

NA VIRAGEM DO SÉCULO (XIX-XX) A CRISE MODERNISTA

MANUEL DA ROCHA FELÍCIO

1. Modernismo e crise modernista

Tomamos aqui o termo modernismo em sentido teológico, sabendo embora que outros sentidos lhe andam também ligados, como são os sentidos literário e artístico¹.

Em sentido teológico trata-se de um movimento desencadeado na Igreja Católica na viragem do séc. XIX para o séc. XX com o objectivo de adaptar a doutrina e as estruturas do catolicismo às tendências do pensamento contemporâneo². Os adeptos deste movimento pretenderam assumir-se como renovadores da Igreja para melhor a adaptar às condições modernas do pensamento e da acção³. Na medida em que este foi um movimento que partiu do interior da Igreja, e para defesa da mesma Igreja, os modernistas não desejaram, pelo menos à partida, romper com o catolicismo, mas adaptá-lo às exigências da modernidade, e por isso chegou a ser apresentado como uma autêntica renascença católica⁴.

Considerando mais em particular os aspectos doutrinários em que se fixaram os representantes do modernismo, podemos defini-lo como a

¹ Cf. MENDES, João – *Modernismo* (Lit.). In *Enciclopédia, Luso-Brasileira de cultura*. Vol. XIII. Lisboa: Ed. Verbo, col. 1061 – 1066; SOUSA, J. A. – *Modernismo* (Hist. Ecles.) Ibidem, col. 1059 – 1061.

² Cf. *ibidem*, col. 1061.

³ Cf. RIVIÉRE, J. – *Modernisme*. In VACANT (dir.) – DTC, T.X. Paris: Librairie Letouzey et Ané, 1929, col. 2007.

⁴ Esta foi uma expressão usada por uma das figuras que, embora de fora do catolicismo, mais inspiraram o movimento – P. Sabatier: cf. *ibidem*. Nesta mesma linha, um autor recente caracteriza o modernismo como “le souci déjà ancien, plusieurs fois abordé, jamais résolu de rapprocher l’Église et la société”: BOLAND, André – *La crise moderniste hier et aujourd’hui: un parcours spirituel*. Beauchesne, 1980, p.10.

negação do sobrenatural no cristianismo ou ainda como a transposição para uma compreensão naturalista de todos os dogmas da Fé Cristã⁵.

Estamos assim perante um questionamento da Fé Cristã que não se fixa em aspectos periféricos ou pragmáticos, como seria, por exemplo, a relação da Fé e da Igreja com a vida moral, política ou social dos cidadãos, mas toca o seu coração, a sua dimensão dogmática. De facto, o que se pretende “modernizar” é a concepção e a mesma estrutura da Fé, o que de alguma forma justifica chamar a este empreendimento uma verdadeira “revolução da Fé”⁶. Estão em causa não apenas aspectos secundários ou adjacentes da Fé Cristã, mas o seu núcleo, ou seja, a relação com Deus e o conhecimento que d’Ele se pode conseguir, os conceitos de Revelação, de Fé e de dogma, a relação Escritura – Tradição – Igreja, bem como a evolução dogmática e da vida religiosa em si mesma nos cristãos e na comunidade cristã. Em vez da verdade objectiva garantida pela Revelação e pela Fé, a opção é pelo subjectivismo e imanentismo. A partir daqui pode concluir-se que o modernismo é um movimento doutrinal que “acabava por sabotar os fundamentos objectivos do dogma católico sob pretexto de os modernizar”⁷.

2. Panorama geográfico da crise modernista na Europa

Diz André Boland, no seu texto publicado em 1980, depois de chamar a atenção para a complexidade da crise modernista, que o modernismo é um movimento que “se liga a alguns nomes, a duas revistas e a obras determinadas”⁸. Entre os autores, cita Loisy, Tyrrell e Hébert e, ao lado destes, coloca Ed. Le Roy, Laberthonnière et H. Bremond. As duas revistas referidas são *Revue d’histoire et de littérature religieuse* e *Annales de Philosophie Chrétienne*.

⁵ Tendo em conta os elementos fornecidos pela Encíclica *Pascendi*, que, todavia, não apresenta uma definição de *modernismo* “tout court”, estes são os dados da definição. O termo modernismo foi também usado por Lutero, que o aplicava aos nominalistas e Rousseau, no séc. XVIII usava-o para qualificar os materialistas. No âmbito puramente religioso foi usado no séc. XIX primeiro para designar, na ordem política, as tendências anti-cristãs da sociedade moderna e depois para designar as tendências nascidas do interior da Igreja contra o Cristianismo tradicional. Por isso, este termo apresentava-se como o indicado para identificar o movimento nascido no virar do séc. XIX para o séc. XX e que pretendia uma *reforma* da Igreja com vista a adaptá-la aos tempos modernos (Cf. RIVIÈRE, J- *Modernisme*, col. 2012- 2013; FARGES, A – *Modernisme*. In DAFIC, III. Paris: Beauchesne, 1916, col. 637- 638.

⁶ Cf. RIVIÈRE – *Modernisme*, col. 2001.

⁷ *Ibidem*, col. 2012.

⁸ BOLAND, André – *La crise moderniste*, p.7.

As obras são as seguintes: *Souvenirs d'Assise* de Hébert (1899), *L'Évangile et l'Église* de Loisy (1902), *Lex orandi* de Tyrrell (1905) e *Q'est-ce qu'un dogme* de Ed. Le Roy (1905).

Em França, no final do séc. XIX, dá-se uma significativa mudança cultural também no que respeita à reflexão da Fé. Mercê de uma conjuntura política e legislativa favorável, nascem os institutos católicos e com eles a renovação das ciências sagradas, cresce o interesse pela crítica histórica, nomeadamente com Duchesne no Instituto Católico de Paris, continuado pelo seu discípulo Loisy, nos estudos predominantemente aplicados à exegese e à crítica histórica dos Evangelhos. Nomes como Battifol e Tixeront, em Toulouse, e Lagrange, fundador da Escola Bíblica de Jerusalém, são marcantes, nesta época, da cultura católica em França. Não faltavam também órgãos científicos que faziam circular ideias e os resultados das investigações, como a *Revue Biblique Internationale* editada pela Escola Bíblica de Jerusalém (desde 1892) e a *Revue d'histoire et littérature religieuse*, de que Loisy foi um dos fundadores (desde 1896). Simultaneamente apareciam revistas de vulgarização das ideias para o grande público, como a *Revue du clergé français* (1894) e a *Quinzaine* (também em 1894).

Por sua vez, ao lado da utilização da filosofia neotomista, com a restauração da Escolástica recomendada pelo Papa Leão XIII, crescia o número dos pensadores cristãos que procurava as filosofias modernas como instrumento de reflexão da fé. Em 1895 aparece a revista *Annales de Philosophie Chrétienne* que lhes servia de órgão⁹. É também no âmbito deste ressurgir do pensamento cristão, depois da crise provocada pela Revolução de 1789, que surge em França o movimento do modernismo social e a democracia cristã. Sobre esta relação entre modernismo social e democracia cristã, diz Rivière que “os democratas cristãos agrupados à volta dos padres Lemire, Dabry e Naudet, mais tarde de Marc Saignier e do *Sillon*, trabalhavam para a renovação social”¹⁰.

Nesta ligação entre modernismo, democracia cristã e reforma social coincide também o autor moderno Boland, que aponta as causas, ou seja, o conflito da Igreja com a terceira República, o laicismo das leis em geral e em particular a separação das Igrejas e do Estado. As implicações sociais e mesmo políticas da Fé eram

⁹ Cf. RIVIÈRE- *Modernisme*, col. 2016 10.

¹⁰ “Les démocrates chrétiens, groupés autour des abbés Lemire, Dabry et Naudet, puis de Marc Saignier et du *Sillon*, travaillaient au renouvellement de l'action sociale”: *Ibidem*.

defendidas pelo movimento modernista e em termos que, por vezes, suplantavam o âmbito da reflexão sobre o dogma católico, ao ponto de Boland fazer o seguinte comentário: “Para alguns, o modernismo social é o mais importante, o mais inovador, o mais *escandaloso*; ele colocou na consciência católica um fermento, uma tensão, a causa de uma mutação radical mais imperiosos e imparáveis do que um erro sobre a origem do Pentateuco ou mesmo do quarto Evangelho”¹¹.

Deixamos esta vertente de aplicação política e social do movimento modernista para nos concentrarmos nas novidades que os autores quiseram introduzir no dogma católico.

Na Inglaterra, encontramos sobretudo um nome – George Tirrell, muito influenciado pelos autores franceses, mas pretendo herdeiro de uma personalidade que tem de considerar-se verdadeiramente precursora das ideias novas, sem que possa ser invocada como integrando o movimento modernista. Referimo-nos ao Cardeal Newman. Pode considerar-se o grande inspirador do desenvolvimento dogmático assim como motivador do predomínio da intuição e da experiência sobre o primado da razão¹².

Em Itália, destaca-se a figura de Buonaiutti que suscita sobretudo na juventude a necessidade de uma reforma da cultura religiosa e influencia um círculo, em Roma, enveredando pelo caminho da filosofia religiosa. Por sua vez, o Padre Romulo Murri lança o movimento democrático em Itália que pretende inspirar-se nas ideias modernistas, sobretudo na medida em que levam consigo o desejo de promover a reforma eclesiástica. Esta figura lança, a partir da Federação dos Universitários Católicos Italianos (1895), os fundamentos de uma democracia cristã para a renovação política, cuja tendência vulgariza, em 1902, o termo de modernismo¹³.

Na Alemanha, as novidades do modernismo encontraram um movimento reformista já implantado, na medida em que o catolicismo alemão conheceu a sua crise intelectual 50 anos antes, em forma de confronto com as novas filosofias nacionalistas. Na viragem do séc.

¹¹ “Pour certains, le modernisme social est le plus important, le plus novateur, le plus *scandaleux*; il a posé dans la conscience catholique un ferment, une tension, la cause d’une mutation radicale, autrement impérieux et imparables qu’une erreur sur l’origine du Pentateuque ou même du quatrième Évangile”: BOLAND – *La crise moderniste*, p. 11.

¹² Cf. RIVIÈRE – *Modernisme*, col. 2017.

¹³ Cf. *Ibidem*, col. 2017- 2018; BOLAND - *La crise moderniste*, p. 14.

XIX para o séc. XX encontra-se nos meios universitários alemães um movimento liderado por H. Schell (1898) e Ehrhard (1901), a exigir uma maior adaptação da Igreja às necessidades do momento actual. Apesar de abundarem na Alemanha as críticas contra o romanismo e ainda contra a utilização abusiva da Escolástica e os procedimentos do Índice, não pode considerar-se a Alemanha como um espaço geográfico de grande florescimento para o modernismo.¹⁴

Entre os maiores entusiastas na divulgação das ideias modernistas encontra-se o barão Frederic Von Huegel (1852- 1925). De ascendência austríaca e escocesa, residia em Londres, mas contava no número dos seus amigos figuras marcantes do modernismo como Loisy, em França, e George Tyrrell, na Inglaterra. Papel semelhante desempenhou o francês Paul Sabatier (1858- 1928) que se dedicou a uma intensa actividade através da imprensa e da palavra para sensibilizar a opinião protestante e laica da França, da Inglaterra e da Itália para a regeneração da Igreja Católica.¹⁵

Foi principalmente em França que se gerou e desenvolveu a crise modernista. Podem considerar-se episódios precursores desta crise os primeiros debates sobre a questão bíblica, a que pretendeu pôr termo a encíclica de Leão XIII *Providentissimus Deus* (1893) e a controvérsia sobre a apologética da imanência suscitada pela obra de Maurice Blondel¹⁶.

3. Cronologia da crise modernista.

Em 1875 é criado o Instituto Católico de Paris, a que se encontram ligados nomes importantes do modernismo como Loisy e L. Duchesne. Este faz aí os primeiros ensaios de crítica histórica, no que é continuado pelo seu discípulo Loisy, especialmente voltada para aplicar a crítica histórica à exegese bíblica.

Loisy, nascido em 1857, tem um primeiro contacto com o Instituto Católico de Paris em 1878, ordena-se sacerdote em seguida e ausenta-se para aí voltar em 1881 e atingir o estatuto de professor titular depois da sua tese em 1890.

¹⁴ Cf. *Ibidem*, p.11; RIVIÈRE - *Modernisme*, col. 2018.

¹⁵ Cf. *Ibidem*, col. 2018- 2019.

¹⁶ Cf. *Ibidem*, col. 2019.

Em 1890 é criada a Escola Bíblica de Jerusalém com o Padre Lagrange, que interveio de várias maneiras na polémica modernista, nomeadamente através da sua *Revue Biblique* (desde 1892).

Depois de em 1891 ser publicada a *Rerum Novarum* de Leão XIII, a primeira encíclica da doutrina social da Igreja, o ano de 1892 é a data do falecimento de Renan.

Em 1893, o Reitor do Instituto Católico de Paris desencadeia a “Questão Bíblica”, com um artigo publicado no *Correspondant*¹⁷, a qual suscitou viva polémica e conduziu à publicação da encíclica *Providentissimus Deus* de Leão XIII. Nesse mesmo ano, Blondel produz a sua tese de doutoramento *L’Action*¹⁸. Paul Sabatier publica a sua obra *Vie de S. François d’Assise* e é fundada a revista *Sillon*¹⁹.

Em 1894 aparece a *Revue du Clergé Français*, um dos mais importantes órgãos de divulgação das ideias modernistas²⁰ e em 1895 aparece a revista *Annales de Philosophie Chrétienne*, um dos dois órgãos mais decisivos no amadurecimento das ideias modernistas. O outro órgão igualmente decisivo para o modernismo foi fundado no ano seguinte, 1896, por iniciativa de Loisy, levando por título *Revue d’histoire et littérature religieuse*. Neste mesmo ano aparece a revista *Quinzaine* que foi um outro órgão importante para a divulgação das ideias modernistas²¹.

Em 1897, Augusto Sabatier publica a sua obra *Esquisse d’une philosophie de la Religion d’après l’histoire et la psychologie*²².

Em 1900 Adolfo Harnack publica o seu livro *A Essência do Cristianismo*, enquanto Loisy inicia um curso de ciências religiosas na Escola de Altos Estudos²³.

¹⁷ Segundo Boland, *A questão bíblica* pretendia cumprir o projecto de reconciliar a Fé com a Ciência: cf. BOLAND – *La crise moderniste*, p.38.

¹⁸ Seu objectivo é determinar qual é a ciência da acção, mostrando que a acção conduz necessariamente a fazer uma opção por ou contra o sobrenatural: cf. *ibidem*, p.32 – 33.

¹⁹ Sobre o movimento espiritual e social ligado à *Sillon*, cf. *ibidem*, p.28 – 31.

²⁰ Cf. RIVIÈRE- *Modernisme*, col. 2016.

²¹ Sobre estas quatro revistas e seu significado para o movimento modernista, cf. *ibidem* e também BOLAND- *La crise moderniste*, p.7.

²² Sobre a importância deste autor e das suas obras fundamentais para o desenvolvimento do modernismo, cf. ROSA, Formi – *Mythe et science dans la perspective d’Auguste Sabatier*. In RSR 88/3 (2000) 349.

²³ Sobre as relações entre Harnack e Loisy, e em particular o impacto da obra de Harnack, *A essência do cristianismo*, na evolução das ideias deste último, cf. LOISY,

Em 1902 é criada a Comissão Pontifícia dos Estudos Bíblicos e Loisy publica o seu livro *l'Évangile et l'Église*.

Em 1903 é feita a primeira censura ao livro de Loisy *l'Évangile et l'Église* pelo Cardeal Richard. É o ano da morte de Leão XIII, ao qual sucedeu Pio X, é também aquele em que Loisy publica o seu livro *Autour d'un petit livre*. São nesse mesmo ano colocadas no Índice 5 obras do mesmo Loisy.

Em 1905 Edouard Le Roy publica na revista *Quinzaine* o seu texto *Qu'est-ce qu'un dogme*, base do livro saído a público, no ano seguinte, com o título *Dogme et Critique*²⁴. Laberthonnière toma a direcção da revista *Annales de Philosophie chrétienne* enquanto que em Lyon era criado o Semanário *Demain*²⁵.

Em 1907 são publicados os dois principais documentos da Igreja contra o modernismo – decreto *Lamentabili sane exitu* (Julho de 1907) e a encíclica *Pascendi* (Setembro de 1907).

O ano de 1908 é marcado pela excomunhão de Loisy, que, no ano seguinte, toma conta da cadeira de história das religiões no Colégio de França.

Em 1910 (1 de Setembro) Pio X publica o “Motu proprio” *sacrorum Antistitum* com o juramento anti modernista²⁶.

Neste “Motu proprio”, o Papa Pio X começava por denunciar o modernismo clandestino que se continuava a propagar na Igreja através da sua organização, sobretudo com o apoio de sacerdotes imprudentes que abusavam do seu ministério para esse efeito. Recordava as principais proposições condenadas na encíclica *Pascendi*, dava orientações para o ensino dos seminários, onde se devia desenvolver a ciência, mas seguindo o espírito da Igreja.

Para conseguir este resultado recomendava-se que os professores dos seminários submetessem aos Ordinários do lugar o texto dos seus cursos ou teses que se propunham defender. O seu ensino seria rigorosamente controlado. Estas orientações constituíam o enquadramento do juramento anti-modernista a que ficavam obrigados

A.- *L'Évangile et l'Église*. Troisième édition. Bellevue: chez l'auteur, 1904, p.VI – XXIII; RIVIÈRE – *Modernisme*, col. 2022.

²⁴ Sobre a importância desta obra de Le Roy para o modernismo, cf. BOLAND - *La crise moderniste*, p.38 – 39, onde diz que Le Roy reduz o valor dos dogmas ao de regras de conduta moral.

²⁵ Sobre o Semanário *Demain*, cf. Boland – *La crise moderniste*, p.28.

²⁶ Para a cronologia do movimento modernista, cf. POULAT, Emile- *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*. Paris: Casterman, 1962, p.31 – 33.

todos os que assumiam funções especiais na Igreja, mas em particular aqueles a quem era cometido o ensino da Teologia. Prescindimos, por agora, da análise dos temas doutrinários deste juramento²⁷.

Pode considerar-se que, com este “Motu Proprio”, se termina a história do desenvolvimento do modernismo, pelo menos em seus aspectos mais visíveis. Alguns episódios ainda tendentes a sustentar o avanço do modernismo se verificaram depois, é certo, como a colocação no Índice da obra de Duchesne bem como toda a colecção da revista *Annales de Philosophie Chrétienne* criada em 1905 e em Itália várias obras e revistas inspiradas por Ernest Buonaiuti, mas estes episódios só confirmaram orientações tomadas nos documentos anteriores²⁸.

Todavia e apesar de encerrada, a questão modernista não deixa de inquietar a Teologia e a cultura posteriores. Há aspectos de reflexão da Fé aí iniciados que continuam a precisar de aprofundamento e há mesmo algumas ideias então dificilmente assimiláveis e por isso rejeitáveis que podem retomar o seu lugar no debate da actualidade. Não surpreendem por isso iniciativas actuais tendo por referência a questão do modernismo, como a existência de um centro de estudos para a história do modernismo ligado à Universidade de Urbino – Itália²⁹ ou o artigo recentíssimo de P. Colin sobre o inacabamento da crise modernista³⁰.

4. Elenco dos temas debatidos na crise modernista

Antes de mais destacamos a simpatia do movimento modernista pela novidade introduzida por Blondel, sobretudo com a sua tese intitulada *L'Action*, publicada em 1893. Esta tese era uma forte crítica

²⁷ Para o “Motu Proprio” e o juramento antimodernista, cf. RIVIÈRE-*Modernisme*, col. 2042 – 2044. Lembremos que a prática deste juramento antimodernista vem até aos nossos dias, sendo imposto pelo Código de Direito Canónico (c. 833) para os que assumem funções determinadas na vida da Igreja, sendo de 1988 a fórmula actualmente em vigor: (Cf. MONTI, A.- *L'obbligo di emettere la professione di fede. Studio teologico juridico del Can. 833*. Roma: Pont. Athen. Antonianum, 1998, p. 215. Cf. recensão deste livro pelo jesuíta Renwart em *NRT*. 122/4 (2000) 637-638.

²⁸ Sobre estes e outros episódios que marcaram o fim da crise modernista, incluindo o episódio marcante do início da primeira guerra mundial, que fez deslocar as atenções, cf. RIVIÈRE – *Modernisme*, col. 2044- 2045.

²⁹ Cf. OLIVIER, P. – *Figures italiennes de la pensée*. In *RSR*. 87/2 (1999) 311.

³⁰ Cf. COLIN, Pierre – *L'inachèvement de la crise moderniste*. In *RSR* 88/1 (2000) 71-94.

ao intelectualismo, propondo a sua substituição por uma doutrina que incorporasse as aspirações do coração e as actividades da vida. Aqui enraizava a teoria chamada da imanência, depois denominada apologética da imanência, segundo a qual a verdade objectiva, incluindo as verdades reveladas e mesmo todo o sobrenatural, responde às grandes necessidades do sujeito, que uma antropologia e sobretudo uma psicologia atentas podem detectar.

Esta intuição de Blondel acolhida pelos autores modernistas com particular destaque para Laberthonnière³¹ está na origem da teoria denominada “dogmatismo moral”.

Na linha deste dogmatismo moral, encontramos, em autores modernistas, a tendência para reduzir o dogma cristão aos seus aspectos pragmáticos. Assim, para a leitura pragmática do dogma cristão, o que conta não é a verdade do mistério que se revela, mas sim orientar a acção humana e justificar toda a conduta. Sendo assim, a verdadeira finalidade do dogma será não esclarecer o espírito, mas tão só dirigir a acção humana. Ed. Le Roy, que fora discípulo de Bergson, é o autor de referência para este tema, que podemos chamar de pragmatismo dogmático³².

A questão bíblica, podemos considerá-la o grande tema do modernismo. Levantada no início da década de noventa pelo Reitor do Instituto Católico de Paris, Mons. D’Hulst, provoca como reacção a encíclica de Leão XIII *Providentissimus Deus* e a seguir a exclusão de Loisy do mesmo Instituto Católico. A questão está, de facto, presente no coração das obras deste autor, que é considerado o autor referência para o modernismo, principalmente nas duas obras mencionadas, a saber *L’Évangile et l’Église* e *Autour d’un petit livre*.

Aplicando ao estudo dos Evangelhos os princípios da crítica histórica aprendidos, no Instituto Católico de Paris, de seu mestre L. Duchesne, Loisy estabelecia uma diferença e mesmo oposição entre a pessoa de Jesus e a sua mensagem por um lado, a Igreja e os seus dogmas por outro. Desta forma e aplicando teses variadas de filosofia e de estudo comparado das religiões, pretendia contribuir para

³¹ Laberthonnière escreveu duas obras consideradas decisivas para a recepção da teoria da imanência, a saber: *Essais de philosophie religieuse* (Paris, 1903) e *Le réalisme chrétien et l’idéalisme grec* (Paris, 1904). Em 1905 assumiu a direcção da revista *Annales de Philosophie Chrétienne*, uma das duas revistas que constituem referência obrigatória para o modernismo: cf. RIVIÈRE- *Modernisme*, col.2021.

³² Cf. *ibidem*, col. 2021 – 2022.

harmonizar a Igreja com os resultados da ciência e as aspirações gerais da cultura do tempo³³.

A Cristologia é um dos tratados da teologia com mais implicações a partir das teses de Loisy, com destaque para os temas de consciência messiânica de Jesus, da sua Ressurreição e da sua Divindade³⁴.

Os autores modernistas tratam os dogmas cristãos e em particular o desenvolvimento dogmático à luz do simbolismo religioso em geral. Nesta linha valorizam-se a intuição e a atitude mística individualista como instrumentos privilegiados de contacto com o mistério, secundarizando a função dos dogmas³⁵.

O questionamento da autoridade na Igreja e sobretudo da autoridade do Magistério assim como o carácter indiscutível da Revelação e a sua sobrenaturalidade são outros temas tratados pela corrente modernista³⁶.

5. Antecedentes da crise modernista

Encontramos na década de sessenta do séc. XIX uma crise que tem muitas semelhanças com aquela que se desenvolveu na viragem do século e que estamos a tratar.

O modernismo foi travado por dois documentos do Papa Pio X – decreto *Lamentabili* e encíclica *Pascendi*.

³³ Cf. *ibidem*, col. 2022 – 2024; POULAT – *Histoire, dogme et critique*, p. 32.

³⁴ Sobre os temas cristológicos tratados por Loisy, cf. BOLAND – *La crise moderniste*, cap. IV titulado “Du Christ à la christologie”, p.487 – 515, onde se refere o pensamento do mesmo Loisy sobre a ciência humana de Cristo.

³⁵ Cf. RIVIÈRE - *Modernisme*, col. 2024 – 2026; BOLAND - *Crise moderniste*, cap. II titulado “la dynamique religieuse”, onde expõe, entre outros pontos, a perspectiva de Loisy sobre a Igreja, cujo papel foi reduzido à função de guia espiritual do homem, admitindo a ideia geral do dinamismo religioso evolutivo em que todo o ser humano se encontra embarcado: cf. p.55.

³⁶ Na análise de Boland, há dois aspectos na vida da Igreja que o modernismo em geral constata. São eles o seu intelectualismo e a sua atitude autoocrática. Referindo-se a Loisy, diz que ele constata essencialmente 3 postulados em que assenta a vida da Igreja – o teológico: ideias religiosas fundamentais invariáveis desde o início; Messiânico: Jesus e a Igreja como objecto de perdições determinadas no antigo testamento; eclesiástico: que a Igreja foi directamente instituída por Cristo. Em nome de uma atitude científica liberta de todo o *a priori* teológico, desenvolve a sua argumentação contra estes postulados: cf. BOLAND – *Crise moderniste*, p.50-51.

Em 8 de Dezembro de 1864, Pio X publicava também a encíclica *Quanta Cura* e um elenco de 80 proposições que formalmente condenava e que vulgarmente era conhecido como o *Syllabus*³⁷.

Era a tomada de posição do magistério papal contra os excessos do catolicismo liberal. Depois da revolução de 1789 e sobretudo depois de 1848, os católicos perguntavam-se pela atitude a tomar face ao novo mundo saído dos acontecimentos de 1789.

R. Aubert interpreta assim a interrogação dos católicos face a este novo mundo:

“Era possível uma acomodação ou impunha-se rejeitá-lo como intrinsecamente mau? E mais em especial, como é necessário que o católico se comporte, perante o regime das liberdades modernas, das liberdades políticas, da liberdade de imprensa, de consciência e de culto? Trata-se em tudo isto de um progresso a encorajar, de uma situação de facto inevitável que é necessário utilizar, o melhor possível, em favor dos interesses da Igreja ou de um mal a combater sem compromisso?”³⁸

É este o dilema que se coloca aos católicos saídos da Revolução Francesa e que R. Aubert aqui apresenta em termos muito elucidativos. De facto, a Revolução perseguiu a Igreja e os cristãos. Mas porquê? O mesmo Aubert tenta responder do seguinte modo:

“Não podemos esquecer que o antigo regime estava marcado por influências cristãs e que ele reservava à Igreja um lugar no coração da vida nacional. Os promotores de um regime político e social novo não podiam, por isso, atingir os seus fins senão combatendo as influências da Igreja e do Cristianismo”³⁹.

Face a este dilema o mundo católico divide-se.

³⁷ Para o texto da *Quanta cura*, cf. DENZINGER – SCHONMETZER – *Enchiridion symbolorum*. Editio XXXIII. Barcinone: Herder, 1965, nº 2890 – 2896. Para o *Syllabus*, cfr. *ibidem*, nº 2901 – 2980.

³⁸ “Pouvait-on s’en accommoder ou devait-on le rejeter comme intrinsèquement mauvais? Plus spécialement, comment fallait-il se comporter à l’égard du régime des libertés modernes, libertés politiques, liberté de presse, de conscience, des cultes. Était-ce un progrès à encourager, une situation de fait inévitable à utiliser au mieux des intérêts de l’Église, ou un mal à combattre sans compromission?”: AUBERT, R. – *Le Pontificat de Pie IX (1848-1878)*. In FLICHE – MARTIN - *Histoire de l’Église depuis les origines jusqu’à nos jours*. Vol. 21. S. L.: Bloud et Gray, 1952, p. 225.

³⁹ “Il ne faut pas oublier, en effet, que l’ancien régime était pétri d’influences chrétiennes et qu’il faisait à l’Église sa place au coeur même de la vie nationale. Les promoteurs d’un régime politique et social nouveau ne pouvaient (donc) guère aboutir qu’en combattant les influences d’Église et parfois même le christianisme”: *Ibidem*.

De um lado posiciona-se a reacção anti-liberal que congrega numeroso grupo de católicos e a hierarquia da Igreja no seu conjunto. Os Jesuítas e a sua *Civiltà Cattolica* passam por ser os mentores desta reacção anti-liberal, assim como, em França, a figura de Veillot e o seu jornal, *l'Univers*.

Do outro lado, posicionam-se os denominados católicos liberais, que, por um lado, questionavam a condenação em bloco das novas ideias feita pela reacção anti-liberal e, por outro, descortinavam um novo humanismo a emergir nesta nova situação criada pela Revolução.

Estamos perante dois grupos que se opõem em pontos fundamentais da compreensão da Fé, embora ambos desejosos de servir a Igreja.

Continuando ainda a deixar-nos guiar pela leitura de R. Aubert, constatamos o seguinte:

Os elementos de um destes grupos, “entendendo por mundo moderno o seu século enquanto época histórica com as suas instituições, os seus valores e as suas esperanças, entendiam que era preciso ir à frente dele e mostrar-lhe a Igreja pronta a encarnar-se nele, como o tinha feito em épocas anteriores com a civilização greco-romana”⁴⁰.

Os elementos do outro grupo, “entendendo por mundo moderno a parte anti-católica da Revolução, criam preferível, para estarem certos de não pactuar com o erro, destruir as pontes e reforçar as defesas a fim de impedir que este mundo moderno entrasse na Igreja”⁴¹.

O primeiro grupo veio a chamar-se o dos católicos liberais ou liberalismo católico. O segundo veio a denominar-se o dos católicos ultramontanos.

Sobretudo na Alemanha os católicos liberais começaram a colocar o problema da liberdade intelectual, relativamente ao

⁴⁰ “Entendant par *monde moderne* leur siècle entant qu’*époque historique* ayant ses institutions, ses valeurs, ses espérances, estimaient qu’il fallait aller au devant de lui et lui montrer l’Église prête à s’incarner en lui comme elle l’avait fait aux époques antérieures avec la civilisation greco-romaine”: *Ibidem*, p. 228.

⁴¹ “Entendant par *monde moderne* la part anticatholique de la Révolution, croyaient préférable, pour être sûrs de ne point pactiser avec l’erreur, de rompre les ponts et de renforcer les défenses afin d’empêcher ce *monde moderne* d’entrer dans l’Église”: *Ibidem*.

Magistério da Igreja, perante os problemas colocados pela crítica histórica, problema esse que os católicos liberais franceses colocaram só mais tarde, no final do séc. XIX⁴².

A reacção de Roma, perante este duplo posicionamento dos católicos, é contra os liberais e tem a sua expressão mais acabada na publicação da encíclica *Quanta cura* e no *Syllabus* que lhe vem anexo, como já referimos. O objectivo do Papa Pio IX é travar um conjunto de erros que punham em causa a identidade da Fé Católica, como o racionalismo, o galicismo, o estatismo com a sua pretensão de monopolizar o ensino, o socialismo que pretendia subordinar totalmente a Família ao Estado, e o economicismo que pretendia subordinar toda a organização da sociedade à produção de riqueza.

Por sua vez, o catálogo das 80 proposições condenadas que vinha anexo à encíclica, o *Syllabus*, pretendia concretizar as intenções da mesma encíclica, mas em termos que imediatamente faziam supor a condenação em bloco das ideias modernas.

As reacções não se fizeram esperar.

Ao contentamento dos católicos ultramontanos junta-se o clamor e a desilusão dos católicos liberais e em geral dos meios anti-clericais, pretendendo ver, no *Syllabus* sobretudo, uma ruptura da Igreja com a civilização moderna.

Surgem, todavia e paralelamente, algumas interpretações desdramatizantes destas propostas do Papa Pio IX, sobretudo no *Syllabus*, e entre elas uma do bispo de Orleães, Mons. Dupanloup, o qual justificava, entre outras, a última proposição do *Syllabus*, que passava por ser a mais inconciliável com as novas ideias⁴³.

Perante esta descrição do posicionamento dos católicos face às ideias novas saídas da Revolução Francesa, perante a tomada de posição de Pio IX na encíclica *Quanta cura* e no *Syllabus*, sobretudo perante a compreensão deste documento nos meios liberais anti-católicos como sendo uma condenação sem reservas da civilização moderna, não nos é difícil determinar em qual destas duas linhas de orientação se colocam os autores modernistas. Também estes autores invocavam, como vimos, a urgente necessidade de adaptar a Igreja ao

⁴² Cf. *ibidem*, p. 242.

⁴³ A última proposição do *Syllabus* recusava que o Papa pudesse reconciliar-se com o progresso, com o liberalismo e com a civilização moderna: cf. DS – *Enchyridion*, nº 2980. Para uma apresentação de *Quanta Cura* e do *Syllabus* e reacções provocadas no grande público, cfr. AUBERT – *Le Pontificat de Pie IX*, p.254-257.

mundo moderno, a necessidade de reconciliar a Fé com a ciência e de aceitar os resultados da investigação científica, mesmo quando parecem contradizer as tradições católicas. Reivindicar o princípio da liberdade de pensamento e de crítica face às ideias feitas ou pressupostos sem discussão respaldados tão só no princípio da autoridade é outra tónica do modernismo que o coloca ao lado das correntes de pensamento pretensamente condenadas pelo *Syllabus* e pela *Quanta cura*. Sujeitar a Igreja e a tradição católica às leis gerais da evolução religiosa, assim como a Revelação Sobrenatural e os seus dogmas à crítica histórica e filosófica, é outra forma de questionar o princípio da autoridade que as correntes liberais também e desde sempre contestaram.

Temos assim encontrado o fio condutor que liga o modernismo às grandes opções do liberalismo nascido da Revolução, nas décadas mais recuadas do séc. XIX.

De facto, esta ligação do modernismo ao liberalismo, consequência da Revolução Francesa, é confirmada por Rivière, em artigo que vimos a citar.

Este autor considera mesmo que esse é o meio imediato da crise católica do modernismo. Na sequência da crise do liberalismo, outras vieram, como os debates sobre o papado, que culminaram nas definições do Concílio Vaticano I e a seguir a crítica, nomeadamente a crítica histórica, com sua repercussão na apologética e na dogmática tradicionais.

A atitude crítica remonta à filosofia de Kant, que acabou por abalar, em muito, a confiança na razão e provocou a consequente substituição do intelectualismo rígido por atitudes de abordagem do real marcadas pelo sentimento, pela intuição, pela experiência e pela manifestação das grandes necessidades vitais.

Por sua vez, a história tinha assumido declaradamente o seu estatuto científico, aplicando a lei inexorável da crítica aos mais variados documentos e submetendo todos os fenómenos à lei do desenvolvimento ou evolução universal.

Paralelamente, o Protestantismo Liberal, pretendendo levar à prática os postulados da crítica kantiana, esvaziava o sobrenatural de todo o seu conteúdo e reduzia a Revelação cristã simplesmente a mais uma expressão da experiência religiosa geral⁴⁴.

⁴⁴ Cf. RIVIÈRE – *Modernisme*, col. 2014 – 2015.

6. Conclusão

Como aconteceu e ainda está a acontecer com a viragem do século e do milénio na qual ainda estamos envolvidos, a passagem do século XIX para o século XX também foi de profunda crise das ideias e das instituições.

A Igreja Católica não fugiu aos embates desta crise e o modernismo teológico foi um dos seus mais evidentes sintomas.

O que esteve em causa na crise modernista foi adaptar a igreja e os seus dogmas às novas ideias e aos resultados das mais recentes investigações científicas.

Até onde pode ir a adaptação sem pôr em causa a identidade?

Eis a questão que o Modernismo acabou, de facto, por não saber dirimir.

E esta continua a ser a grande questão que ainda hoje se coloca nas várias instâncias do diálogo cultural, incluindo o religioso. Promover o diálogo no respeito pela identidade é objectivo sempre a perseguir, mas os caminhos nem sempre são de fácil percurso.

Estamos nós hoje a viver também uma forte crise de civilização e de cultura, sobretudo estamos a experimentar uma grande incapacidade para promover o diálogo entre civilizações e culturas, um quadro que alguns qualificam de verdadeiro choque de civilizações.

Ora, a crise modernista vivida na viragem do século XIX para o século XX pode ser inspiradora de novos caminhos a percorrer para o diálogo actual entre diferentes culturas e civilizações, pelo menos na medida em que indica alguns dos sentidos proibidos que é necessário evitar na grande encruzilhada em que o mundo de hoje se encontra.