esquece ordinariamente os principios, e o que nos dá é menos uma deducção do que uma explanação. Busca affanoso por todas as obras da bibliotheca do Convento proposições contradictorias para as conciliar, e enlevado na symetria com que dispõe as partes dos artigos do seu livro, cuida ter acabado o edificio, quando ainda não pensou no cimento necessario á sua solidez e que só lhe poderia ser ministrado pela unidade de idêa derivada da clara intuição de um principio superior.

A subtileza do seu engenho consegue, á força de subdivisões e distincções, alargar por volume e meio os actos das quatro virtudes cardeaes, abrangendo n'elles as mais variadas circumstancias da vida, estabelecendo sobre cada uma regras, se não profundas, pelo menos claras e terminantes; explicando todas as questões do dia, destruindo todas as duvidas.

Não é ainda a casuistica, mas preludia-se a ella. Ahi estão os subsidios de que Diana, Sanchez e Marianna se aproveitaram para comporem tractados mais espe-

ciaes. Mas tudo ahi é humano; tudo mesquinho. Não ha a chamma que allumia, não ha o amor do proximo nem mesmo o amor de Deus; ou antes o amor de Deus se resolve na aridez da vida contemplativa, no ascetismo, no mysticismo, no extasis que secca as fontes da caridade e separa o homem dos seus irmãos. « Deum diligere secundum se est magis meritorium quam diligere proximum; et ideo illud quod directius pertinet ad dilectionem Dei magis est meritorium ex genere quam quod directe pertinet ad dilectionem proximi propter Deum... vita autem contemplativa pertinet directe ad dilectionem Dei <sup>1</sup>. » (Ibid., quæst. 183).

Não ha um olhar para o futuro. Aceita todo o presente, explica todos os factos consummados, menos por meio de considerações racionaes do que com distincções e com textos; justifica todas as theorias estabelecidas, todas as instituições em vigor até a diversidade de ordens religiosas; e ás sensatas palavras com que S. Jeronymo exalta a unidade interna do pensamento sobre os accidentes da disciplina e do culto oppõe o versiculo decimo do Psalmo 44 que nos apresenta uma rainha circum amicta varietate; ora a rainha é a egreja, e a variedade são as diversas ordens monachaes <sup>2</sup>.

Assim debalde o amor do proximo fôra proclamado

## Il est avec le ciel des accommodements

<sup>1.</sup> Em dadas circumstancias a vida activa pode-se porém avantajar sobre a contemplação (Ibidem.) N'esses casos mil argucias, as restricções mentaes, as indulgencias vem tranquilizar os interesses terrestres e facilitar o caminho do céo. S. Paulo á sabedoria do mundo antepunha a ignominia da cruz; S. Thomaz, todos os escolasticos, todos os jesuistas dão logar na sua moral á «honra,» ao respeito humano, a todos os privilegios, a todos os preconceitos sociaes. Muitos tartuffos disseram:

<sup>2.</sup> Ibidem quæstio 188, art. 1.°. As palavras de S. Jeronymo são as seguintes: ubicumque fuerit episcopus sive Roma, sive Eugubii... ejusdem est meriti, ejusdem et sacerdotii. (Ibidem).

como o primeiro dos deveres, debalde o proprio Deus humanando-se dera documento inexcedivel d'esse amor; debalde o amor de Deus se reduziu á satisfação do preceito e a satisfação do preceito á caridade; a caridade esfriou; não porque pretenderam por seu turno definir o amor do proximo pelo amor de Deus, ou, antes, pela contemplação da essencia divina, pois vale tanto esse esforço como aclarar o sentimento pelo dever, pela noção do Bem e da Justiça, isto é, trazer o sentimento á luz do espirito necessaria para lhe dar efficacia na vida; — mas sim porque collocaram Deus mui remoto da humanidade, envolveram-o nas trévas dos mysterios; e as idêas theologicas só quando são affeiçoadas pelas que possuimos da alma, é que podem sobre ella operar.

Examinemos, pois, dos dogmas christãos quaes os que já caducaram e os que harmonisando-se com os dados da psychologia humana, contém ainda germens de melhoramentos para o individuo e para a sociedade.

A CARLO COLOR DE LA CARLO DE LA CARLO DE LA CARLO DE CARL

TOR SHIP WILLIAM OF THE SHIP O

THE RESIDENCE OF THE PARTY OF THE PARTY OF THE PARTY.

## CAPITULO VI

CONTRACTOR OF THE PROPERTY OF

## O DOGMA

Jesus, para os que viviam na sua intimidade, não podia ser um Deus. As fraquezas, as precisões inherentes á humanidade estavam demaziado patentes aos olhos delles para que se podessem esvair. Podiam crêr na efficacia das suas orações, podiam sobre tudo esperar nas suas promessas; a fé dos discipulos não passava d'ahi. Depois da morte do Christo os discipulos rememoravam as acções e os ditos do seu mestre aos fieis que avidamente os escutavam, e propalavam o que ouviam desfigurando-o e ampliando-o, segundo é costume. Diversas narrações ou diegeses se formaram desse modo, e nellas o vulto de Jesus ia continuamente engrandecendo e pouco e pouco tomando proporções sobre-naturaes. Taes foram os rudimentos dos Evangelhos, tal o germen da vida legendaria de Christo.

As dissensões entre os christãos affectos ao judaismo e os estrangeiros que haviam adherido a religião de Je-

sus veio pôr mais em relevo a opposição entre as crenças primitivas e as aspirações posteriores. Os primeiros, chamados pelos antigos SS. Padres Ebionitas, Nazarenos, Millenarios e tidos como hereges, e a quem os criticos modernos dão o nome de Judeo-christãos e julgam representantes das crenças primitivas da Egreja, reputavam Jesus um homem, circumscreviam á Palestina a sua acção, esperavam vêr breve o Regresso de Christo e começar sobre a terra o reinado de mil annos dos santos.

S. Pedro parece ter sido o chefe dessas escolas. Os Evangelhos de S. Matheus, de S. Marcos, de S. Lucas a que dam o nome pouco proprio de synopticos, e alguns apocryphos, exprimem até este ponto, as variedades dellas.

Os christãos estranhos á Judea, os quaes, do nome de seu mestre S. Paulo, os mesmos criticos appellidam escola pauliniana, tinham idêas mais vastas, e por isso eram mais accessiveis ás theorias philosophicas, ou, o que vale o mesmo, á *Gnose*.

Não que a Gnose fosse a philosophia. Mas seja qual for a sua origem, tentou manifestamente amalgamar as religiões pagãs, o Judaismo e o Christianismo, por meio da sciencia, embora inspirada e revelada em textos santos. Para o critico despreoccupado, a theologia christã não é mais do que uma das numerosas ramificações em que se fraccionou esta supposta heresia: mas ao passo que todos os outros ramos murcharam e se atrofiaram; o ramo christão alentou-se, vigorou e promette censervar perpetuo verdor. A escola pauliniana deixou-se penetrar das idêas gnosticas: nas epistolas de S. Paulo e no Evangelho de S. João, lêem-se textos que pertencem a

essa escola, e notam-se expressões que denunciam essa influencia.

Foi o gnosticismo que elevou Jesus acima da humanidade e criou a maior parte dos dogmas que os SS. Padres e os hereges discutiram entre si.

Dissemos que a natureza divina na sua essencia absoluta era inaccessivel á razão, que formava della uma imagem imperfeita em que se distinguiam faculdades como na alma humana. O Gnosticismo vai mais adiante. Para elle o universo decompõe-se em uma serie de Eons ou entes distinctos criados por via de emanações das regiões celestes para as regiões terrestres.

N'essa escala de seres Christo occupa um logar superior ao homem, e está constantemente empenhado em elevar Sophia ou Acamot, representante da alma humana, do lodo terrestre onde se submergiu até ao Pleroma ou abysmo das perfeições.

O Summo Bem ou Deus reside n'esse Pleroma, no Bythos, no Eon primitivo. O derradeiro Eon é a materia, eterna como Deus, mas essencialmente má. Vê-se aqui surgirem os dogmas da corrupção primitiva do homem, da Incarnação do Verbo, da Redempção, e até da Resurreição final; as explicações que d'elles dão os Gnosticos, taes quaes nos foram transmittidas pelos seus adversarios, são mui diversas das que admittem os christãos; mas o animo hostil dos interpretes devia engrandecer as differenças e attenuar as semelhanças; a mutua influencia da Gnose e do christianismo é innegavel, e a historia do Gnosticismo e da formação do dogma christão não se podem racionalmente separar.

Essa historia apresentar-nos-hia as diversas seitas gnos-

ticas desvairar-se em seu caminho; ora recuando até ao exclusivismo judaico, ora abalançando-se a arrojadas concepções cosmogonicas, e pelo mysticismo e desprezo do elemento terrestre, precipitando-se em deploraveis aberrações moraes e torpissimas devassidões; em quanto a theologia christã colhendo d'essas seitas tudo o que ellas tinham de fecundo, conservou-se mais moderada, mais sensata nas idêas, mais pura nas práticas e preceitos que propalava. Mas uma tal historia indispensavel ao progresso e genuina intelligencia da dogmatica christã, póde-se para o nosso empenho escusar; bastar-nos-ha em paragraphos especiaes examinar em cada um dos principaes dogmas, o que póde admittir a razão, o que deve rejeitar o crente para se conciliar com o philosopho. Comecemos pelo dogma da Incarnação.

I

## A INCARNAÇÃO DO VERBO

A idêa de um homem-deus é por tal fórma absurda; as contradicções que em si encerra estão por tal modo patentes, que basta enunciar a proposição para demonstrar a impossibilidade d'ella; e por isso com razão assevera Spinoza que pretender que a divindade se revestira da natureza humana, vale tanto como suppôr que a figura circular adquirira as propriedades do quadrado.

De facto ninguem crê que Jesus Christo foi Deus e homem ao mesmo tempo: dizem-n'o os christãos, repetem-o sem reflectirem no que dizem, mas crêl-o é realmente impossivel.

Nenhum dos nossos leitores, meditando no que temos dito, porá a menor duvida na verdade d'esta asserção. O homem ignorante que se cançar cogitando n'esses assumptos sagrados, se persuadirá, quando muito, que ao corpo humano de Christo corresponde uma alma divina; que Deus funcciona em Jesus como a alma nos mais homens.

Esta opinião, que parece a mais natural e de mais facil comprehensão, tem, todavia, difficuldades insuperaveis, as quaes é fóra de proposito discutir, porque ha muito ella é considerada heretica.

A doutrina que se diz orthodoxa sustenta que no Christo as duas naturezas divina e humana se reunem em uma só pessoa, ou, antes, como talvez fôra mais claro exprimir-se, em uma só consciencia. Jesus tem consciencia de si como homem e como Deus, eis a essencia do mysterio sagrado que se affirma ser superior á razão e que nós pretendemos ser contrario a ella.

Com effeito, considerando Jesus como homem, attribuimos-lhe uma intelligencia que só attinge a verdade. unicamente por meio de raciocinios e deducções; suppomos-lhe uma vontade que consegue o seu fim com es-

forços mais ou menos penosos.

E' verdade que S. Thomaz dá-lhe a sciencia infusa pela qual fica de posse de todas as idêas que possue a propria divindade. Porém, como o mesmo doutor confessa, devendo ser completa e perfeita a natureza humana de Christo, não póde estar ociosa e ser inutil a sua intelligencia; cumpre que se exerça; Jesus aprende pois, instrue-se, fazendo passar as idêas que estavam unicamente em potencia na sua sciencia infusa para a

actualidade da sua percepção. Avantaja-se portanto só sobre os outros homens pela excellencia da sua razão, que, todavia, é na essencia igual á d'elles.

Os conhecimentos que os outros só a troco de aturados trabalhos, de longas meditações, de repetidas lições dos sabios poderam conquistar, adquiriu-os Christo de persi, instantaneamente e sem custo. O genio suppriu a educação; a inspiração o estudo. Escusado comtudo é dizer que essa sciencia habitual e adquirida não póde deixar de ser finita, porque, por mais que se prolongue a vida de um homem, por mais facilmente que obtenha conhecimentos, as suas idêas hão de necessariamente ser em numero limitado. Essa sciencia infusa infinita de que falla o santo doutor, não está realmente na totalidade presente á consciencia de Jesus, não penetrou toda ella na sua natureza humana. Pairou em uma região superior, como inspiração, communicando-lhe só parte de seus fulgores e riquezas.

Por outro lado a intelligencia divina attinge, em uma só intuição e n'um relance, a verdade na sua totalidade, em suas mais insignificantes particularidades, nos seus mais profundos arcanos, sem ambages, sem delongas, sem canceira, sem esforços. Do mesmo modo a vontade divina alcança immediatamente o seu fim. Para Deus, querer e obrar, são indistinctos; a volição, o acto e a sua realisação completamente indiscerniveis.

Ora, como o mesmo theologo concorda, Jesus só a grande custo conseguiu o bem por que almejára. E negar essa verdade era realmente pueril, porque a vida do nosso Redemptor foi toda repassada de angustias e martyrios,

e a sua sagrada imagem apresenta-se á adoração dos fieis com a corôa gloriosa dos soffrimentos e abnegação. Para conciliar as vontades divina e humana pretende o angelico doutor que o Christo queria subordinar a segunda á primeira, e por isso sujeitar-se ao supplicio e á dôr para alcançar o bem.

A subtileza é vã porque não póde salvar o sophisma. A vontade divina produz immediatamente o bem; entre ella e elle não póde haver intermedio. Quando Deus opera, isto é, produz o bem, não vê portanto a dôr, o soffrimento ou o mal. Portanto, se Jesus tem uma vontade divina, produz o bem sem intermedio; se Jesus soffre, o soffrimento apparece-lhe, senão como um obstaculo, pelo menos como um meio para a realisação do bem. Dizer, portanto, que o Christo tem duas vontades, uma divina outra humana, é dizer que vê e não vê um intermedio entre a sua vontade e o bem; o que é uma contradicção inadmissivel. Arguir que Jesus reconhece que a dôr é pura illusão (como effectivamente é, pois o mal não tem essencia real, anniquila-se na presença de Deus e só existe para os seres imperfeitos), é de facto, dizer que Jesus não soffre, é destruir n'elle a humanidade, é transformar-lhe o corpo em vão phantasma e cahir em uma heresia que já a Egreja condemnou. Confessar que o Christo padeceu, é interpôr um meio entre a sua vontade e o bem, é separar da sua vontade humana a vontade divina, unindo-as unicamente no seu commum objecto, o summo bem, em uma região longinqua, a qual o nosso Redemptor só atravéz mil attribulações e martyrios se esforça de attingir.

Jesus sobre a terra não estava portanto de posse já do summo bem; aliás não soffria. A vontade divina estava, portanto, como ainda agora a intelligencia divina, fóra do seu individuo.

A bem-aventurança não a gozou senão pelos arrobamentos do amor; o seu fim supremo, a nossa redempção só a enxergou por meio de santas aspirações.

Devemos comtudo observar que a vontade, ou, antes, o poder humano de Christo, segundo o narrar dos evangelistas, não está distincto do seu poder divino a ponto de se não confundir por vezes com elle.

Jesus opera milagres; transfigura-se e resuscita. Quem apparece então? E' o homem ou é Deus? E' evidentemente Deus.

Deus manifesta-se, portanto, n'esses momentos, sob a figura de Christo, e a humanidade de Jesus desappare-ce. Ha assim no Christo um ente duplo. Dão-se n'elle eclipses e lampejos da divindade. Mas não concebemos ligação entre essas phases contradictorias e successivas que nos permitta unil-as em um unico individuo, em uma unica pessoa, em uma unica existencia.

Apparece-nos uma visão heterogenea e multifórme; não é este o Christo que exige a escola orthodoxa. Era impossivel que aos proprios sectarios d'essa doutrina escapasse a contradição que em si envolve a idêa de um homem-Deus: e se não a confessam claramente, as expressões de que se servem no assumpto, por violentadas e evasivas, bastam para mostrarem que não desconheceram tão manifesta verdade. O padre Antonio Pereira de Figueiredo concorda que em Jesus existem attribu-

tos oppostos. O adjectivo ainda assim é euphemismo; contradictorio era por certo o termo que estava na mente do escriptor. E S. Thomaz tanto sente que os seus esforços foram mallogrados, pretendendo demonstrar que a humanidade e a divindade co-existiam em Christo, que ainda depois da sua demonstração julga necessario provar que as duas proposições «Jesus é Deus»; «Deus é homem», não infringem as regras dialecticas; — o que só consegue a grande custo criando uma classe especialissima de proposições em que as colloca! Assim a logica antiga não póde conter o mysterio, tem de se amplificar e dobrar-se a elle! Como se um sophisma affirmado com arrojo deixasse de o ser! Como se o erro repetido podesse ser attenuado, como a repugnancia pelo mal se usa e diminue com o habito! — Portanto, a supposição que um individuo é ao mesmo tempo humano e divino, é falsa, é absurda por qualquer lado que se considere.

Affirmar que Jesus é Deus e homem, é affirmar que vive na eternidade e na successão dos tempos; que para attingir a verdade ha e não ha mister raciocinar, que a sua vontade conhece e não conhece obstaculos; em uma palavra, é suppôl-o um ser infinito e finito, um espirito puro e uma alma limitada por um corpo.

Occorre-nos aqui uma reflexão, a qual, embora pouco solida, póde illudir os incautos: o homem tem differentes sentidos, diversas faculdades. Percebemos um corpo como córado e como saboroso; reconhecemos uma verdade pela experiencia e pelo raciocinio. Do mesmo modo Jesus podia encarar um objecto, ora pela intelligencia humana, ora pela intelligencia divina; conseguir um

fim, ora como Deus omnipotente, ora como homem sujeito ás leis do mundo.

Observemos que se diz que o homem tem diversos modos de perceber, tem, quando muito, diversas faculdades, mas nunca que é uma substancia que ingloba differentes substancias em si.

As percepções e as faculdades, sem a substancia em que residem, são meras abstracções mentaes. A divindade e a humanidade, taes como as attribuem ao Christo, essas não, — são entes que subsistem em si mesmo, e portanto não podem residir em outrem. Insistir que o homem é um individuo composto de duas substancias, corpo e alma, só prova que nunca se transpoz o ádito das escolas.

A alma e o corpo humanos não são de persi seres independentes e completos. As almas separadas dos corpos, como as concebiam os escholasticos, são uma chimera, como demonstrou Leibnitz; e o corpo humano consiste nas leis que regulam as suas funcções vitaes e não n'esse agglomerado de atomos que vemos, pois que esses incessantemente se renovam, introduzidos no corpo pela nutrição, d'elle expellidos pelas excreções.

Ora essas leis, bem que não se devam — como erradamente sustentou Stahl — explicar pela acção da alma sobre o corpo, são dependentes da sua assistencia n'elle, visto que desde que a consciencia se extingue o corpo morre e decompõe-se. A idêa que admitte que uma substancia se póde envolver em muitas, é conhecida desde os primeiros tempos do christianismo e produziu as doutrinas gnosticas, a escala mystica dos Eons.

Tivemos pois razão mostrando o gnosticismo como origem do dogma da divindade de Jesus.

A Egreja, que tanto combateu os gnosticos, nunca assim de facto se pôde separar completamente d'elles. Ora a menos odiosa consequencia do gnosticismo é o mysticismo e a theurgia.

A divindade de Christo não se póde demonstrar nem pelo evangelho nem pelas epistolas dos apostolos, porque, comquanto estes discutissem, não tinham linguagem sufficientemente scientifica para formularem dogmas.

Se Jesus Christo diz que elle e seu pae celeste são um só, pede-lhe que faça entrar os humanos n'essa mysteriosa unidade: de maneira que se elle é Deus, a nós permitte-se-nos a dôce esperança de nos caber no porvir tambem tão excelsa dignidade.

Para fixar a dogmatica christà foi preciso recorrer á linguagem já feita da logica peripatetica; e ainda assim as subtilezas de Aristoteles tiveram de ser ampliadas e amoldadas ás novas idêas que se queriam exprimir.

A palavra substancia ou hypostase não existia no idioma das escolas. O vocabulo d'onde se derivou significava simplesmente sugeito. Ha comtudo uma differença entre sugeito e substancia. O sugeito póde ser mera abstracção, a substancia tem sempre essencia, e, portanto, realidade.

Ora, como só podemos conhecer as substancias pelos seus attributos, a sua essencia se define pelos seus attributos fundamentaes ou por aquelles de que todos os outros manam. Portanto, duas substancias da mesma essencia são indescerniveis, e a idêa da sua essencia por seu turno abrange a idêa completa da substancia. As-

sim não póde existir uma substancia com duas essencias, nem tão pouco pertencer uma mesma essencia a duas substancias. Finalmente, a natureza de uma cousa é identica com a essencia d'ella. Portanto, não póde dar-se uma substancia com duas naturezas, porque não a póde haver com duas essencias.

E' verdade que se chama abusivamente natureza de um ser ás propriedades d'elle mais ou menos accidentaes; é verdade que a palavra natureza nunca se deveria applicar a Deus, porque o termo latino natura, o grego physis suppõem um ser que nasce e se desenvolve, e Deus é permanente e não muda, est, non fit.

Entrar mais profundamente n'este assumpto seria abysmar-me em especulações metaphysicas, em discussões de theologia escolastica que afugentariam todos os leitores.

Passemos pois a objecto que demande menos contenção de espirito. Examinemos o nascimento de Christo; a sua concepção nas entranhas purissimas da Virgem. Prodigio espantoso, que mereceu ser annunciado por um anjo á predilecta entre as mulheres, áquella que proclamaram venturosa todas as gerações.

O exame, ainda assim, é escabroso; dá logar a idêas obscenas, sobre as quaes não convém insistir; por isso só discutiremos a doutrina de S. Thomaz por ser propria a mostrar como este theologo corta difficuldades e toma meras palavras e analogias futeis como verdadeiras soluções.

S. Jeronymo e outros SS. Padres pretendem que não houve fecundação produzida por uma força exterior; e que Deus não operou n'essa circumstancia de um modo mais especial do que em qualquer outra geração.

S. Clemente e outros, pelo contrario, sustentam que a Virgem foi effectivamente fecundada, mas que sómente a acção humana foi substituida pela virtude divina, e que o verbo adumbravit, skiazei, de que se serve o Evangelho, exprime um acto conjugal. Podem existir opiniões mais encontradas, por ventura? Pois bem: o santo doutor identifica-as uma a outra, mediante a dialectica do Stagyrita.

No acto da geração a mulher é passiva, o homem activo; ora como a divindade é essencialmente activa, segue-se que a sua participação a qualquer successo se póde comparar com a do homem a esse acto.

Que tal parecerá o estratagema? Quem poderá crêr que com elle se haja obtido a desejada conciliação? — Ninguem, por certo.

Na primeira doutrina suppõe-se que na organisação propria da virgem residiu a causa effectiva da fecundação, a qual nas outras mulheres exige o auxilio da acção viril. E tanto assim é, que para se mostrar a possibilidade do facto, recorre-se ao exemplo dos animaes hermaphroditas, e sob esse aspecto Jesus é comparado por Origenes a um verme porque nasceu sem pae. Na segunda theoria houve uma força fecundante especial e externa, bem que manar ella do espirito, não importe que se assemelhe á acção do fluido seminal.

Todavia a idêa de espirito já perdeu toda a sua lucidez, pois, para augmentar a crença no prodigio, recorreu-se a tradições sobre animaes que concebiam do vento !!
Essas idêas rasteiras, tem, por certo, escandalisado

<sup>1.</sup> Esses animaes são as eguas da Lusitania (vide Lactancio).

os leitores. São, todavia, o fructo inevitavel, as consequencias fataes de tão deploravel mysterio. Ha-as, po-rém, ainda mais desastradas, como vamos mostrar.

Origenes sustenta que é prova clara que o nascimento de Christo foi milagroso, e extraordinario, o boato calumnioso espalhado entre os Judeus. Contavam elles que um certo Pantheras ou Pandera seduzira a cabelleireira Maria e d'ella tivera Issa. Esse terrivel aleive, que tão gravemente offende a pureza da santa mãe de Christo, foi desconhecido até S. Justino martyr, e parece ter sido originado pela confusão que ignorantes rabbinos fizeram d'ella e da Magdalena.

Este ultimo nome, com effeito, tanto póde exprimir uma habitante de Magdala como ser o participio da voz chaldaica haphel do verbo gadol o qual, significando em hebraico engrandecer, tem na primeira lingua a accepção especial de entrançar o cabello ou fazer caracoes. Todavia póde-se converter a reflexão de Origenes contra os partidistas dos milagres e dizer: — Se tivesseis deixado ao nascimento de Christo o seu caracter natural, a calumnia não se houvera originado. Realçando com brilho prodigioso um acontecimento pouco notado, déstes azo á injuria e ao aleive. Seria com effeito segundo milagre se aos menos maliciosos fallando de uma criança engendrada por intervenção de Deus não occorresse logo a idêa de engano e de seducção.

As historias antigas estão cheias de anecdotas d'esse teor; e no proprio tempo do nascimento de Christo, Josepho conta que um devasso lográra os favores d'uma honesta matrona contrafazendo o Deus Serapis.

Ainda mais.

Com quanto o reputemos santo, a nossa imaginação n'essa occorrencia não póde despojar completamente o acto do seu caracter lascivo, e um escriptor moderno allemão não se peja de concentrar todo o elemento divino d'esse acto no recinto psychologico, convertendo o anjo em um enthusiasta virtuoso movido pelo desejo da vinda do Messias, ou, antes, por um impulso de amor, e suppõe mesmo que esse fanatico fosse Josepho de Arimathias.

De resto, as suspeitas contra a pureza de Maria não podem espantar ninguem, pois que seu proprio esposo as concebera, e para que se desvanecessem foi preciso um aviso directo do céo. E se a virtude, se a castidade da Mãe do Redemptor não soffrem quebra em nenhum livro canonico, o seu caracter está longe de se mostrar sob um aspecto tão favoravel nos Evangelhos apocryphos.

Strauss observa que S. Lucas, embora deixe a figura da virgem no segundo plano do seu quadro, pinta-a com com as mais suaves côres, e os seus sentimentos relativos a Jesus exprime-os com uns toques que recordam os versos em que o poeta mantuano debuxou os jubilos da mãe de Phebo e de Diana.

Mas nos apocryphos esse typo vae perdendo muito de sua doçura. Em um d'elles Maria exprobra a Jesus a sua fugida para o templo sem a menor consciencia da alta missão que lhe estava reservada.

A replica do filho é aspera. Vê-se aqui uma amplificação de máo gosto da narração do mesmo successo nos Evangelhos e das palavras que Jesus dirigiu á mãe nas bodas de Caná. N'outro, o caracter da virgem mostra-se verdadeiramente antipathico.

Josepho está prestes a expirar. Apparece-lhe o espectro da Morte e préga-lhe um longo sermão. Mas não são os transes da agonia que mais o atormentam, punge ao venerando sancto sobretudo ter desconhecido a divindade do seu supposto filho.

Jesus, ainda menino, consola-o com tocante bondade e serena essa alma attribulada, promettendo-lhe a bemaventurança. Mas a virgem assiste com estranhavel frieza a esse triste espectaculo; não tem lamentos, não tem choros ao separar-se do seu arrimo sobre a terra e só se faz ouvir para clamar em tom secco ás filhas do agonisante: « Filhas de Josepho, vinde vêr morrer vosso pae. » Repugnante insensibilidade! Mas assim devia ser.

A' medida que a tradição se afastava de sua origem, os laços dos conjuges se afrouxavam e elles se alongavam um do outro.

Essa separação foi nociva para ambos, fez-lhes perder do seu valor, tornando-os incompletos e deslocados. Ao respeitavel pae de Jesus a severa legenda não se limitou a recusar as caricias conjugaes, roubou o viço da mocidade, pintando-o como caduco octogenario; e contestou-lhe até toda a pericia na sua arte transformando-o em desastrado operario.

Mas honra ao coração feminino! O desventurado santo tão abatido pela injusta tradição, achou uma alma de mulher que o exaltasse; e aquelle que não pôde obter o amor da mãe de Christo, acolheu-o a fervorosa devoção de Santa Thereza de Jesus. Declara esta que sem-

pre que lhe dirigia orações se sentia enriquecida de novas consolações e novas graças.

Uma vez a reacção operada n'esse sentido, o culto do Santo teve um successo pasmoso, e os corações de Jesus, Maria e José fizeram maravilhas; e foram essas taes e de tal ordem que a Egreja teve de lhes pôr impedimento, pois, ao que parece, a nova devoção transbordava em extravagantes superstições.

Por seu turno o caracter de Maria não lucrou muito com a tradição. Por certo a continencia é uma virtude; o celibato é conveniente, necessario mesmo, ao sacerdote para que o não prendam affeições domesticas, e que deassombradamente se preste a cada instante a correr onde o chamarem a caridade e a prédica. São veneraveis essas heroicas virgens que renunciam ás alegrias da esposa e da mãe para se tornarem exclusivamente irmãs carinhosas e sollicitas junto ao leito de dôr.

Mas não podia ser essa a missão de Maria. A sua gloriosa tarefa consistia unicamente em ser mãe. E para ser mãe verdadeira e completa cumpria primeiro que fosse esposa amoravel.

Desenganemo-nos; as caricias com que se afagam dous esposos são puras de todo o peccado. O casamento nada mais é do que a santificação da união sexual. Quando os conjuges se estreitam nos braços um do outro, arrebatados de reciproco ardor, cumprem um dever sagrado.

Os attractivos poderosos que a Providencia ligou ao acto nada lhe tiram do seu caracter augusto. Renovam os votos que contrahiram, empenham-se na mais maravilhosa obra da natureza, a producção de uma alma immortal que protestam encaminhar á virtude.

Deus está perto d'elles e sorri-lhes; o espirito do Altissimo esparge sobre elles os seus mais preciosos dons, communica-lhes parte do seu poder criador. Os enlevos e testemunhos do seu affecto são oração que o céo acolhe; exercem n'esse momento o sacerdocio de uma religião toda divina; a alcova transforma-se em sanctuario, e o leito nupcial em altar 1. E' entregando o corpo ao amor do marido que a mulher concebe, se torna materialmente mãe. E' porém só concentrando n'elle todos os seus affectos, rendendo-lhe a alma que adquire os dotes moraes que lhe dão jus a esse titulo sublime, que mais a nobilita. O amor da prole não é senão o amor conjugal que se reflecte na propria obra.

A antiguidade comprehendeu o que tem de puro e casto o typo da esposa virtuosa. A santa figura de Andromacha ha conquistado a constante admiração das gerações. São immorredouros os quadros traçados pelo cinzel de Homero em que apresenta a nobre filha de Ection. Heitor, o modêlo dos heroes votados á religião da patria <sup>2</sup>, antes de consummar o sacrificio, consagra alguns momentos a mais intimas affeições, e ora com a esposa pelo destino do tenro filhinho que ameigam, d'esse filho unico fructo dos seus amores, e a quem já as sympathias do povo costumavam olhar como futuro rei.

Deixassem-nos tambem penetrar no interior da familia de Christo. Pintassem-nos José e Maria já verdadei-

<sup>1.</sup> Vide nos «Miseraveis» a admiravel descripção do leito nupcial de Cosetta.
2. O bellissimo apophtegma « o melhor dos agoiros é combater pela patria » («Illiada») mostra que em tempo algum a superstição suffoca inteiramente nas almas grandes os sentimentos generosos.

ros esposos unidos por extremoso affecto. Contassem-nos a devoção dos santos conjuges, a sua assidua leitura dos prophetas e as gloriosas esperanças que ellas lhes inspiravam sobre a sorte reservada ao primeiro fructo d'esse amor. Fizessem-nos assistir á educação de Jesus: narrassem-nos como aprendera em Isaias a despojar o Redemptor de Israel de toda a pompa da realeza, de todo o estrondo bellicoso, de toda a gloria do conquistador para convertêl-o em cordeiro de mansidão e paz, no homem do soffrimento, do sacrificio e da expiação. Dissessem como o enthusiasmo dos seus parentes para com esse typo immortal lhe calava na alma e o acostumava a identificar-se com elle; dissessem o nobre orgulho de que então se possuiam seus paes; as ancias e as inquietações que accommettiam a ternura de Maria que a custo os supplicantes olhares, os affagos do seu estremecido esposo podiam moderar, e resignar a que se não desviasse do dilecto filho a immortalidade da Cruz.

Transformae este esboço em verdadeira pintura; daelhe a côr, e a luz com que o saberiam realçar os grandes artistas, e confessareis, sem hesitar, que seria mais tocante quadro do que o da annunciação do anjo Gabriel, e da pergunta singular de Maria.

E' com effeito de estranhar e muito tem torturado os interpretes, que uma desposada, a quem annunciam que conceberá um filho, replique que não conhece homem: pois o voto de castidade com que pretendem alguns explicar esse dito não se compadece com as idêas judaicas que a Mãe do Redemptor devia possuir.

Maria não se engrandece porque os Evangelistas a privam dos afagos de José e lhe negam os gozos de

um casto amor; quando mais resplandescentes se mostram suas virtudes é na affeição que para com ella patentêa Jesus na hora do passamento confiando-a ao apostolo S. João. N'esse momento em que a redempção da humanidade occupava a grande alma de Christo, se a sua mãe lhe não esquece é porque lhe conservava verdadeiro amor filial. Que maior elogio se póde tecer á mãe de um tal filho? foi pois Santissima a mãe de Jesus e com razão a bendizem e veneram entre todas as mulheres, entre todas as gerações os fieis.

De resto, a tradição da virgindade de Maria tem o grande defeito de não alcançar o fim principal a que parece tender.

Jesus Christo devia, ao que pretendem, nascer de uma virgem para ser isento da macula do peccado origem, da maldição que abrange toda a posteridade de Adão.

Para desprender Jesus d'essa maldição sendo elle concebido nas entranhas de Maria, descendente de Adão, devera portanto ella tambem ser immaculada, ser concebida em graça, o que estende a concepção miraculosa e virginal á mãe de Maria, á segunda geração, e d'esta á anterior e pela mesma razão se deveria remontar de geração em geração até á primeira mulher.

De facto, como observa Strauss, a crença foi-se exaggerando com o decurso do tempo. Nos Evangelhos canonicos nada indica que os irmãos de Jesus não fossem filhos de José e Maria, e que esta se conservasse virgem depois do parto. Nos apocryphos não só Maria permanece intacta, mas tambem José vive em perpetua continencia.

Nos Santos Padres e theologos subsequentes não é só o nascimento de Jesus que se torna inconcebivel maravilha. O corpo de Christo perde as qualidades dos outros corpos humanos: converte-se em vão phantasma, ou, pelo menos, em aérea visão. Posteriormente a virgindade se estende ainda aos paes de Maria. Foi com um simples osculo que S. Joaquim tornou gravida a senhora Sant'Anna da Mãe do nosso Redemptor <sup>1</sup>.

Aqui a crença toca a meta do ridiculo: mas ainda assim não tem a extensão que lhe daria efficacia. E nunca poderá attingil-a pois seria destruir o proprio dogma do peccado original, isto é, o dogma que torna necessario o Redemptor, a Incarnação do Verbo. Discutamos pois o dogma da Redempção e do Peccado original ou o que vem a ser o mesmo a necessidade da Incarnação do Verbo considerada não na sua essencia metaphysica, como ora o analysamos, mas no seu fim moral como sacrificio propiciatorio, expiação e justificação do peccador.

## II so oup of the same thinks

the the committee of th

# O PECCADO ORIGINAL

The Harrison of high of paropoins of passes

Jen o Charles and a line of the line of th

O dogma do peccado original é uma explicação symbolica, ou, n'outros termos, feita segundo as leis da logica poetica, da existencia do mal physico e do mal moral; e como o primeiro se considera resultado e re-

DOS OUTSUITOR HOUSE PARTICIONAL DISCOURSE VERSON DE LA PROPERTIE DE LA PROPERT

<sup>1.</sup> Bayle, Dicc. hist., verbo S. Joaquim.

medio do segundo, reduz-se de facto á explicação da existencia d'este ultimo.

O Genesis contando a desobediencia dos nossos primeiros paes, não falla do mal moral. Comendo do fructo vedado, Eva e Adão adquiriram a sciencia do bem e do mal, mas nada indica que ficassem pervertidos. E a maldição que sobre elles e a sua descendencia lança Jehovah só lhes inflinge penas materiaes. Não havia mesmo para os Hebreus ligação alguma entre essa tradição e a esperança na vinda do Messias, pois não se póde provar pelo antigo testamento que a serpente fosse a figura de Satanaz.

Mas sem discutir a violencia com que se tem de tractar a tradição para a adaptar ao dogma da Egreja, aceitemos esse dogma tal qual esta o definiu e reservando para mais tarde o exame da idêa da Redempção, d'ella sómente consideremos o sacramento que nos trouxe como para lavar a macula original de nossas almas. Ha em nós desregradas paixões que abafam a voz da consciencia. A Egreja decidiu que eram effeito de uma predisposição para o mal que trazemos ao nascer herdado de nossos primeiros paes. E' essa perversão primitiva que a agua salutar do baptismo desvanece.

Os peccados que os homens commettem depois de baptisados não nascem de predisposição alguma para o mal. Sollicitações supervenientes arrastam-lhes a vontade que antes d'ellas actuarem, estava sã e inclinada ao bem. Mas essas sollicitações embora se reduzam ás tentações do mundo e ás suggestões do demonio nada podem fazer sem as paixões que se agitam na nossa alma; e foi para explicar a existencia d'estas que teve

origem o dogma do peccado original. Portanto o baptismo nada mudou no homem, visto este depois de baptisado peccar. Ou não incontrou predisposição alguma para o mal, e o peccado achou sufficiente causa para ser produzido nas excitações exteriores; ou achou de facto essa inclinação para o mal, mas não a destruiu e só quando muito minorou-a. Assim o peccador, se não recebesse o baptismo, peccaria mais e com maior facilidade.

Eis a que se reduz o effeito do sacramento; mas quem não vê que é uma supposição puramente gratuíta que não se póde provar; é um expediente que nada póde salvar. Portanto concordarão os que quizerem ser sinceros; que de permanecer o peccado depois do baptismo se conclue não só a inefficacia do sacramento, mas a insufficiencia da explicação dogmatica do facto psychologico. O baptismo, cousa singular, não só vem destruir o peccado original, veio aniquilar o dogma. De resto reduzir o effeito do peccado original a uma predisposição primitiva foi realmente destruir o proprio peccado. Pois uma predisposição para o mal na alma não é phenomeno que se observe, é, por assim dizer, o peccado no seu estado latente e virtual; e só podemos conhecer que essa predisposição existe quando o peccado se torna effectivo e actual. Vem logo á memoria a comparação usada com o veneno, com os miasmas pestilenciaes.

Quando o epidemia accommette uma região, todos recebem os miasmas, todos os respiram, os symptomas morbidos porém só se denunciam n'aquelles que estavam predispostos para a molestia.

Ora os miasmas assemelham-se ás excitações para o

peccado; o proprio peccado effectivo, á invasão da molestia; a perversão primitiva, á predisposição para receber a doença.

Fundada nas proprias palavras do Evangelho, a Egreja sempre considerou como indispensavel o baptismo, para nos remir das penas infernaes que merecemos pelo peccado de Adão. A barbaridade da sentença deu porém em breve motivo a singulares attenuações. E' geralmente conhecido o dito de S. Agostinho. « Deus não deixará nunca um homem bom sem baptismo, mesmo quando para isso haja mister operar um milagre, » Depois creou-se o baptismo de fogo ou de desejo. Mas para que hade a alma desejar o baptismo, a ceremonia e não logo o objecto; o fim a que tende. «Sempre um padre entre o homem e Deus»— clama Rousseau — Sempre entre a virtude e a verdadeira graça divina, um rito que sustentam necessario mesmo quando confessam que se póde dispensar! Se basta desejar o baptismo para receber a sua benefica acção, é elle com effeito desnecessario. Mas todas as ceremonias do culto christão são assim: todas em ultimo caso se dispensam. De que serve, pois, pratical-as? São, explicam os mais desabusados, — freios com que se reprime a soberba da razão; digam antes que são habitos com que nos prendem á rotina, materialisam as crenças e impedem a verdadeira elevação da alma a

Admitta-se, porém, embora, o baptismo de fogo. Os infantes que morrem sem baptismo não o podem desejar. Eis um caso que tem seriamente embaraçado os theologos. Admittir as crianças no céo era ir contra o dogma. Mandal-as para o inferno, seria atrocidade diante

da qual tem recuado, honra lhe seja feita, a maioria da escola orthodoxa.

As difficuldades cessaram em breve; criou-se o limbo que se tornou synonimo de logar repleto de tedio e semsaboria.

O excellente S. Thomaz achou meio, porém, com os seus artificios escolasticos, de o converter em mansão de delicias, em verdadeiro céo. « Ao peccado original não se deve a pæna sensus, senão a pæna damni, isto é, a carencia da visão de Deus; nem essa privação entristecerá as crianças porque não terão d'ella conhecimento, e participarão de resto de mil effeitos da bondade divina, de mil perfeições, e mesmo não se poderão dizer separadas da divindade, antes estarão unidas a ella pela participação de bens naturaes, pelo conhecimento e pelo amor que d'ella naturalmente terão. »

Que falta pois, para esse estado ser o da bem-aventurança dos remidos pelo baptismo? Unicamente a gloria, isto é, a visão beatifica sobrenatural. Antes a visão de Deus não se podia obter naturalmente. Agora distingue-se duas especies de visões, uma natural outra sobrenatural!

A condemnação lançada a todos que não entram no gremio da Egreja pelo baptismo, fica reduzida á pæna damni, isto é, á privação de um bem que se não conhece, que se não comprehende, que de facto é puramente imaginario. Pois não só a visão beatifica alcançada pela razão vale bem a que se obtem pela fé, mas no céo não existe já fé, e o que era na terra sobrenatural e mysterioso, tornou-se ahi natural e accessivel á razão. E Henri Martin, de quem transcrevemos estes texto.

tos, extasia-se diante d'essa conciliação. Mas d'esse modo harmonisa-se tudo: as proposições mais repugnantes podem entrar no mesmo quadro, no mesmo systema 1.

No entanto a maioria dos theologos reputam a pæna damni muito mais temivel do que a pæna sensus. Um mystico póde soffrer eternos tormentos pelo amor de Deus; mas existir privado da graça, ser punido pela justiça divina, é, para seu affecto, insupportavel.

Se nos tempos modernos prevalece a doutrina thomistica, é um estratagema da Egreja para encobrir o odioso d'este dogma que deixou desfigurar, mas que não quer destruir porque é o fundamento do dogma da Redempção que passamos a discutir.

#### III

### A REDEMPÇÃO

Dous elementos essenciaes constituem o dogma da redempção ou resgate do peccador: a crença que o mal physico é não só resultado, senão remedio do mal moral. E o principio da reversibilidade, isto é, que a culpa se transmitte e se herda, e que o sacrificio do innocente póde delir e expiar o crime.

A primeira d'estas proposições conserva ainda grande imperio nas convicções, e só as mais recentes theorias

<sup>1.</sup> Vide a «vida futura» d'este auctor.

de direito penal lhe começaram a abalar o poder. Discutil-a-hemos só mais tarde porque é ella que ligou o dogma actual ao das penas e recompensas futuras, ao passo que pela segunda these prende ao do peccado original que ora analysámos. Esta já ha muito foi reconhecido como iniqua.

A consciencia moral de todos os povos tem protestado desde longo tempo contra ella. Muito antes de Jesus Christo, o Deus dos Hebreus deixava de ser esse terrivel Jehovah que punia o criminoso na terceira e quarta geração.

Os esforços dos prophetas haviam esclarecido os espiritos, e ao rigorismo mosaico substituido doutrina mais humana.

A Jonas, que se mostra pezaroso por Deus não cumprir as ameaças com que amedrontava as cidades, responde o Senhor: « Tu choras a perda de um campo, de uma fazenda só porque custou suor, e eu não hei de condoêr-me de uma cidade criminosa quando n'ella existem tantos innocentes, tantos ignorantes, tantas crianças que não distinguem o bem do mal! »

Aos Israelitas que repetiam o proverbio: «Os nossos paes comeram as uvas verdes e a nós é que se embotam os dentes, » retorquiam Jeremias e Ezechiel: «Não: cada um responde por si. O que fizer mal será punido, o que praticar o bem recompensado. »

O Deus de Ezechiel sobretudo mostra-se quanto tem a peito livrar-se e justificar-se de odiosas tradições. Explica os seus preceitos, legitima-os. Não é um Deus arrogante, imperioso, é um Deus que argumenta, discute, é um Deus rasoavel, moderado, é quasi um Deus constitucional.

As liberdades do grande e generoso propheta escandalisaram os rabbinos posteriores que pretenderam riscal-o da lista dos livros canonicos; valeu-lhe o genio subtil e argueioso de Chananias que conciliando-o com a lei velha o salvou assim d'esse desaire.

Mas se o principio da reversibilidade do sacrificio, da hereditariedade da culpa, repugna tão fortemente á intelligencia, como foi elle introduzido na religião de Christo? Uma palavra só explica o facto. O mysterio. O dogma passou dos dominios claros da intelligencia para as regiões nebulosas do incomprehensivel. E os credulos occorreram pressurosos e bateram submissos os peitos.

A razão diz: O justo não deve morrer pelo peccador, os filhos não devem ser castigados pelos crimes dos paes, a culpa não passa da pessoa do delinquente. A fé diz o contrario. Cale-se pois a razão e a justiça.

Quando affirmamos que Deus é justo ligamos forçosamente a esse nome uma idêa analoga á justiça humana tal qual nol-a revelam a consciencia e a razão. Mas replicam: « Quem é o homem para pedir contas ao seu Creador? E' quando muito o barro vil a quem o oleiro póde dar a fórma que lhe aprouver. »

« Deus nada deve ao homem e o homem deve tudo a

Deus. »

« Não é licito, continuam, aferir pelas medidas acanhadas da nossa consciencia e da nossa razão os attributos divinos. » D'esse modo, conservando-lhes os nomes, despojam de facto a divindade dos predicados de justiça e

bondade pretendendo que tanto elles como o plano da Providencia só nos podem ser conhecidos por tradições que nos transmittem uma revelação superior. Assim o pensa De Maistre: junta todos os preconceitos que o tempo desfez, todas as idêas que morreram com as antigas gerações e quer dar-lhes vida ligando-as ao dogma que defende e apresentando-lh'as como firme esteio e sustentaculo.

Esses prejuizos que a razão fraca e frivola escarnece são outras tantas vozes do céo. Se as nações precisam de monarchas, o bom senso parece indicar que para esse cargo se deveriam escolher entre os cidadãos os mais dignos. E a experiencia historica pugna pela hereditariedade da corôa e proclama os reis de direito divino. Todos os homens hoje se reputam iguaes em direitos, e com tudo as tradições mostram-nos as diversidades das castas, a desigualdade das raças e a conveniencia de estar a magistratura infundada a determinadas familias e justificam mesmo n'esse sentido a propria venalidade dos officios. Assim como a gloria se herda assim tambem se herda o vituperio.

Uma acção de lustre praticada por um só homem nobilita toda uma geração, um acto torpe submerge outra para sempre na infamia. A justiça divina é infallivel, mas lenta nas suas manifestações. Catastrophes se dão cuja raiz está nas iniquidades já esquecidas de nossos maiores. Mas o innocente que pena pelos crimes que não commetteu póde offerecer o seu soffrimento em sacrificio de expiação. «Espectaculo verdadeiramente digno de Deus, ver um justo lutando com a dôr! » ex-

clama Seneca por quem De Maistre mostra especial affeição porque o julga amigo e talvez discipulo de S. Paulo.

A sentença do philosopho romano explica-se melhor pela rhetorica de Aristoteles do que pelo dogma christão.

A força moral, domando as paixões, constitue a essencia do bello tragico segundo a esthetica grega. De Maistre dá á exclamação uma interpretação mais medonha, vê n'ella toda uma theoria do sacrificio. Deus apraz-se com os tormentos do innocente. A ira celeste só se aplaca com victimas. No sangue e só no sangue existe a virtude expiatoria. E' o que crê a humanidade, o que crê naturalmente, porque acredita hoje, e tem sempre acreditado, e nem a razão nem a loucura lh'o poderiam ensinar. N'esse ponto os ritos hebreus em tudo o mais tão diversos confundem-se com os das nações idolatras. Consagrar é execrar, é devotar á desgraça; e a victima approximando-se dos altares perde a santidade porque se cobre dos crimes que vai expiar. A experiencia tem provado, diz Origenes, que as grandes calamidades publicas cessam com a oblação de victimas humanas. (Esclarecimentos sobre os sacrificios).

Em prol do bom senso observemos que ninguem dá hoje credito á pretendida experiencia e que qualquer cahiria no ridiculo se durante uma epidemia receitasse como medida hygienica serem enterrados vivos dous francezes como faziam os romanos. Se os sacrificios de Jephté e de Iphigenia nos horrorisam ainda como os de Dahomey, fazem-nos tambem abençoar os beneficios da civilisação. Quem sabe, continúa o publicista Suisso, se o martyrio do Santo rei Luiz XVI não virá re-

mir a nação dos males que por causa de passadas iniquidades lhe impendiam? Eis a razão de todo esse delirio sanguinario. De Maistre via desenrolar o drama terrivel da revolução franceza, amedrontavam-o as ondas de sangue que derramavam os ferozes obreiros da liberdade. Deus não podia consentir tão espantoso crime se fosse só crime. Ha forçosamente n'esse tremendo espectaculo um mysterio santo. E' por ventura uma expiação. E a vertigem subia á cabeça do escriptor, e applaudia; e o fanatismo religioso dava a mão ao fanatismo político e o defensor das tradições caducas merecia ser appellidado o Robespierre ou antes o Marat do Catholicismo.

Tudo a seus olhos se tingia de um crepe sanguinolento. Tudo assumia um caracter tetrico. Os escriptos mais isentos de fanatismo tornavam-se fanaticos. Os livros que expressamente combatiam as superstições convertiam-se em seus defensores. Platão transforma-se em theurgista. E no dialogo Entyphron transparece o panegyrico da Inquisição. Entyphron é um padre mui versado pelo que blasona nas praticas e preceitos da religião; grande devoto e escrupulosissimo em seguil-as, a ponto de se atrever a accusar a seu proprio pae de homicidio, só para não deslizar do principio, que fica maculado do crime aquelle que conhecendo o criminoso se não sanctificar (aphosioun) a si e a elle denunciando-o aos tribunaes. E' a phrase citada por De Maistre, que conforme o que se disse acima traduz aphosioun por dessanctificar.

Socrates louva a acção do antipathico sacerdote com a costumada ironia; e pede que lhe ensine o que é essa santidade que tanto alardeia. Depois obriga-o a confessar que se ella consiste no que agrada aos deuzes, é pela idêa do justo que se deve definir; E reconhecendo a necessidade do culto mostra que tambem elle se deve todo consubstanciar na justiça. E' a conclusão que se resume na bella oração com que o mesmo Socrates termina o Phedro: Dai-me a belleza interior. Na realidade Platão não conclue: não está isto no seu costume. Masas premissas estão tão bem assentadas que a conclusão se torna manifesta.

Não é o espirito do philosopho atheniense como o de S. Thomaz. E'-mais robusto, é mais são e arrojado; não está preso por dogmas fixos e pelas decisões dos concilios geraes. De resto esta doutrina se reduz á que os proprios prophetas proclamavam contra o phariseismo crescente dos Hebreus: «Causa-me nojo a gordura e o sangue das nossas victimas, dizia o Senhor; o unico sacrificio que me agrada é um coração contricto; é a caridade e a justiça.» Não é singular que De Maistre se encoste a esse dialogo para nos convencer das suas impias idêas? E eu que tinha a simplicidade de estranhar que Platão désse a Socrates tão repugnante interlocutor!

A sagacidade do philosopho conhecia bem a indole da gente a quem se dirigia; previa que por mais negras que fossem as tintas com que pintasse um sacerdote nunca hesitaria ella em lhe esposar as doutrinas.

«Senhor! — bradava a Philippe II um desgraçado que levavam em um auto de fé — livrae-me das chammas!» — « Nem que fôras meu filho o fizera » — respondia o piedoso monarcha.

Era com semelhantes acções que elle patenteava as

suas virtudes christas — accrescenta Pallafox, o mystico editor de Santa Thereza. — Mas é sestro dos devotos, quando não odeiam Platão, pretenderem chamalo ás suas crenças. Começou por ser o Moysés da Attica, e De Maistre declara as suas obras o vestibulo do christianismo.

Socrates e Platão — diz Rohrbacher — anhelavam pela religião christã. E Henri Martin, o commentador do Timeo, sustenta que Platão sentia a necessidade de uma revelação sobrenatural. O texto que cita merece ser discutido. Socrates diz de si a Simmias que é como os cysnes, os quaes, sendo consagrados a Phebo, sabem prophetisar, e por isso cantam quando se lhe aproxima a morte porque presagiam os gozos da vida futura; que tambem elle é consagrado a Apollo, tambem prediz o futuro, e por isso devem aproveitar-se d'elle em quanto é tempo, interrogando-o sobre as importantes questões da outra vida. Simmias responde que d'ella pouca certeza póde haver n'esta; que todavia fôra symptoma de fraqueza largar mão de tal tarefa sem a levar ao cabo, e por isso devemos adherir á opinião que nos parecer mais verosimil, e seguir n'ella, como em apropriado batel, o curso da vida, não sem risco de tormentas, salvo se nos for ministrado um vehiculo mais seguro ou qualquer ensinamento divino.

Note-se que não é Socrates, é Simmias que falla; e que a idêa de ensino, ou, antes, palavra divina, lhe foi suggerida pela comparação de Socrates, e póde-se tomar mesmo pelas instrucções do philosopho.

Platão é grande escriptor e demais grego, sacrificava portanto muito ás musas, dava larga importancia á fór-

ma exterior, ao ornato. Folgava em espraiar o sublime pensamento por meio de variegadas flores, as quaes se não devem julgar a sua essencia.

Em mil logares das suas obras e em toda a economia do Menon se reconhece a consideração que lhe mereciam as inspirações celestes, e quanto lhe antepunha o uso recto de uma apurada razão.

Menon pergunta a Socrates se a virtude se póde aprender. « Seria preferivel — responde este — investigar primeiro o que seja a virtude. Não se consegue porém definil-a; só se chega a concluir que não é sciencia, que se não póde aprender, que afflue á nossa alma unicamente por divino impulso. Se houvesse um homem que ensinasse a virtude, seria entre os vivos, o que no dizer de Homero era Tiresias no meio dos mortos que tinham bebido no Lethes o esquecimento do passado.

Eis-aqui para muitos a figura de um Revelador. Não era porém essa a mente de Platão; pois logo accrescenta que se conhecessemos a essencia da virtude veriamos claramente que ella se não póde ensinar, que só nol-a póde dar um divino influxo. Os estimulos virtuosos são pois inspirações do céo, como as prophecias que sem d'ellas ter intelligencia proferem os que estão possuidos dos numes; são, quando muito, reminicencias de uma vida anterior, opiniões fugitivas, sentimentos vagos que não chegam a idêas racionaes.

A razão só fixa na consciencia esses elementos, aclara-os, liga-os, harmoniza-os entre si e eleva-os a uma região superior. Preferir a opinião e o sentimento á razão, a inspiração ao raciocinio, é antepôr o cháos á ordem do bello cosmos. D'esses homens — dizia o philo-

sopho no seu estylo figurado e poetico — que não tinham visto as estatuas de Dedalo, genero de machinismos que só pela ligação artificiosa das suas partes apresentavam uma forma apreciavel.

A razão humana é fraca. Não póde attingir a sciencia. Só Deus é sabio. O homem pelo raciocinio apenas vê na harmonia o reflexo do Immutavel, do verdadeiro Ser. Mas esse esforço, que constitue a philosophia, é o mais nobre, o mais relevado a que alcança.

O enthusiasmo poetico, os arrobamentos dos vates, tudo o que é mysterio e religião é-lhe de muito inferior; são, quando muito, o caminho para a philosophia como o amor no discurso de Diotimo no Banquete.

No dialogo intitulado Phedro Socrates chega com este a um bosque que lhe recorda uma lenda mythologica. «Será verdade ou fabula?» — pergunta Phedro. «Se houvera vagar — replica Socrates — poderia dar d'ella explicações consoante as dos sabios. Mas lembra-me o preceito de Delphos. E julgo mais acertado estudar a minha alma que escrutar os mythos religiosos. »

Esta longa digressão não me parece ter sido inutil. Demais quasi que não sahimos do assumpto. Pois se De Maistre não expressou nas palavras de Entyphron as opiniões de Platão, expressou, pelo menos, as dos padres, e as da população hellenica.

Examinando, portanto, a origem d'essas opiniões, temos voltado ao dogma da redempção porque investigamos como se formou a crença na necessidade da expiação do crime.

Em frente da desgraça o homem affecta-se em dous sentidos oppostos. Compadece-se dos males que vê soffrer, deseja allivial-os e chega mesmo a possuir-se pelo que soccorre de sympathia e dedicação. Por outro lado o infeliz parece-lhe um objecto ridiculo, desprezivel, repellente e odioso.

O primeiro sentimento vem do céo, o segundo é todo terreno, como symptoma das mais vergonhosas imperfeições da nossa alma, e que por isso tem que desapparecer das instituições sociaes pelo progresso da civilisação humana, e da consciencia pelo aperfeiçoamento do individuo.

Pertence elle a essa tendencia que nos faz pasmar diante do facto visivel, sacrificando-lhe a idêa.

E' o mesmo instincto que nos curva perante os louros do conquistador, as arrogancias e caprichos do engenho, e os esplendores dos thronos, que nos submette resignados aos privilegios e desigualdades sociaes, ás prerogativas aristocraticas, não porque acatemos antigos heroes (pois extincta a fidalguia hereditaria nasce a do ouro) mas porque denunciam a opulencia sem as canceiras do trabalho, as elegancias da ociosidade e as harmonias dos gozos sem as escabrosidades da labutação mechanica nem a inquinação do suor.

E' o affecto que nos provoca o riso nas scenas comicas sempre fundadas em mallogros e em inepcias, que nos inspira o desprezo por todos os que reputamos inferiores a nós, o boçal aldeão, o idiota, o louco e mesmo o indigente e o desventurado. O proprio titulo de infeliz é uma injuria. Andar mal trajado é andar desprezivel. O nome de engeitado tornou-se uma affronta. Os epithetos de desgraçado, miseravel são exclamações de cólera. Até as doenças são objecto de odio. Os leprosos consi-

deravam-se entre os Judeus como impuros, não por simples prescripção de hygiene, mas porque os execravam. E nos paizes onde ha raças fracas e infezadas, se não são especialmente protegidas da caridade, são tidas como reprobas e condemnadas. A desgraça é maldita. O mal physico vem de Deus. E affligindo-nos com a desgraça e a dôr patentêa que lhe cahimos no desagrado. Assim se forma a primeira phase do instincto na sua rude expressão. Mas o sentimento moral penetra-o. O mal physico accusa então o crime e o peccado. O que é infeliz, o que é ferido da ira celeste, é porque é mau.

Ha aqui progresso, mas que progresso! Não se attende só á materia. Mira-se a alma, mas atravéz do corpo, e por isso a primeira apparição do sentimento moral produz a mais repugnante injustiça.

Um homem arrasta a existencia attribulado de mil tormentos; é o peccado que o persegue, repete o povo — Um moribundo estorce-se nos excruciamentos da mais medonha agonia — eis a morte de um verdadeiro malvado. Se a dôr denuncia aqui o crime, por seu turno o crime é reputado um simples effeito da cólera divina, e existem familias, raças votadas aos remorsos. O incesto e o paricidio de Œdipo, a impia paixão do Phedro são dons funestos do odio dos numes. Orestes não é um perverso é apenas uma victima das Furias que lhe dilaceram as entranhas. Nas superstições populares os epilepticos, os que soffrem doenças nervosas, são possessos, tem cousa má; são feitiços e bruxedos (e as bruxas são os succedaneos da divindade nas religiões supersticiosas) que privam da virilidade, da coragem e infundem desregrados amores, e na bella Donzella de Perth tornou-se cobarde Eachim por ter sido amamentado com leite de uma cabra branca. Porém essa segunda phase do instincto não dura, em breve como a terceira é vencida pelo sentimento moral.

Já não é o mal physico que suppõe o mal moral. E' o crime, é o peccado que exige a pena como castigo comminado pela justiça divina. O perverso, embora o vejamos embalado pelos favonios da fortuna, mais tarde ou mais cedo, n'esta ou na outra vida, hade buscal-o infallivelmente a desventura. O progresso todavia não pára ainda aqui. O mal physico, a pena tem que ir diminuindo até desapparecer do exterior e concentrar-se na alma reduzindo-se primeiro no remorso, depois na contrição, e nas vacillações do arrependimento, indo-se a final extinguir de todo na perfeita conversão para o bem.

E' na passagem da primeira para a segunda phase d'este periodo que apparece a idêa da expiação. O grande erro foi reputar doutrina permanente o que era só transitoria illusão devida ao pouco desenvolvimento da civilisação. A crença na reversibilidade da pena unicamente póde dar-se quando os laços que prendem o agente á sua acção se julgam froixos, quando as noções do merito e do demerito, e a da responsabilidade individual se não destacam ainda claramente do complexo das leis sociaes. Desde que a idêa da personalidade humana radia desassombrada de nuvens, a culpa se liga indissoluvelmente ao delinquente e o dogma supersticioso necessariamente baqueia.

Mas n'essas épocas pouco propensas á reflexão, segundo os dictames da logica poetica, o individuo não se separa da Communidade de que é membro e com ella partilha os bens e os males, as virtudes e os crimes, os premios e os castigos.

Os raciocinios dos propugnadores do dogma fundam-se todos na seguinte proposição: O homem é membro do corpo social e a solidariedade social basta para estabelecer a solidariedade juridica.

Assim o Deus do Pentateuco ostenta-se mais severo para Sodoma e Gomorrha do que para Ninive se mostrará o deus de Jonas. O povo de Israel poude ser castigado pelo orgulho com que David offendera o Senhor; e as settas lethiferas de Apollo puniram sobre o exercito grego o desacato de Agamemnon. Um impio lamentava-se em um naufragio. — Calai-vos, lhe disse um sabio, se os deuzes vos ouvem, estamos irremissivelmente perdidos. — A presença do mau inquina. Ai da cidade que acolhe nos seus muros o perverso, o maldito! A excommunhão, o anathema, o interdicto cahe sobre ella e a cólera dos deuzes manifesta-se com prodigiosos desastres.

Por seu turno, se uma calamidade arremette sobre um paiz, ha por certo um grande crime escondido, mas para que se cançarão em investigar a origem do mal? não é com dissertações, é com supplicas, é com victimas que se aplacam os numes. Consultem-se pois os oraculos; procure-se conhecer se o Deus irritado quer hecatombas ou penitencias publicas ou procissões ou se exige um sacrificio humano? Algumas vezes os deuzes fazem ouvir a sua voz. E o povo cumpre as ordens do céo.

No drama pastoril de Quita, um dragão assola um povo; Diana, irritada, enviou-o e a desolação só termi-

nará quando uma virgem fôr immolada. Lycore é trazida aos altares pelo proprio pae que se mostra triste, mas resignado. Todos lamentam a joven, mas todos temem, todos veneram a inexoravel deidade. Só o amor é mais forte do que a superstição, e Alcino investe e mata o monstro e faz cessar a necessidade do sacrificio. O que unicamente destoa no bello poema é a peroração moral do sacerdote.

Evidentemente o povo não cria que a deuza não exigiu o sacrificio; que lhe bastava a submissão, que tudo era simples provação; é verdade que o encanto fôra quebrado. Mas assim o quizeram os fados mais poderosos que os numes. A falla do padre é um arremedo moderno semelhante ás explicações e conceitos philosophicos a que outros padres tambem modernos pretendem amoldar os textos biblicos.

Outras vezes os deuzes são surdos ás supplicas dos desgraçados. A sua ira patentêa os seus terriveis effeitos. Mas ignora-se a causa que lhe deu origem e os meios de applacal-a. A consternação chega ao seu auge. O desespero converte-se em delirio e phrenesi. Para as imaginações estupefactas não bastam victimas ordinarias, prisioneiros feitos nos combates, vis escravos sem valor, tudo o que ha mais precioso, mais caro na cidade, deve ser immolado aos deuzes. E' então que a superstição se torna medonha, feroz e sanguinaria, mas é então igualmente que assomam rasgos do mais relevado heroismo, e que a dedicação para o bem publico rompe em actos de santidade sublime; é então que os Codros e os Decios se tornam immortaes. — Com a gravidade dos males, com a ignorancia do remedio, engran-

dece a victima que os deve expiar. Comprehende-se pois como desterrados longe do seu Deus, avassallados, opprimidos por tyrannos idolatras, os religiosos hebreus juntassem ás esperanças de uma gloria inaudita, de que unicamente se nutriam, a idêa de um redemptor sobrenatural e do sacrificio de um Deus.

A exaggeração é conforme com as leis do espirito humano, sempre regular, mesmo nas suas apparentes aberrações. Mas aqui ha mais que conjecturas.

Os elementos constitutivos da crença existem. Basta reunil-os para formar o dogma christão que, se não inspirou a virtude de Jesus, animou de certo os seus mais dedicados martyres.

Primeiramente a idêa da reversibilidade, do resgate do mal pelo sacrificio, existia vigorosa e pronunciada entre os hebreus desde os tempos primitivos e exprimia-se da maneira mais frisante e sensivel na festa das Expiações.

Todos os annos escolhiam-se dous bodes: um offerecia-se pelos peccados; o outro conduzia-se ao deserto carregado com as iniquidades de Israel, que o supremo sacerdote com mil imprecações lhe lançava. Tudo o que havia tocado esse bode emissario se tornava impuro. O mensageiro especial que o levava, o sacerdote que lhe havia imposto as mãos tinham que se purificar; marcava-se a mais completa separação entre o peccado e o povo, que com esse grosseiro symbolismo julgava na realidade afastar-se e isentar-se moralmente do mal.

Eis o typo primordial d'aquelle cordeiro de Deus que tira os peccados do mundo.

Os bodes, carneiros, cordeiros substituiam-se facil-

mente uns aos outros nos rituaes dos judeus. E se Isaías não allude a essa ceremonia nacional, tinha-a por certo bem presente ao pensamento quando compara a mansidão do seu heroe com a de um cordeiro que levam ao matadouro, quando declara que elle sacrificou voluntariamente a vida pela salvação do seu povo e se encarregou de suas culpas.

Como porém poude uma victima, vil e abjecta por natureza, aquilatar-se e nobilitar-se a ponto de se elevar á dignidade do Messias; como poude o proprio rei Messias, o descendente de David sublimar-se até Deus? Como desceu esse Deus até ao homem, incarnando-se em um individuo; como desenrolou a unidade da sua essencia em tres pessoas distinctas? E' o que passamos a examinar, investigando como se constituiu o dogma da Trindade.

IV

### A TRINDADE

E' pouco provavel que a esperança na futura vinda do Messias se originasse antes do reinado de David.

E' verdade que desde os primeiros livros da biblia se pretende encontrar allusões a esse grande heroe de Israel; mas todas essas interpretações dos textos santos são com toda a evidencia violentas, e o mais notavel d'elles, a prophecia de Jacob, tem todo o caracter de uma producção legendaria

A cada uma das tribus se ligavam certas tradições e proverbios populares que lhes designavam as feições e punham em relevo as qualidades especiaes. Essas tradições estão quasi todas como consubstanciadas nas palavras que Jacob dirige aos filhos antes de morrer e que resumem a historia de cada tribu.

Judá, a tribu do monarcha David, devia ser sobre todas excellente, devia a todas predominar, até subir ao fastigio da gloria com o reinado d'esse predilecto do Senhor. Eis o que significa o versiculo famoso: O sceptro não sahirá de Judá até que venha aquelle cujo é 1.

Alludia portanto a prophecia, ou antes tradição, ao rei David. Mas quando as idêas messianicas tomaram incremento, referiram-a necessariamente ao Messias, ao verdadeiro ungido de Deus, áquelle de que David era apenas a figura.

As paraphrases chaldaicas explicam a prophecia n'esse sentido e o Talmud confirma a explicação e faz mesmo de Shelou um dos nomes mysteriosos do segundo Goel.

De facto a idêa de um Messias não podia existir antes de David porque não tinha razão de ser. Não é quando um povo engrandece, combate, exerce a sua acção na arena da historia que se apascenta de sonhos e vãs esperanças; se logra os bens presentes, para que ha de anhelar pelos gozos de longinquo futuro! E' quando declina, quando envelhece, e quando o passado lhe lembra com saudade, quando se lhe pinta á imagina-

<sup>1. «</sup>She-lou»-que d'elle-hebraismo por «cujo.» Esta engenhosa maneira porque Dom Calmet explica o termo «shelou» põe em harmonia o texto hebraico com a versão dos Setenta, mas denuncia manifesta interpolação. Pois «she» como pronome relativo substituindo «he» pertence a uma época mui posterior á primeira apparição do Pentateuco.

ção com as côres fagueiras de um risonho porvir, que a esperança lhe entra no coração, que as tradições se forjam e a época das lendas e poesia começa.

David, o rei sympathico ao povo, como quasi todos os povos tiveram, David que fez de Israel um povo guerreiro e conquistador como as mais nações, David, o symbolo brilhante da unidade nacional, apparecia aos hebreus retalhados por dissenções intestinas, subjugados por estrangeiros odiosos, como gloriosa consolação, como estimulo de confiança, mesmo como iris de esperança.

A raça querida de Jehovah não podia ser destruida: hade resurgir das suas cinzas. Ao primeiro David succederá um segundo David, que tambem conduzirá o seu povo á conquista, ao poder, á soberania entre as nações. Mais forte que o primeiro, o reinado d'elle não terá fim, e a sua geração conservará eterno vigor. Será mais que um monarcha, mais que um propheta, será um vidente como Moysés; será um redemptor, ao primeiro Moyses, ao que remiu a Jacob do captiveiro do Egypto succederá um segundo Moysés, ao primeiro Goel um segundo Goel.

Assim o vulto do Messias, do desejado das nações, se agigantava á medida que cresciam os tormentos do povo que devia resgatar. Já não era no recinto da Palestina que devia concentrar-se o seu poder. O seu imperio estender-se-hia por toda a terra habitavel; os idolos dos gentios seriam destruidos; as nações todas viriam adorar Jehovah no seu templo. Jerusalem tornar-se-hia a capital do mundo, e Jacob o soberano entre os povos. A's vezes o Senhor dirigia pela voz dos prophetas

palavras severas e duras ao seu povo, provavelmente

quando o via desanimado ou inquinar-se com praticas pagãs. Os males que soffreram, que soffrem, não serão os ultimos, porque desattenderam os preceitos de Deus.

Mas o braço da sua colera está estendido sobre o povo. Grandes calamidades, temivel desolação lhe inpendem: Deus afastar-se-ha de Israel e escolherá novo povo entre os gentios. Mas a ameáça não se realisava. A nação fazia penitencia; a ira do Senhor serenava. O povo reconciliava-se com o seu Deus e o dia do promettido triumpho estava prestes a raiar.

Nunca o povo hebreu reputou possivel a sua definitiva ruina, nunca os prophetas lhe annunciaram seriamente a destruição do templo, a abolição da lei, o aniquilamento da propria nacionalidade. O successo veio dar amplidão, que não tinham desde o principio, ás expressões que não passavam de ameaças transitorias.

E para esse successo contribuiu de certo o exaggerado sentido que lhes davam Jesus e alguns apostolos. Póde-se portanto dizer que os prophetas eram instrumentos providenciaes, mas instrumentos cegos: como tão bem observa Spinoza, que Basnage refuta sem o entender.

Não tem n'esse ponto elles tão diversos tons que não se possam ler todos em um só. Dous capitulos do pequeno propheta Oseas resumem todos os suppostos vaticinios a esse respeito. « Aproximae-vos de uma meretriz — disse o Senhor ao propheta — e ao filho que conceber chama Jezrael, porque breve visitarei na minha ira a geração de Jezrael na familia de Jehu; e á filha que a tua filha parir dá-lhe o nome de Sem Misericordia, porque dei-

xarei de me apiedar de Israel, riscal-o-hei para sempre da lembrança.»

A criança chamada Sem Misericordia, cresceu, e por seu turno concebeu e pariu um filho. E disse o Senhor: « Dae-lhe o nome: Não é meu povo; porque vós já não sois meu povo, nem eu já sou vosso. Os verdadeiros filhos de Israel serão como a areia do mar que não tem medida, e áquelles a quem foi dito: Vós não sois meu povo, dir-se-ha: Vos sois os filhos do Deus vivo. »

Quem não vê aqui a vocação dos gentios em substituição do povo escolhido? S. Paulo assim interpretou este texto.

O capitulo seguinte porém mostra que as ameaças ficaram sem efficacia. Eram apenas cóleras de pae, ou, para fallar com mais exactidão, despeitos e arrufos de amante.

« A mulher devassa — continúa o Senhor — perseguirá os seus amantes, que, segundo julgava, lhe haviam dado os adornos e as galas com que se alindava. A louca não sabia pertencerem-me todas essas riquezas que prostituia a Baal. Mas os seus amantes haviam fugido, e ella dizia: Voltarei para o meu primeiro esposo; porém eu deixal-a-hei ao desamparo e desnudarei a sua ignominia; e na miseria e solidão fallar-lhehei ao coração; converter-se-ha, e de novo me cantará e folgará como nos dias de sua juventude. E me dirá de novo: Tu és meu esposo, e não invocará mais Baal. »

Seguem-se ainda alguns versiculos do mais remontado lyrismo, e o capitulo termina com este trecho que explica a allegoria:

« E direi ao que não era meu povo: Tu és meu povo; e elle dir-me-ha: Tu és meu Deus. »

O mesmo dizem todos os prophetas. Apparece a vocação dos gentios e o desamparo de Jacob como castigo da sua ingratidão e idolatria; mas o povo ingrato penitenceia-se, e o castigo converte-se em glorificação.

Na verdade já não é o antigo Israel, é um povo immenso que affecta a soberania universal. E com razão disse Tacito que no tempo de Christo os judeus pensavam que lhes estava reservado o imperio do mundo; e foi mesmo essa crença que substituira n'elles ao espirito exclusivista da lei Mousaica o ardor do proselytismo religioso. Mas a lei não seria abolida, nem um iota da lei devia passar.

Essa firme convicção dos hebreus denuncia-se claramente na opposição que fizeram ao Christianismo, e, mais ainda, nas dissensões causadas na Egreja pelos Ebionitas ou Judeo-christãos.

Parece-me porém infundada a pretenção de certos modernos de attribuir a S. Paulo a primeira idêa de emancipar a nova religião das prescripções judaicas.

A visão de S. Pedro mostra que o grande pensamento que inspirára toda a vida do vigoroso apostolo dos gentios havia partido de origem mais augusta. Os outros fraquearam mais, tiveram talvez demasiada indulgencia pelas superstições de seus compatriotas, foram mesmo injustos para com o antigo discipulo de Gamaliel; mas o caracter universal do Christianismo havia já sido prégado por Jesus de uma maneira manifesta.

Todas as paginas dos evangelhos respiram o mais bello

cosmopolitismo; nada ha ahi na moral do acanhado espirito do judaismo.

Jesus acata a lei em seus discursos; mas pelas suas acções, pelas suas maximas, destroe-a.

Falla aos hebreus, mas dirige-se ao genero humano.

Para todos os corações generosos, para todos os espiritos elevados o Mousaismo incontestavelmente decahira.

Abafaram-o as meticulosas práticas pharisaicas. E os prophetas enxergaram mais longe, decifraram mais profundamente o livro de Deus que o antigo legislador.

D'elles cada um colhia o que mais se conciliava com as suas propensões, e por certo n'elles Jesus lêra a sua di vina missão.

Esses mesmos prophetas, nos quadros com que amedrontavam ou consolavam o povo, deixavam transparecer a sua indole individual, e a diversidade de toques que dão aos quadros em que apresentam o Messias, é que o faz passar da figura de um conquistador glorioso á de um Deus immolado em beneficio da humanidade.

Limitemo-nos aos quatro grandes prophetas.

Em Jeremias e Ezechiel sobre-sahe, já o dissemos, o sentimento da justiça. Mas Jeremias representa as idêas moraes dos Hebreus ainda puras da grande influencia chaldaica. Como estadista sobre tudo que é, aconselha ao povo e ao rei a prudencia, e a submissão a um inimigo invencivel, com um afinco que o tornam suspeito de connivencia com elle; como religioso e justiceiro, crê os males presentes da patria resultado da depravação geral de que o seu espirito melancolico nos dá a mais pungente pintura; e cedendo menos á propria convicção do que ao desejo de consolar a desgraça, pro-

phetisa a futura ruina dos oppressores de Israel e o triumpho d'este sob um rei potente e piedoso.

Mas esse monarcha não passa de um simples mortal. Nem mesmo é um Moysés; é apenas um segundo David, como o propheta constantemente lhe chama.

Entre o Christo de Jeremias e o do Evangelho não se póde estabelecer referencia: entre a moral do propheta e do divino missionario, ha, porém, a mais estreita relação.

Em Jeremias, como de resto nos demais grandes prophetas, os capitulos não estão ligados entre si: reconhece-se obra de diversos. Ora é Deus que falla, ora é o propheta, ora é um terceiro personagem que conta factos historicos. Mas a leitura não póde deixar sobre um espirito despreoccupado idêa differente da que acabo de expôr.

Se em Jeremias, mais occupado do presente que do futuro, as linhas com que esboça o vulto todo guerreiro do Messias, não são bem distinctas; Isaias, é, pelo contrario, todo messianico. A cada pagina do generoso vidente sobresáe a sagrada figura do Redemptor de Israel.

Mas aqui a mobilidade de imaginação é extrema, a ponto de reputarem os criticos modernos o livro antes collecção de varios prophetas do que obra de um unico escriptor. Ora se lhe afigura o Messias como um conquistador inexoravel coberto de sangue dos inimigos que esmagára em seu furor; ora jazendo no opprobrio e abjecção e victima resignada, sacrificando a vida pelos peccados do povo sem soltar um ai de queixume.

Todavia o texto original é muito menos explicito, e

o nome de evangelista não o merece tanto o propheta como o seu traductor. No latim quem soffre é o Messias, no hebreu e no grego o homem-dôr póde ser todo o povo de Israel, como o entenderam alguns mestres da lei.

Foi comtudo aqui que se originou a idêa de um Messias, victima pacifica em opposição ao Messias glorioso e conquistador; foi aqui que a bebeu Jesus; foi igualmente aqui, bem que fundada em uma viciosa exegese, que teve principio a crença que o Christo devia nascer de uma virgem, o que necessitou a narração evangelica 4.

Se a paixão do Christo não é ainda expressamente aqui figurada, a grandeza da sua obra, a universalidade da sua acção se desenham com os mais brilhantes toques. Já não é um povo que resurge: é a renovação de toda a humanidade.

O animo generoso do propheta não soffre guerra nem dissensões. O futuro seculo será aclarado pela luz serena de uma perpetua concordia, de um amor fraternal entre os homens. Coração amoravel á maneira de S. Francisco de Assis, tira ás proprias feras a braveza. A

<sup>1.</sup> Allude-se aqui ao famoso trecho de Isaias: Uma virgem conceberá e parirá um filho e lhe dará o nome de «Deus é comnosco» (Emmanu-el) (Isaias c. 7. § 8). Os commentadores modernos do propheta citados por Strauss (secç. 1.ª cap. 3. § 25), explicam assim esta passagem:

Os reis de Israel e da Syria atacaram Achaz rei de Judá. O Senhor enviou o propheta consolar este ultimo, dizendo-lhe: Aqui está uma donzella: suppõe que case e tenha um filho:—por outra,—dentro em nove mezes poderá dizer — Deus é comnosco, — isto é, — o tempo das prosperidades voltou.

Em apoio d'esta explicação nota-se que no capitulo seguinte Deus manda dar ao filho do propheta o nome: «Appressai-vos a vos apossardes da preza porque antes que o menino saiba dizer pae meu ou mãe minha, terá vindo o soccorro do rei dos Assyrios.

E' verdade que depois (cap. 9) se falla do nascimento de uma criança a quem se chamará Maravilhoso, Conselheiro de Deus, Pae da eternidade, principe de paz, e que parece ser o «Messias,» mas nada nos diz que essa criança é a mesma que as dos capitulos anteriores.

natureza transmuda-se, offerece maravilhosa suavidade e uberancia.

Divisam-se aqui com uma frescura de tintas, uma viveza e delicadeza de tons inimitaveis, os quadros apocalypticos que hão de fascinar os crentes, notam-se aqui as esperanças em que se comprazia a alma maviosa de Jesus.

Tribuno principalmente, o grande poeta quer a transformação social, o abaixamento dos soberbos e violentos, a elevação das classes desherdadas e opprimidas. O mal presente vem da corrupção dos poderosos; dos juizes venaes que esquecem as viuvas e os orphãos, dos que se banqueteiam com o suor do pobre, de tudo ceder ás influencias de requebros e ardis de mulheres.

A pintura que faz o propheta d'esses abusos é admiravel pela riqueza e variedade de côres. Na vivacidade excede o Cantico dos Canticos, no grandioso das expressões attinge os mais sublimes psalmos, na elegancia hombreia com os mais cultos lyricos da Grecia.

Se essas magnificas paginas não são devidas a um só homem, n'ellas se consubstancia o que houve mais vital e fecundo no pensamento de Israel; e como Homero symbolisa a Grecia, Isaias symbolisará o povo de Jacob. Com a expiação e a pallingenesia apparecem o céo dos millenarios e a redempção; mas para que o Redemptor se eleve acima da humanidade é preciso que se manifeste a influencia da religião mazdeana. N'ella tambem se esperava um redemptor, e um redemptor sobre-humano:

Sosiosch, terceiro filho de Zoroastro, virá no fim do mundo combater os máos, os Darvans e o seu chefe

Ahriman; o cometa Guscher cahirá do céo e produzirá uma torrente de lava em que se purificarão todos os peccados. Tudo se converterá ao bem; os máos, os Darvans, o proprio Ahriman farão iacná (oração) a Ormuzd, e principiará o reinado da luz.

N'essa grande e santa religião o monotheismo não era tão rigido como entre os Hebreus. Do tempo sem limites (zervvana akerene) manavam os principios do bem e do mal, Ormuzd e Ahriman; e d'estes, genios ou Eons secundarios, Amschaspands, Izeds, genios bons;—Devas, Darvans, genios máos. A cada cousa, a cada ente correspondia nas regiões celestes um feruer ou idêa archetypica ligada mysteriosamente com elle. Toda a existencia, toda a creação é uma porfiada lucta entre o bem e o mal; vindo a final a triumphar o bem.

E' incontestavel a influencia do mazdeismo sobre a religião dos Hebreus. D'elle derivavam a kabála e a gnose, a theoria e a nomenclatura dos anjos, como o proprio Talmud confessa. D'elle deduziram os christãos o juizo final, a resurreição dos mortos, e a idêa de um Redemptor celeste.

Mas essa influencia nunca se teria feito sentir se o judaismo não contivesse em si germens que se prestassem a esta accommodação.

Quer existisse desde os tempos primitivos, quer succedesse ao destroço dos Elohim, seus predecessores, o monotheismo entre os Judeus chegou a ser absoluto.

Jehovah reinava solitario a uma distancia incommensuravel do resto dos seres. Unicamente o Allah do Koran póde com elle estabelecer parallelo. Nenhum humano póde impunemente enxergal-o sem o ferir immediata morte. Mas na infancia das civilisações as leis regulares da natureza não bastam.

Deus manifesta-se a cada instante miraculosamente na economia do mundo. Revela-se aos homens, falla com elles. O Jehovah dos Hebreus, por isso que era inaccessivel, carecia de intermedios para ser visto dos mortaes; e a propria rigidez do monotheismo concorreu para que se dissolvesse a unidade divina em permanentes hypostases.

Em toda a theophania ha ordinariamente um anjo. Mas nos primeiros livros da biblia os anjos são fórmas incertas, tem apenas uma existencia ephemera. Nos sonhos Deus talvez se communique directamente á alma; na vigilia ouve-se uma voz; outras vezes Deus revelase-nos sob uma figura humana ou no sibilar da tormenta ou na claridade da chamma.

Tudo porém são visões transitorias. Os anjos adquirem só posteriormente consistencia. Então apparecem os Gabrieis, os Raphaeis; ainda assim o Michael do propheta Daniel é um homem, apezar da Egreja pretender a toda a força subordinar-lhe as milicias celestes. Desde então vieram os Cherubins, os Seraphins, depois os Thronos e as Dominações. Os anjos ficaram assim definidos, mas tão destacados de Deus que a unidade divina permaneceu intacta e immaculada.

Não foram portanto as doutrinas sobre os anjos que criaram as hypostases do Ser Supremo, foi á linguagem figurada dos prophetas que coube esse destino.

Os prophetas costumavam dizer: «A voz do Senhor fez-se ouvir» em logar de «Deus fallou».

A circumlocução tomou corpo. O nome pouco a pouco

criou certa consistencia, adquiriu uma natureza propria ficando com tudo ligado á divindade. A superstição prohibe aos Hebreus de pronunciar o nome tetragrammaton ou quadrisyllabico Je-ho-v-ah; substituiam-o na leitura pelo de adonai; a expressão prophetica pareceu igualmente accommodada; e do uso oral passou facilmente á escripta. Os Targums paraphraseiam sempre assim o nome ineffavel. Dentro em breve a expressão, a palavra de Deus (davar, mimrah Elohim) tornou-se cheia de mysterios; attribuiu-se-lhe dons, funcções especiaes.

A segunda hypostase divina estava formada.

Por outro lado havia no antigo tabernaculo, no primeiro templo, uma excellencia que faltava no segundo. Enchia-o a magestade, a gloria do Senhor (Chevod Jehovah) que descia do céo em fórma de nuvem. Por isso ao sanctuario se chamava a habitação (shekina) de Deus. Esse nome de Shekina tornou-se em breve uma appellação da propria divindade inherente ao seu templo. Mas Ezechiel mobilisou-a.

O carro mysterioso, que a sua desregrada e confusa imaginação nos descreve, encerra todos os elementos do sanctuario grupados, como se vêem os attributos das cousas reaes em sonhos ou nos devaneios da phantasia.

Destacada do templo a Shekina, o Chevod Jehovah tornou-se uma fórma especial da divindade. Eis a segunda hypostase. Temos assim o Mimrah e a Shekina, as duas pessoas divinas, bem que confusas e mal definidas, mas manifesta origem das que elaboradas pela dogmatica christã e pela philosophia grega, se tornaram

os nomes de Verbo ou Logos, e de Espirito Santo ou Amor 1.

Como Jeremias, Ezechiel é mais politico que propheta, sympathisa tambem com as classes desvalidas e deseja as reformas sociaes. O amor da justiça domina- o e inspira-lhe as mais rudes invectivas contra os poderosos, os corruptos e os prophetas sem missão, e o seu vasto espirito acha acanhada a antiga lei e sonha uma nova divisão territorial na futura reconstrucção da Judêa.

Como para o filho de Helcias, para o filho de Buz a idêa do Messias é secundaria. Mas sentimos que pisamos terreno mui diverso. O maravilhoso cresceu de ponto. Não é o maravilhoso dos tempos primitivos, o do valle-Mambre, ou o do Horeb; nem mesmo o maravilhoso devido ás arrojadas metaphoras de um Isaias; é um maravilhoso especial misturado de práticas civilisadas, produzido por um espirito dotado de menos espontaneidade, por um espirito reflectido e assentado, o que characterisa o Zend-Avesta, e dominará no Bundehesh.

<sup>1.</sup> A influencia da Gnose precedeu, porém, a da philosophia, e aqui operou em sentido opposto. A primeira, pela theoria das Emanações, dissemina o Ser Supremo em multidão de manifestações inferiores; a segunda, tal qual S. Justino martyr a esboçou, Agostinho a fixou, e S. Thomaz a deduziu — conserva inalterada a unidade divina.

Na noção imperfeita que a nossa intelligencia forma de Deus, dá-lhe idêas, ou antes, uma idêa, um « Verbo » pelo qual vê a criação na sua unidade e belleza. Despojando os nossos affectos bons, a parte moral da nossa alma de todo o elemento passivo, elevamo-nos á bem-aventurança divina, ao amor com que Deus se deleita em sua obra.

Esses attributos não são de todo incommunicaveis, são o laço que prende a terra ao céo. Observados porém no mundo, vêmol-os desfigurados pela materia, expraiados em mil consciencias. Considerando-os em Deus apenas os podemos entrever em uma unidade abstracta, mas reputamol-os inseparaveis e consubstanciaes a elle, porque, pela sua permanencia, mais se assemelham á substancia do que á idêa transitoria das almas. Esta doutrina é duradoura, porque é um reflexo da theoria das novas faculdades; tem analogia com a idêa da trindade de todas as religiões dos povos cultos, porque mana da mesma fonte do que ella.

As idêas babylonicas haviam feito o seu ingresso na religião de Israel. Vê-se surdir uma nova phase da historia dos Hebreus; a da litteratura apocalyptica. Passase com effeito sem exforço de Ezechiel a Daniel e d'este aos livros apocryphos de Esdras e ao apocalypse de S. João, que o explicam e exaggeram.

Em Ezechiel a visão da gloria divina no templo não é um arrebatamento de estylo nem mesmo uma apparição momentanea, é a propria shekina na sua completa essencia que falla constantemente ao propheta. O homem vestido de alvas roupas de linho é um ser sobre-humano, comparavel ao Sosiosch dos Mobeds mazdeanos, e se o filho do homem se reduz a um nome que Deus dá ao vidente, em Daniel todas essas figuras subirão a uma região superior, todas se afastarão mais da natureza terrestre: o filho do homem ficará sendo a simples fórma corporea de um mediador celeste; e a exaltação do vidente remontará ao proprio throno do Altissimo e nos descreverá o Antigo dos Dias.

A idêa do Messias domina aqui e resplandece sem nuvens. Una-se Isaias e Daniel e tem-se o dogma de um redemptor sobrenatural e de uma victima divina, tal qual o conceberam os christãos.

Com Isaias Jesus poderia renascer incessante nos corações dos homens regenerados e virtuosos, mas sem o apparato miraculoso nem theatral. Daniel torna possiveis e necessarios os prodigios que no dizer do novo testamento succederam á Morte de Christo. A fé dos crentes viu Jesus resuscitar em corpo e alma e ascender ao céo; e d'entro em breve verá os mortos surgirem das