



MNF

O PROCESSO HUMANO

(RESUMO)

1972

TERMO INICIAL

Constam deste volume .193. (cento e noventa e tres
.....) folhas numeradas de .1. (hum
.....) a .193. (cento e noventa e tres)
no carimbo aposto no verso, e rubricadas por Atila Sinke Gui
marães ou Vilson Ludwig, contendo reuniões do MNF anotadas
diretamente da fita magnética. Não tendo sido revistas pelo
Senhor Doutor Plinio Corrêa de Oliveira nem pela Comissão do
MNF, não constituem expressão autenticada do pensamento da-
queles.

São Paulo, 18 de outubro de 1977

Atila Sinke Guimarães

Vilson Ludwig

2.º TABELIONATO DE NOTAS
RUA REGO FREITAS N.º 40

ESTADO DE SÃO PAULO
TABELIONATO DE NOTAS
RUA REGO FREITAS
N.º 40 - SÃO PAULO - SP

Reconheço por semelhança e

Firma (s) Vilson Ludwig

São Paulo, 19 de OUT 1977

Em Teste da verdade.

EDUARDO GILMANN DA COSTA - TABELIONATO INTERINO
OSCAR FERNANDES - JOÃO VILA DO CONDE
SEBASTIÃO DE SAUS - WALDEMAR VETTORE
VILSON ROBERTO DE CARVALHO
Tabelião Autorizado

2.º TABELIONATO DE NOTAS

RUA REGO FREITAS N.º 49

Reconheço por semelhança a (c)

Firma (s) [assinatura]

São Paulo, 21. OUT. 1977

Em Test. [assinatura] da verdade.

1. 017 E. T. A. S. J.
2. 032 E. T. A. S. J.
3. 051 E. T. A. S. J.
4. 070 E. T. A. S. J.
5. 089 E. T. A. S. J.
6. 108 E. T. A. S. J.
7. 127 E. T. A. S. J.
8. 146 E. T. A. S. J.
9. 165 E. T. A. S. J.
10. 184 E. T. A. S. J.
11. 203 E. T. A. S. J.
12. 222 E. T. A. S. J.
13. 241 E. T. A. S. J.
14. 260 E. T. A. S. J.
15. 279 E. T. A. S. J.
16. 298 E. T. A. S. J.
17. 317 E. T. A. S. J.
18. 336 E. T. A. S. J.
19. 355 E. T. A. S. J.
20. 374 E. T. A. S. J.
21. 393 E. T. A. S. J.
22. 412 E. T. A. S. J.
23. 431 E. T. A. S. J.
24. 450 E. T. A. S. J.
25. 469 E. T. A. S. J.
26. 488 E. T. A. S. J.
27. 507 E. T. A. S. J.
28. 526 E. T. A. S. J.
29. 545 E. T. A. S. J.
30. 564 E. T. A. S. J.
31. 583 E. T. A. S. J.
32. 602 E. T. A. S. J.
33. 621 E. T. A. S. J.
34. 640 E. T. A. S. J.
35. 659 E. T. A. S. J.
36. 678 E. T. A. S. J.
37. 697 E. T. A. S. J.
38. 716 E. T. A. S. J.
39. 735 E. T. A. S. J.
40. 754 E. T. A. S. J.
41. 773 E. T. A. S. J.
42. 792 E. T. A. S. J.
43. 811 E. T. A. S. J.
44. 830 E. T. A. S. J.
45. 849 E. T. A. S. J.
46. 868 E. T. A. S. J.
47. 887 E. T. A. S. J.
48. 906 E. T. A. S. J.
49. 925 E. T. A. S. J.
50. 944 E. T. A. S. J.
51. 963 E. T. A. S. J.
52. 982 E. T. A. S. J.
53. 1001 E. T. A. S. J.
54. 1020 E. T. A. S. J.
55. 1039 E. T. A. S. J.
56. 1058 E. T. A. S. J.
57. 1077 E. T. A. S. J.
58. 1096 E. T. A. S. J.
59. 1115 E. T. A. S. J.
60. 1134 E. T. A. S. J.
61. 1153 E. T. A. S. J.
62. 1172 E. T. A. S. J.
63. 1191 E. T. A. S. J.
64. 1210 E. T. A. S. J.
65. 1229 E. T. A. S. J.
66. 1248 E. T. A. S. J.
67. 1267 E. T. A. S. J.
68. 1286 E. T. A. S. J.
69. 1305 E. T. A. S. J.
70. 1324 E. T. A. S. J.
71. 1343 E. T. A. S. J.
72. 1362 E. T. A. S. J.
73. 1381 E. T. A. S. J.
74. 1400 E. T. A. S. J.
75. 1419 E. T. A. S. J.
76. 1438 E. T. A. S. J.
77. 1457 E. T. A. S. J.
78. 1476 E. T. A. S. J.
79. 1495 E. T. A. S. J.
80. 1514 E. T. A. S. J.
81. 1533 E. T. A. S. J.
82. 1552 E. T. A. S. J.
83. 1571 E. T. A. S. J.
84. 1590 E. T. A. S. J.
85. 1609 E. T. A. S. J.
86. 1628 E. T. A. S. J.
87. 1647 E. T. A. S. J.
88. 1666 E. T. A. S. J.
89. 1685 E. T. A. S. J.
90. 1704 E. T. A. S. J.
91. 1723 E. T. A. S. J.
92. 1742 E. T. A. S. J.
93. 1761 E. T. A. S. J.
94. 1780 E. T. A. S. J.
95. 1799 E. T. A. S. J.
96. 1818 E. T. A. S. J.
97. 1837 E. T. A. S. J.
98. 1856 E. T. A. S. J.
99. 1875 E. T. A. S. J.
100. 1894 E. T. A. S. J.

MANCELO CLEBÁRIO DA SILVA - ESCRITURÁRIO
OSCAR FERNANDES - JOÃO VILA EDUARDO
ZILAH DE BARROS - WALDOMIRO VENTURA
WILSON ROBERTO DE CAZOLINI
Escritório Adm. Ltda.

ESCLARECIMENTOS

1. As palavras "Revolução" e "Contra-Revolução" são empregadas neste trabalho no sentido que lhes dá o Prof. Plínio Corrêa de Oliveira em seu livro "Revolução e Contra-Revolução", (Catolicismo nº 100) publicado em 1959.

2. Os termos "princípio monárquico", "princípio aristocrático" e outros análogos são empregados nestas reuniões do MNF em seu sentido exclusivamente metafísico. Não se referem a regimes político-sociais. Quanto a estes, o pensamento do MNF é o da Igreja (Papa Leão XIII "Au milieu des sollicitudes" e "Diuturnum", e São Tomás de Aquino, Suma Teol. Ia. — II æ, q. 105, a.L.c.; e seu comentário sobre "A Política" de Aristóteles, livro II, lição VII).

Mimeografado pela
EDITORA VERA CRUZ LTDA.
R. Dr. Martinico Prado, nº 246
01224 - São Paulo - SP
Dezembro de 1972

As palavras "Revolução" e "Contra-Revolução" são empregadas neste trabalho no sentido que lhes dá o Prof. Plínio Corrêa de Oliveira em seu livro "Revolução e Contra-Revolução", publicado em 1959.

ADVERTÊNCIA

A presente compilação, feita por um "eremita", apresenta a matéria segundo uma ordenação estabelecida - no que diz respeito à sequência dos grandes temas - pelo compilador. O mesmo se dá com a disposição da matéria no interior de cada capítulo, atendida frequentemente a ordem cronológica em que os assuntos foram sendo levantados nas sucessivas reuniões da Comissão.

Para efeitos da redação definitiva, a Comissão do MNF estabelecerá a ordenação mais adequada à índole do assunto.

Quanto à linguagem usada nas reuniões do MNF e resguardada o quanto possível pelo compilador, tem ela tãda a terminologia usual em reuniões de conversa, e deverá também ser adaptada quando se tratar da confecção do texto oficial definitivo.

A Comissão do MNF.



APRESENTAÇÃO

Pelo favor e pela graça de Nossa Senhora, podemos hoje, com muito grande alegria, apresentar o trabalho que fizemos sobre aproximadamente a t^{er}ça parte do material elaborado pela Comissão de Estudos. A expressão "pelo favor e pela graça de Nossa Senhora" não é formal. O resumo que aqui expomos - e entra nisto uma beleza especial - deveu-se a uma fôrça de vontade que não está em nós, mas proveio t^oda d'Ela. Porisso, quando dizemos nós, nessa apresentação, temos em mente a três pessoas: Nossa Senhora, o Grupo e aquêle que t^eve a honra de poder trabalhar nessa questão.

Havia-se-nos pedido, há aproximadamente dois anos, que preparássemos um resumo do MNF. Naquela ocasião, foi-nos dado um programa completo para cinco anos de estudos s^obre a Opinião Pública, que nos dois primeiros anos incluiria uma boa noção do MNF.

Com a instituição dos Êremos, e com o aproveitamento das Reuniões de Recortes, certamente êste programa terá sofrido alterações. Mas, acreditamos que alguma utilidade, talvez de futuro, êsse resumo venha a ter.

De nossa parte, a maior alegria consiste em termos ajudado na compilação de um material muito prejudicial à Revolução. Outro fato que também nos alegrou, foi o de podermos ter chegado ao fim de alguma das coisas que iniciamos. E de assim ter sido dada à Nossa Senhora a glória que no comêço do estudo imaginávamos: "Alguém precisa esmiuçar e ordenar os tesouros do MNF para poder ser mais f^acilmente aprendido".

Sabemos que o estudo deverá sofrer alterações para torná-lo mais didático. Sabemos que a ordenação dada talvez não se ja adequada ao modo de entender da mentalidade marcadamente latina. Mas imaginamos, também, que um primeiro passo está dado nêsse sentido, e que êle poderá, com a graça de Nossa Senhora, servir de base para que alguns conheçam o conteúdo, a lucidez, a envergadura, a profundidade, a subtileza e a originalidade da matéria que o MNF contém.

8.

O trabalho está dividido em três partes que esperam apresentar um nexu lógico entre si.

Sob o título de NOÇÕES FUNDAMENTAIS estão reunidos os conceitos da contingência humana e sua sêde de completar-se no absoluto. Também está nessa parte a noção do que venha a ser a procura do absoluto. Trata-se ali, por fim, da influência das tendências junto ao homem. O estudo das tendências no homem está muitíssimo mais desenvolvido em certas pastas que não pertencem a esta série. Mas como também o MNF trata delas, não quisemos deixar de colocá-las para que se pudesse ter um quadro completo.

Posta a idéia da carência humana e de seu impulso à procura da plenitude que a saciará, a alma vai buscar esse absoluto por um PROCESSO DO CONHECIMENTO e vai repudiá-lo ou aceitá-lo por um PROCESSO DO ÓDIO E DO AMOR. São essas a segunda e a terceira partes.

Na Introdução, procuramos dar uma idéia geral do que é o MNF.

*

O objetivo principal dessa compilação é a descrição do Processo Humano. E mostrar também que pela ordem natural das coisas a desigualdade e a alienação decorrem da ordem do ser. Esta decorrência não está inteiramente explicitada em nenhuma parte do trabalho, mas está subjacente em todo êle.

Não se trata aqui, senão de passagem, do papel da graça, dos Anjos e demônios, e da grande luta invisível que se trava entre o sobrenatural e o preternatural para influir em cada pensamento, deliberação ou ação do homem.

Portanto o resumo se atêm ao estudo do Processo Humano segundo o prisma da ordem natural.

Não é tratado o problema do geração novismo, mas somente o processo normal do homem conhecer e amar a Deus.

*

Caberia ainda dizer uma palavra sôbre o método.

A quem fôsse ler o resumo, deveríamos responder uma primeira questão, que é a seguinte:

"Se uma Comissão muito credenciada fêz êsses estudos, como outra pessoa pode ter a pretensão de "ordenar" o que está feito?"

Para quem tivesse essa dificuldade, a resposta seria que "a Comissão foi explicitando as várias teorias, em regime de conversa. E a conversa, mesmo a dirigida, é bastante variada. Assim, muitas vêzes numa mesma conversa se explicitaram questões paralelas, ou até questões diversas. Era pois preciso que alguém procurasse ordenar as várias conversas".

O que tentamos fazer foi ordenar o Processo Humano de maneira lógica. Não tivemos, nessa primeira apresentação, a preocupação de ordená-lo psicologicamente, de maneira a torná-lo didático.

Moveu-nos o desejo de descrever o Processo Humano como ele é em si. Para, numa segunda etapa, procurar um modo mais adequado de apresentá-lo.

*

Há algumas questões que cumpre esclarecer antes de se iniciar a leitura do trabalho.

1. Uma diz respeito a uma certa repetição aparente que haverá no início das três partes de que ele se compõe. As três partes não são estanques. São sucessivos desdobramentos de um mesmo "leitmotiv", no campo da inteligência - o Processo do Conhecimento - e no campo da vontade - o Processo do Ódio e do Amor. Esse tema central, que é a noção da contingência com suas consequências, encontra-se já enunciado na primeira parte, porque é a chave de tudo que lhe segue.

2. Algumas vêzes aparecerão itens que não dizem respeito, diretamente, ao cerne da questão em foco. Pensamos que colocando-os estaríamos trazendo luz a um resumo de todo o material. A par disso, o relacionamento feito, do tema em questão com temas paralelos, só poderá enriquecer o conhecimento da matéria, alargando

10.

os horizontes de um eventual leitor.

3. Quem fôr ler êsse trabalho encontrará uma variedade muito grande de estilos nos vários itens. Ora encontrará um largo desenvolvimento de um pensamento; ora achará um simples conceito; ora deparará com a síntese esquemática de uma reunião.

Isso deve-se ao fato de que, apesar de nos terem sido dadas para o estudo 41 pastas, muitas vêzes a parte que está anotada refere-se apenas ao fim da reunião, onde era ditado o resumo da temática tratada. Outras vêzes as anotações são completas. Nêsse caso, muitas vêzes, nós sô transcrevemos as partes essenciais dos temas para atender àquilo que se nos pedira: um resumo.

4. É preciso, por fim, que se considere que na Parte I: NOÇÕES FUNDAMENTAIS, não há uma ordenação rigorosamente lógica. Procuramos, nessa parte, dar os elementos indispensáveis para o acompanhamento das partes subseqüentes, sem a preocupação de estabelecer entre êles um nexu íntimo. São os pressupostos.

*

Pedindo a Nossa Senhora que nos faça conhecer essa doutrina,

Ad majorem Mariae Gloriam.

13 de dezembro de 1972

ESQUEMA GERAL DO RESUMO DO PROCESSO HUMANO

INTRODUÇÃO

PARTE I - NOÇÕES FUNDAMENTAIS

- Cap. I - Considerações sobre o processo humano
- Cap. II - Estudo da contingência humana
- Cap. III - O que é a procura do absoluto?
- Cap. IV - A influência das tendências nos atos humanos

PARTE II - O PROCESSO DO CONHECIMENTO

- Cap. I - Teoria da visão-primeira
- Cap. II - Problemas do consciente e do subconsciente
- Cap. III - O que é na alma a câmara obscura?
- Cap. IV - O processo do pensamento, seus mecanismos, seus desvios, sua correção.
 1. Contribuições da animalidade para a formação do pensamento
 2. A 1ª e a 2ª cabeças
 3. O papel da "conversio ad phantasmata"
 4. Conhecimento abstrativo e simbólico
 5. Importância do "problema da vida"
- Cap. V - Como deve ser o conhecimento normal do homem?
 1. Bom senso e senso católico
 2. Teoria da metafísica viva

PARTE III - O PROCESSO DO ÓDIO E DO AMOR

- Cap. I - O processo do amor
 1. O ato-primeiro da vontade
 2. Egoísmo, amor interessado e desinteressado
 3. Luz primordial, fluxo vital e a variedade das vertentes
 4. A construção do edifício das certezas
 5. Contemplação
 6. A união transformante
- Cap. II - O processo do ódio ou do vício
 1. Observações sobre o vício capital
 2. A questão dos problemas criteriológicos
 3. Da simples complacência para consigo, como se chega ao satanismo?
 4. A Doutrina da Execração

CONCLUSÃO

INTRODUÇÃO

O QUE É O MNF? (1)1. Fins genéricos e específicos

Podemos considerar em relação ao MNF duas espécies de fins: genéricos e específicos.

Pressupostos dos fins genéricos

Os fins genéricos ou remotos, são os mesmos fins do Movimento.

Pressupostos para os fins do Movimento:

- * A iminência da Revolução tomar conta do mundo.
- * As Forças Secretas fazem um trabalho artificial e golpes bem dados rompem o empreendimento.
- * Rompido, o mundo não só escapa das garras do demônio mas se operará o Grand-Retour.
- * Além desses fatores, há toda ação sobrenatural.

Fins genéricos do MNF

- * Romper a trama.
- * Aproveitar o movimento e as graças do Grand-Retour e conduzir o mundo ao Reino de Maria.

O objetivo essencial é cristalizar arrancando a máscara. Essa operação visa, capitalmente, não a salvação dos que se entregaram de um modo completo à Revolução, mas sustar o processo revolucionário na cabeça de suas vítimas. A razão capital desta primazia é tática, essa massa é mais poderosa e numerosa. Os extremistas isolados nada conseguem.

O trabalho do MNF não é só uma cristalização do leitor contra a Revolução. Trata-se também de lhe mostrar que, segundo a lógica, as teses certas que ele adota o obrigam a ir muito

NOTA 1: O que está escrito daqui em diante, se bem que não tenha sido revisto pelos membros da Comissão de Estudos, foi tirado diretamente das pastas do MNF. Excetue-se os títulos, sub-títulos e a Conclusão, feitos pelo compilador.

mais além, ao Reino de Maria, do qual êle nega alguns princípios e do qual sobretudo êle ignora o conjunto.

O MNF, portanto, impõe duas opções:

- * Entre o status quo e o mal completo.
- * Entre o status quo e o bem completo.

Fins específicos ou próximos

* O MNF deve ser a cartilha de estudos do Grupo, isto é, o livro base, o livro-chave para a formação de nossos membros.

* O MNF é uma operação de ação ideológica que atinge o V na base (1). O princípio do V em pé é o pressuposto de nossa tática. Em função disso e tomando em consideração nossas poucas forças que não podem ser dispersadas, portanto o princípio de economia de forças, nossa tática foi sempre dar golpes "à la" V em pé, em processos preparatórios da Revolução.

Esta operação ideológica visa:

A. Expôr a seguinte problemática: A ordem ideal desejada por nós é a única ordem que um católico pode querer. Ele deve querê-la por seus fundamentos metafísicos e teológicos. Portanto um católico que leve seus princípios às últimas consequências, só pode ser ultramontano.

A ordem ideal desejada pelas Forças Secretas é exclusivamente a ordem gnóstica, que já existe em substractum em todas as formas atenuadas de Revolução. Logo, o católico tem que ser contra todas as formas atenuadas de Revolução e só pode ser ultramontano.

B. Pôr a nũ o carácter conspiratório do movimento gnóstico. Mostrar que êle tem usado a arte de construir e destruir.

NOTA 1: A Revolução é obrigada, de tempos em tempos, pela sua dinâmica interna, a dar passos maiores que as próprias pernas. Nessas ocasiões ela se apresenta especialmente frágil. E um golpe bem dado pode estragar no nascedouro o processo que ela visava levar a termo. Essa instabilidade da Revolução é comparável à de um enorme "V" que se apoiasse no chão pelo vértice. Um golpe relativamente pequeno no vértice faria com que caísse o edifício. Este é o princípio do "V" em pé.

Mostrar qual a dinâmica dessa arte. Mostrar como na História essa dinâmica tem sido seguida. Mostrar como a tática dos panos quentes é errada e só a da viseira erguida produz resultados.

C. Atingir um objetivo tático importante: Uma vez que êsse livro é um livro tático que visa um determinado objetivo, o ponto central do livro deve ser definido em função dêsse objetivo tático que queremos alcançar. Há algo que queremos alcançar e que queremos mostrar.

Tenho a impressão de que êsse algo que queremos alcançar deve ser calculado sobretudo em vista da "heresia branca". Em razão do fato de que mover o pessoal da "heresia branca" é o principal objetivo tático visado dentro do trabalho. Vou mostrar depois como atingindo a "heresia branca", de fato, implicitamente dá-se o melhor golpe para se atingir os outros objetivos que são a refutação dos liturgicistas, etc., e a atração para o Grupo, dos utramontanáveis que vão se formando dentro da Igreja.

A "heresia branca" omite a visão panorâmica da doutrina e do espírito da Igreja e essa omissão conduz ao desequilíbrio e a todos os êrros que a Revolução deseja. A "heresia branca" prepara a terra para a Revolução semear.

O grosso do tema deve ser concebido de maneira a ter sempre presente um propagar aquilo que a "heresia branca" cala.

*

2. Como o MNF foi se formando?

Gostaria de dizer como se foi formando o esquema do trabalho contra o igualitarismo que estamos projetando.

A desigualdade é um princípio de ordem universal

A primeira fase do trabalho apareceu como sendo uma coisa limitada a uma primeira tese. A tese é: provar que deve haver a desigualdade entre os homens, provando que ela é um princípio da ordem universal.

A idéia de nobreza confirma o princípio
da desigualdade

Esta tese deu origem a uma 2ª tese: mostrar o que é a nobreza. Através disso, dar uma espécie de confirmação a mais do princípio de que deve haver desigualdade entre os homens.

Do lado puramente intelectual a coisa seria assim: deve haver desigualdade primeiro por tais e tais razões de caráter genérico; segundo, porque a nobreza é uma determinada coisa x que consiste nisto e naquilo.

Pelo simples fato do enunciado do que é a nobreza, os senhores compreendem bem que, a sociedade humana não pode funcionar, e a cultura não pode existir a não ser em função de uma determinada idéia de nobreza.

Essa prova complementar tinha a vantagem apologética de ser uma prova a mais, mas tinha também a vantagem de apresentar a desigualdade no que tem de mais frisante, de mais típico, de mais incisivo e, por aí exorcisar no leitor, ainda mais profundamente, o espírito igualitário. Porque a primeira tese, enunciada apenas de modo muito genérico, não expurgaria do espírito do leitor toda mentalidade igualitária. Mas calcando a questão da nobreza e ainda mais da nobreza hereditária, colocaríamos o princípio filosófico em termos concretos tais que, ou se renunciaria ao igualitarismo, ou não se teria nada feito.

O modo pelo qual saiu da tese do igualitarismo a tese da nobreza, apologeticamente no trabalho, deve apresentar-se como uma prova a mais. Taticamente, representa algo sem o que o trabalho não criará a crise que deve criar, ou pelo menos criará uma crise muito mais fraca. O que se trata é de pôr a coisa em termos tais que ela crie uma crise, que os espíritos que vivem no meio termo não possam ficar no meio termo. Nossa política, constantemente é tornar o meio termo inabitável para os espíritos coerentes e lógicos.

Importância do estudo da ontologia

Dessa consideração sobre a nobreza saiu uma idéia: a nobreza considerada como valor metafísico, e não como classe social

que tem êsses ou aquêles predicados. É uma coisa que se deve colocar num verdadeiro tratado da nobreza a ser colocado numa exposição contra o igualitarismo.

Nessa consideração da nobreza como valor metafísico surgiu a questão do super-excelente, etc.

Depois disso ficamos colocados em face de uma questão de nobreza que é a noção tradicional, consagrada na linguagem comum em todos os sentidos que se dá à palavra nobre, em todos os graus de analogia, etc. Tomamos a palavra nobre nêsse sentido e vimos que ela tem por detrás um certo conceito metafísico. Para explicitar êsse conceito implícito, recorreremos ao quadro da divisão da ontologia, procurando no fundo do ser, um conceito de nobreza.

Dedicando-nos a êsse trabalho, esclareceu-se ainda melhor o que um estudo da ontologia poderia dar: o estudo da ontologia não só nos deve ajudar para a explicitação do que é o sentido profundo da palavra nobre, mas nos deve dar ainda mais.

Na ordem hierárquica do universo (1) há duas coisas para estudar:

A - Essa ordem ou escala - segundo as regras do Pe. Ramière - deve obedecer ao princípio de que a diferença entre o 1º e o 2º degraus se repete de modo proporcional, geométrica ou aritmeticamente, entre os outros degraus. Há, portanto, uma espécie de critério que explica as relações, que mostra uma harmonia entre as várias desigualdades sucessivas de maneira a haver um pensamento que ordenou essas desigualdades e constitui um critério.

B - Mas há algo de mais profundo. Se tomo todos êsses seres colocados em escala, as relações dos seres de uma escala superior para com os de uma escala inferior são múltiplas. E em tôdas essas relações o princípio da desigualdade se realiza, e aí se encontra um fundamento para provar a necessidade da desigualdade. É isto de tal maneira que, bem estudado o caso, verifica-se que, ou não há quase relações entre os seres ou essas relações são necessariamente relações de desigualdade. E para compreendermos todos os campos em que essa desigualdade se aplica, acho que se deve dizer

NOTA 1: Essa ordem hierárquica do universo está descrita na "árvore de Porfírio". Um bom dicionário filosófico dá essa noção clássica, satisfatoriamente.

que, estudadas as relações de seres superiores com inferiores no que diz respeito à composição do ser, à divisão do ser, e às causas do ser, tem-se todo o campo em que a desigualdade existe. Por aí não só se prova a necessidade da desigualdade, mas se conscientiza muito bem como a desigualdade atua, e êsse conscientizar faz com que se torne mais evidente a necessidade da desigualdade. Há a qui um processo de demonstração que se repete: dar algo do ponto de vista metafísico, explicitar isto de um modo descritivo, aplicando o princípio metafísico às relações humanas e às relações entre os seres para, por uma segunda vez, provar que realmente isto era uma coisa necessária. Mas ao fazer isso o papel da nobreza resalta também de um modo muito especial. E os termos que queremos provar da necessidade da desigualdade e, dentro dessa necessidade, a necessidade de uma nobreza, e de uma nobreza não só como classe social mas como valor de cultura, ficam perfeitamente demonstrados, com uma força extraordinária. O que está no fundo de toda concepção moderna é a idéia da nobreza abandonada, vilipendiada ou negada porque não se conscientizou. Conscientizando-se, põe de tal maneira evidente a ordem que há dentro dela, que se torna irrefutável. Há um princípio de dialética dentro disso, mas o princípio fica inteiramente válido.

Alguém poderia perguntar que relação tem isso com nossa idéia de que o fim do estudo que estamos fazendo é a questão do sublime. Na realidade, se nossa missão é fazer amar o sublime e fazer com que êle seja algo que os homens aceitem e nêle empreguem toda a cultura e toda a vida, essa consideração prova a necessidade do sublime ser posto nessa altura em primeiro lugar. Em segundo lugar, descreve o conteúdo do sublime, isto é, conscientiza essa noção do sublime e, através disso, torna a noção não só verdadeira mas viva, pelo fato de ter sido conscientizada, e a êsse título, inexpugnável.

VISÃO GERAL

Portanto há três teses, um princípio dialético e um objetivo estratégico.

As três teses são:

A. A necessidade da desigualdade.

B. A necessidade da nobreza, como uma espécie de aplicação do princípio da necessidade da desigualdade, e de uma nobreza hereditária.

C. A conscientização das idéias de desigualdade e nobreza, mostra qual o critério que diferencia esses graus, e em que campos e de que maneira o dinamismo dessas desigualdades se desenvolve. E, ainda, as relações estáticas e dinâmicas dessas desigualdades.

Isso descrito conscientiza-se no bom senso geral que é evidente aquilo que o raciocínio primeiro sobre a desigualdade tinha provado que era legítimo e necessário. É uma espécie de apelo ao bom senso. Esses três membros dessa tese visam o fim último, que é justificar a implantação de uma ordem política, social (1), cultural e econômica dominada pelos valores sublimes, implantação essa que se fará pela aceitação de que isso deve ser assim e pela compreensão do conteúdo de como isso é. Essa compreensão do conteúdo nos é dada de modo super-eminentemente pelo estudo do quadro filosófico, porque tudo isso vem baseado no ser.

D. Nos flancos disso fica uma 4ª posição: a acusação de maniqueísmo e de gnose contra os outros. Porque se tudo decorre das regras do ser, vocês que recusam isto, de fato recusam o ser.

Aqui está a cordilheira toda. Mas ela é tal que aqui já está a maquete da maquete do MNF. Porque tudo quanto se estudou no MNF se estudou em função próxima ou remota dessa demonstração.

O que se quis na "Sociedade de Almas" (2), simbolismos (3), etc., é que próxima ou remotamente se fizesse tudo para destruir objeções que o espírito moderno pudesse ter a qualquer dessas idéias. Por quê a "Sociedade de Almas"? Por quê a "Lei do Amor" (4)? Acaba-se vendo que o ponto mais importante disso foi o remover idéias erradas que pudessem levar à recusa de algumas das premissas, ou de algum dos pressupostos dessa imensa cordilheira, ou então provar alguma coisa dentro dela.

NOTA 1: Sobre ordem política e social vide nota da pág. 116.

NOTA 2: Vide pág. 27.

NOTA 3: Vide pág. 91.

NOTA 4: Vide págs. 27, 121 e ss.

É possível que eu ainda retifique a questão, mas, a meu ver, já fica propriamente o esquema do MNF.

PRINCÍPIO DIALÉTICO

O que entra aqui de dialético? Entra um processo de argumentação. Provar pela via metafísica que isso deve ser assim, deduzindo das regras do ser. Mas depois, ao descrever como isso é, despertar uma espécie de bom senso no indivíduo, por onde aquilo que metafisicamente se provou que era verdadeiro, o senso comum vê que é evidente. Vem uma espécie de confirmação, mas muito preciosa, daquilo que "a priori" se tinha dito.

OBJETIVOS ESTRATÉGICOS

A. O primeiro objetivo estratégico procede da idéia de que o conceito de nobreza - e aliás essa idéia é muito de acordo com a R-CR - todo conceito de nobreza, que era implícito, mas muito vivo, foi sendo esquecido e soterrado, mais do que propriamente refutado. E que todas as refutações feitas à nobreza vinham de uma falsa idéia de nobreza que foi substituindo o conceito antigo implícito de nobreza. Mas a partir do momento em que esse conceito é reexplicitado, toda a dialética feita contra ele morre pulverizada, não porque é refutada, mas porque significa que ela não vem ao caso.

Neste caso, se o adversário entra com outra dialética, nós dizemos: diga que é maniqueu e pronto. Há, portanto, uma espécie de operação-explicitação que joga com isso.

B. Mas junto ao teólogo, isso não é apenas uma explicitação, mas uma construção de um conjunto de princípios que ele admite, mas que não arquitetizou, e que lhe tapam a boca.

Em ambas as partes, há uma parte filosófica que o filósofo e o teólogo têm que aceitar, e uma parte de descrição que é a realidade, é evidente. E eu chamo de descrição mostrar como essas relações de desigualdade se dão na ordem da composição do ser, das coisas do ser, em um sentido próprio e em um analógico.

A primeira é para os intelectuais; a segunda, para o homem comum. O intelectual será pouco sensível a isso, mas o homem

comum aclamará isso. Aqui há um objetivo estratégico junto à alma da pessoa a quem nós nos dirigimos.

Isto forma um verdadeiro fecho provisório, de provas de nossos trabalhos que chegaram até onde deveriam ter chegado nesta fase.

PROCESSO HUMANO

PARTE I

NOÇÕES FUNDAMENTAIS

- Capítulo I - Considerações sôbre o processo humano
- Capítulo II - Estudo da contingência humana
- Capítulo III - O que é a procura do absoluto?
- Capítulo IV - A influência das tendências nos atos humanos

CAPÍTULO I

CONSIDERAÇÕES SOBRE O PROCESSO HUMANO1. Importância fundamental do estudo do processo humano

O estudo do processo humano traça, com muita precisão, o itinerário lógico das várias partes do MNF.

É a partir do processo humano que compreendemos bem como é que se estabelecem os movimentos da SOCIEDADE DE ALMAS. Uma vez que fique visto que existe uma sociedade de almas, com o processo humano compreende-se no que consiste essa sociedade de almas, porque a sociedade de almas em essência, não é senão um conjunto de almas que estão seguindo seu próprio processo. Portanto, o processo humano é o próprio estudo da essência e do funcionamento da sociedade de almas.

A grande lei da sociedade de almas, que é a LEI DO AMOR, pelo processo humano se esclarece extraordinariamente. No estudo do processo humano será visto o que é o amor, por quê o processo humano é o próprio amor e também é o próprio egoísmo. De maneira que, vistas dêsse lado, tôdas as regras da lei do amor tomam uma profundidade, uma coesão, uma segurança de jôgo, uma limpeza, uma agilidade, enormes. O caminhar do amor não é senão o caminhar do processo humano no sentido verdadeiro ou no sentido falso.

A ESTÉTICA DO UNIVERSO E A ÉTICA (1) nos dão o ideal no qual devemos nos transformar.

O estudo do SIMBOLISMO é um dos meios - sem dúvida o mais possante - pelo qual essa transformação se dá.

Tôdas as leis da estética do universo, nós devemos

NOTA 1: Ver também: "A Estética do Universo e a Consagração à Nossa Senhora" e "Espírito Revolucionário e Contra-Revolucionário", de Plínio Corrêa de Oliveira.

28.

antes comprová-las na sociedade de almas para depois comprová-las nos outros domínios do universo.

Então, do alto dessas leis da estética do universo, vistas na sociedade de almas, saberemos muito melhor o que fazer com as leis de caráter temporal, de organização da sociedade, formas de governos, regimes, economia, etc. Tudo na sociedade de almas passará a se modelar muito de cima e muito do alto.

A vida eclesiástica, a vida espiritual dos povos, o verdadeiro papel da Igreja, da vida espiritual, tudo isso à vista da sociedade de almas toma um relêvo inteiramente novo.

Surgem umas idéias do amor de Deus, tão novas e tão fáceis que mais é impossível.

Chamo a atenção para um ponto. Por um método que não pede muita erudição e tremendamente sintético, os vários domínios do saber se encaixam numa altura inédita.

Interesse do estudo, visto em duas refrações

É importante notar que, metodologicamente, de fato o processo humano compõe-se de duas refrações.

Para o interesse da Igreja em todos os tempos e lugares, é interessante pôr em evidência o processo humano porque mil matérias de que a Igreja trata tornam-se muito mais claras e evidentes. De maneira que ainda que não houvesse Revolução, valeria muito a pena fazer o estudo do processo humano.

Mas, mais especificamente, fomos suscitados para combater a Revolução. E a Revolução não é senão o processo humano enquanto vivido, não por um indivíduo, mas por uma área da civilização, por uma sociedade. Como o processo humano é alguma coisa que os homens fazem em sociedade, as sociedades tem o seu processo humano, que é uma Via Láctea, harmônica e correlacionada, de processos humanos. A Revolução se define no que ela tem de mais profundo como o processo humano falseado da Civilização Ocidental Cristã.

2. Importância estratégica dêsse estudo

Todo processo orgânico tem como ponto de partida a constituição íntima do ser, e determinadas forças internas no ser, que podem ser desencadeadas ora para a construção, ora para a destruição. O que caracteriza o processo orgânico é o estar voltado para a constituição íntima do ser e desencadear certas forças que jogam dentro do ser e são estimuladas por uma ação de fora. O que domina a idéia, aqui, é uma espécie de direito natural do processo, que faz com que êle seja a propulsão das forças da natureza.

De maneira que a arte de governar o universo é a arte de desencadear determinadas forças, que depois, por si mesmas vão se multiplicando, se jogando umas sôbre as outras.

Isso pressupõe que a natureza é construída de tal maneira que ela se move por processos e que a junção que os vários elementos do cosmos tem entre si são junções em cadeia. Uma junção nasce da outra, de outra, etc., de maneira que uma desjunção arrasta outra, outra, etc.

Isso desde a ordem moral até a ordem física mais elementar. Como o cosmos é o encadeamento de coisas harmônicas, a derubada de uma acarreta a alteração de outra. Derrubando-se uma coluna sôbre a outra, as outras colunas caem tôdas, são tôdas correlatas.

Assim se pode dar em um processo de construção, como também em um processo de destruição (1).

3. Definição de processo

Processo é o encadeamento de etapas, em um ser animado de energia própria, por onde o efeito corrobora e desenvolve a causa, de tal maneira que um determinado fato chegue à plenitude de si mesmo, à medida que se vai realizando. Êle se alimenta de seus próprios efeitos para atingir a sua plenitude.

NOTA 1: Sôbre a importância estratégica do estudo do processo humano, ver também "Auto-Retrato Filosôfico do Prof. Plinio Corrêa de Oliveira".

4. O processo humano

O processo humano é o conjunto dos seguintes elementos: a carência do homem, a apetência para a satisfação da carência, a procura do absoluto para satisfazer essa carência, a união com o absoluto e a transformação no absoluto.

Este processo é o ponto central da história de um homem. Na medida em que isso possa ser um fenômeno social, aí temos o ponto central da história de um povo. E, em escala mais alta podemos ter a História da Humanidade.

Este processo pode ser visto em seu aspecto bom - a marcha do homem para Deus - e em seu aspecto mau - a fuga do homem de Deus, ligando-se a falsos absolutos.

5. Espécies de processos

Há os processos de caráter psicológico que envolvem o estado dos povos também; os processos biológicos; e no terreno das coisas inanimadas algo que não é propriamente processo, mas que chamaríamos processo, que é um movimento para a manutenção da ordem dentro de certos conjuntos como, por exemplo, o movimento das águas, dos ares para manter a Terra na posição em que está, isto é, a manutenção dos grandes equilíbrios físicos que tem algo de processivo.

6. O processo perfeito

O elemento integrante à noção de processo é algo que tem um começo, um desenvolvimento e um fim. Portanto, o processo por excelência seria algo que começa e cuja tensão para o fim vai ficando cada vez mais forte à medida que vai chegando ao fim. E o termo em que o processo se realiza não é a morte, mas é a obtenção do fim próprio e a fixação no fim, de maneira que o apogeu do processo é algo de definitivo. Ele se fixa no apogeu de si mesmo.

Esse é o processo por excelência. Creio que no Paraíso a vida seria assim. As energias humanas se desenvolvendo cada vez mais até a plenitude do homem, e quando o homem chegasse à plenitude de sua perfeição física, moral e de união com Deus, haveria

uma apoteose que o levaria para o Céu. É como uma flexa que se atira e que se fixa na meta. O fixar na meta não é a morte daquele processo, mas o apogeu do processo. O processo perfeito não comporta o elemento mortal.

Na História existem imagens dêsse processo. De algum modo a santificação é isso. A santificação da Humanidade de nosso Senhor Jesus Cristo chegou ao apogeu no momento em que Ele pronunciou o "consummatum est".

É algo que começa e que, harmoniosamente, sem defecção nenhuma, chega a um fim que não é a morte mas a realização gloriosa de sua própria perfeição.

7. O processo imperfeito

Existe um outro processo, ligado às coisas que se corrompem e morrem. Tudo tem um começo, um meio e uma destruição. É o processo imperfeito como existe na Terra.

8. Dois tipos de processo: o ascensional e o processo em luta

O processo humano poderia ser visto de dois modos diferentes. Um é o processo da pessoa que sempre foi fiel e que nunca teve defecções. O arquétipo dêsse processo é o da Humanidade de Jesus Cristo, de quem o Evangelho diz que crescia em graça e santidade.

De outro lado, existe o processo em que se introduziu o mal também, e que consiste em uma espécie de luta de recuperação contra um elemento hostil que deve ser expulso do processo, para que êle continue.

Há um processo em luta, que é diferente do processo em simples ascensão, como há diferença entre um homem que escala os Alpes, de outro que o escala, mas com gato às costas e, à medida que vai subindo, o gato vai crescendo. O mal tem também seu proceso, que deverá ser estudado (1).

NOTA 1: Ver também "Considerações em tórno de R-CR - II" - Plínio Corrêa de Oliveira.

9. Lei fundamental de qualquer processo

As leis inerentes a qualquer processo não passam de mil formulações de uma só lei: há um movimento em que cada etapa corrobora o que foi feito nas anteriores, completa e alicerça o que foi feito anteriormente e dá um novo ímpeto para uma etapa superior.

O processo da virtude é esse e o processo do pinto que sai do ovo também é esse.

10. Duas ordens de graus (1)

Descendo à mais profunda psicologia do homem, notamos que há nas apetências humanas uma espécie de correspondência em relação à ordem natural criada por Deus. Os predicados de todas as criaturas são susceptíveis de graus: há graus na alvura, há graus na maciez, de rigidez, de escuridão, de sabor, etc. Na natureza tu do tem predicados sujeitos à determinados graus.

Concomitantemente dá-se o mesmo fenômeno em sentido oposto. O modo de apetecer do homem é também gradativo. Podemos, por exemplo, olhar uma luz e depois, gradualmente, ir-nos habituando com essa luz. Inicialmente tivemos um choque e depois nos habituamos. Podemos nos habituar a algo de macio. Depois de certo tempo, no entanto, ficaríamos satisfeitos se nos oferecessem algo ainda mais macio. Porque não só o macio tem graus, mas porque vamos progredindo, por graus, na apetência do macio. No mais alto grau do macio, nossa apetência dele atinge também seu grau máximo.

À medida que vamos passando de grau, vamos apetecendo o outro grau. Por esse processo passamos da ascese de uma cama de tábua para o cúmulo do macio, por vários graus sucessivos, que são duas ordens de graus: o grau do macio que está nas coisas, e um grau segundo as nossas apetências que vão cada vez mais desejando o macio.

Trata-se de uma gradatividade dos predicados dos diversos elementos e uma capacidade de caminhar gradualmente para atingir o seu extremo.

 NOTA 1: Vide "Considerações em torno de R-CR - II" - PCO.

11. A lei do requinte no movimento processivo

São Tomás diz que um pecado prepara necessariamente outro pecado semelhante e mais grave e um ato de virtude prepara um outro ato de virtude.

Para se desviar de uma rota para outra é necessário fazer uma violência sôbre essa rota, como para fazer parar algo su jeito à lei da gravidade que está sendo aplicada numa certa direção. Isso se dá de acôrdo com aquêle princípio escolástico que vale para os seres e para os astros: "Simile simili gaudet" - ao semelhante agrada o semelhante.

Ao dinamismo do pecado, como que agrada um outro pecado na mesma linha e mais grave, assim também, um ato de virtude, ainda que pequeno, como que prepara o espírito para outro ato de virtude na mesma direção e mais generoso.

CAPÍTULO II

ESTUDO DA CONTINGÊNCIA HUMANA

O que no homem faz com que ele conheça e ame a Deus?

Qual o mecanismo mais recôndito, na ordem do ser, que o faz tender para o absoluto?

Qual a beleza particular disso? E no conjunto da Criação?

*

1. A noção de contingência nasce com a primeira noção do ser

Quando o ser tem a primeira noção de seu próprio ser, ele no mesmo olhar vê seu ser e a contingência de seu ser, portanto ele se percebe contingente. Isso pela mesma razão pela qual quando eu olho um homem, eu, num mesmo olhar, olho o homem e olho a forma do homem. Ao mesmo tempo que eu vejo que ele é, vejo que ele é limitado. Portanto, essa consideração da contingência, que está embricada na noção do meu próprio ser, leva o homem, pela percepção de sua contingência, a voltar-se para um elemento absoluto.

2. A matriz do absoluto é anterior à própria noção de contingência

O homem tem uma matriz dentro do espírito que contém os elementos para a formação da idéia do ser absoluto. Se ele não tivesse essa matriz, ele não poderia compreender a noção de ser contingente. E, portanto, o dormir dentro dele dessa, como que noção de ser absoluto, é anterior à própria noção de ser contingente que ele forma.

A noção de que no ser absoluto não há distinção
entre essência e acidentes

Colateralmente percebemos que, basta que o homem tenha algo de accidental, quer dizer, algo que na sua própria esfera não tenha uma plenitude de ser, para ele notar dentro de si mesmo

uma gradação de ser, uma maior plenitude de sua essência em relação aos seus acidentes, e portanto uma debilidade de ser.

Através disso éle compreende que quem possuísse o ser absoluto, possuiria em sua essência seus próprios acidentes e a este título seria o que nós chamamos o Ser Divino.

Isso que se dá na relação essência-acidentes, dá-se em tôdas as outras gamas de relações.

3. A necessidade do homem conhecer e amar o absoluto nasce da necessidade de conhecer e amar o seu próprio ser

Cada ser espiritual tem uma necessidade próxima, imediata, de se conhecer e de se amar a si próprio, porque éle é inteligente e capaz de vontade. Isso faz parte da totalidade do ser. A possibilidade de conhecer e de amar é a própria vida do ser espiritual e essa faculdade de conhecer e de amar é o por onde o ser é espiritual. É uma coisa tão inerente ao ser dêle que nós poderíamos dizer que éle não poderia existir sem essa faculdade. É essa potência de conhecer e amar que dá origem à inteligência e à vontade.

O ser enquanto relativo, enquanto contingente, não é conhecido plenamente a não ser na relação com os outros seres e na relação com Deus, sobretudo, que o Ser dos seres.

Se o homem se recusa a fazer essa relação, êsse conhecimento, éle se põe numa situação errada em relação a tudo. O movimento que sai dêle, como que reflue para éle de um modo errado, produzindo nêle uma dor, uma sensação de completa infelicidade, da qual humanamente falando a única imagem adequada é o fracasso. É o ser que quando sente que fracassou em tudo, sem remissão, que fracassou mesmo, éle tem uma espécie de descontentamento omnímodo que é uma imagem atual terrena do que é o horror extra-terreno.

Vemos aí a ligação entre a ordem ontológica - a reta ordenação do ser independente de seu fim - e a ordem moral - a ordenação do ser com vistas a seu fim. Isto é, para o homem ter suas potências ordenadas, ontologicamente, éle precisa estar voltado para seu fim supremo, caso contrário a alma cai em desordem.

Alguém objetará: segundo essa argumentação o fundamento da moral é o egoísmo, e isso não pode ser.

O fundamento da moral sobre o conhecimento é exatamente de que o exclusivo amor de si não é nada, e que o seu próprio ser não é nada, e que, portanto, tem que tender para Deus. Mas parte de si.

4. Na prática, como se chega a Deus pela diversidade das apetências?

A partir de mim mesmo vou procurando em todas as criaturas algo que satisfaça a minha carência e eu como que me abro para todas, como um leque. Mas, no contato com todas, vou percebendo que todas se enfeixam num ente supremo que é Deus, e tudo vai se fechando para outro ponto.

Há, portanto, uma espécie de abertura e de fechamento, que é como que o gráfico das relações do homem com Deus.

A multiplicidade de minhas apetências é expressão de uma carência fundamental que há em mim como criatura e que procura uma porção de satisfações. Depois de ter procurado todas as satisfações, vou unindo tudo isso numa satisfação suprema que é destinada à minha carência fundamental. Isso teria mais ou menos a forma de um losango.

5. A perfeição absoluta é a causa da perfeição limitada

- Há perfeições limitadas.

- O limite é coisa que repugna o ser.

- Logo, para que essas perfeições limitadas existam, é preciso que exista aliunde um ser no qual essa perfeição é ilimitada e infinita. A natureza das relações que se estabelecem assim entre a perfeição limitada e o Ser Divino explica também todas as relações entre criatura e Criador habitualmente conhecidas. Porque o ser limitado, a si mesmo não se sustenta. Pela mesma razão pela qual é evidente que um ser contingente pede um ser absoluto, é também evidente que a perfeição absoluta é a causa e o fim da perfeição limitada.

6. As duas grandes transformações que conduzem o homem à idéia do absoluto

Hã duas grandes transformações pelas quais o homem passa.

A primeira, que não é sequer uma transformação, é o nascer dêle, o fato de que êle não era, e passa a ser. Êste fato de que êle não era e agora é, e que há todo um passado atrás dêle, que foi antes dêle, que êle pode conhecer, mas do qual êle resulta e em cuja composição êle não tem nenhuma participação, é evidentemente algo que lhe dá uma sensação de contingência e limitação do seu próprio ser.

Saber, além disso, que o movimento pelo qual êle nasceu é um movimento que se repete igual em mil outros e que é um movimento que arrasta todo o universo, no qual continuamente as coisas estão nascendo, o saber isso mostra uma unidade do nascer que é um fator que não só indica a contingência dêle, mas indica uma espécie de unidade de ação fora de todos os seres que êle conhece, e que de algum modo prepara seu espírito para a concepção do Criador, daquêle que é o movimento primeiro.

Mas, mais profundamente do que o pensamento sôbre o nascer, atua a idéia da morte. A morte é por excelência a transformação. A sensação de que o homem tem fim, dá-lhe uma idéia de uma imensa transformação que êle não consegue evitar e que nêle não tem sua sede.

O homem percebe que tem origem e fim, mas percebe que o próprio do ser, seria de não ter origem nem fim. Portanto, em virtude do princípio de contradição e do princípio axiológico (1), existe em algum lugar um ser que não tem origem e não tem fim e que necessariamente criou os seres que tem origem e fim. É em virtude dêsse princípio, mas cuja vivacidade e demonstração provém da consideração atenta dêsse aspectos do nascimento e da morte, que o homem é conduzido ao princípio de um ser absoluto.

NOTA 1: Princípio Axiológico: Em cada ser verifica-se uma ordenação profunda, quanto à própria essência e existência, o que impele todo ente a atingir fundamentalmente o seu fim.

Aplicação à cultura

Para efeito cultural, eu acho interessante dizer que Deus não deu só ao homem um começo e um fim, mas em tôdas as mudanças da vida, tudo está sempre começando e acabando. Uma manhã que começa, a flôr do campo que fenece, essas nossas reuniões que acabam. Mil processos que são processos "à la" losango - a menos que termine numa explosão, que é o anormal do processo - vão se alargando, atingem uma certa estabilidade e caminham para seu fim. Tudo é um constante nascer, mudar-se e morrer, e o movimento dentro disso é a própria morte. Se tenho um automóvel passando neste momento entre a sede da Martim e o Coração de Maria, há, neste momento, uma espécie de realidade de conjunto daquêle automóvel e daquela rua, que morrem no momento em que o automóvel sai. A beleza de uma sombra de árvore no chão de um jardim, são mil imagens do começo ao fim que tornam viva e cultural no homem a idéia da precariedade de tudo.

7. A estabilidade no homem é, enquanto tal, apetecível, e é prenúncio da eternidade

Junto a essa idéia da precariedade de tudo, nós vamos introduzir algo que nem sempre os pregadores ressaltam: tôdas essas coisas marcham para uma certa estabilidade. Todo processo, como a vida humana, comporta um apogeu provisório e estável, que é verdadeiramente uma certa razão de ser daquilo que existe na vida: A árvore tem como razão de ser uma certa motividade em que ela produz frutos em abundância, a tal ponto que o homem pode ser comparado a uma árvore imensa, na qual tôdas as aves do céu vem pousar e as obras do homem fecundam para o Reino de Deus, segundo a linguagem do Evangelho. Essas plenitudes existem na vida do homem e é normal que êle as queira realizar. Não porque elas sejam um fim em si, mas porque são algo que tem razão de um fim atual, como pequena imagem da eternidade. O homem toma o gosto do estável, toma o gosto do definitivo, para aspirar o estável e o definitivo eternos.

Nós dizemos que a vida seria um "non sense" se não houvesse eternidade, mas dizemos que é normal que o homem apeteça essa plenitude enquanto tal, na medida em que a sua natureza pede, e também sua perfeição, como uma espécie de primeira figura para a perfeição eterna.

No processo que compõe toda a vida, existe o ponto alto do losango, dentro do qual cabe uma esfera, que é a época da estabilidade, circunscrita e definitiva, após a qual vem a decadência.

Noção profunda de sensualismo

O sensualismo não é tomar um gole de vinho e dizer: "é gostoso", mas é fechar o processo em si; exemplo: se eu pudesse fixar minha vida agora, nesta roda de amigos, tomando vinho e degustando isto, eu não quereria mais nada. Aí há uma ausência de metafísica, há um virar do prazer em si mesmo que constitui algo que é um pecado, que é o senso irreligioso das coisas. O perigo de todos os prazeres não é de serem muito intensos, mas é de serem sem referência à metafísica. A intensidade do prazer é perigosa quando desvia da metafísica; quando é uma intensidade que vai na linha da metafísica, só encaminha para Deus.

8. O senso do mistério decorre da noção da contingência e prepara a Fé

O indivíduo percebe que ele tem noções menores do que o ser na sua plenitude envolve.

Decorre daí que ele fica com uma espécie de fundo de mistério na cabeça. Esse fundo de mistério é o tal senso do mistério que todo homem carrega consigo. É um mistério que não deve ser visto como algo de contraditório com a natureza do ser contingente, mas como algo que tem um mundo de harmonias para cujo conhecimento o ser contingente tem uma apetência amorosa. O homem então percebe a razão de ser de uma Revelação. A Revelação não teria razão de ser se a mente humana fôsse capaz de esgotar tudo quanto existe na noção do ser. Mas como ela não é capaz de esgotar, a Revelação é algo que a enriquece tão harmoniosamente que o homem a procura com avidez, e daí vem o espírito disposto para a Fé.

Pelo contrário existe a revolta contra a Fé, pelo homem que não aceita a contingência de seu ser e de seu saber.

Isso explica bem a nossa diferença com os protestantes.

Também explica bem a decadência da Europa nos tempos modernos, especialmente a decadência da Itália. Fazia parte da Itália no tempo de Dante, de Giotto, de Fra Angélico, uma beleza onde havia sempre a harmonia de um mistério insinuado e subjacente. Às vezes um mistério "fasser" como em Venéza, às vezes um mistério belíssimo como em Fra Angélico, quer dizer, realidades que não foram ditas, que não foram descritas e que se insinuam por detrás (1).

A Itália do século XVI rompeu com o mistério. Temos como exemplo a Igreja de S. Pedro, que é uma Igreja sem mistério. Uma cultura sem mistério é uma cultura que ficou "poca".



NOTA 1: Vide "A Renascença - II" - PCO.

CAPÍTULO III

O QUE É A PROCURA DO ABSOLUTO? (1)1. Processo de procura do absoluto: a teoria da alcachôfra hipotética

Eu quereria dizer de que maneira o vocábulo "absoluto" apareceu entre nós.

Estudando os liturgicistas, veio-me à idéia a seguinte construção. Uma pessoa pode fazer as seguintes operações: ela olha para um sofá e gosta do sofá verde; numa segunda operação, ela olha vários sofás e nota que prefere os sofás verdes; numa terceira operação ela diz: "tudo quanto é sofá verde eu gosto"; depois ela dirá que gosta de tudo quanto é objeto verde. Chegará, enfim, ao alto da montanha dizendo o seguinte: "eu gosto do verde". Gostando do verde, ela gosta já de uma coisa abstrata que não se confunde com nenhuma das realidades concretas em torno das quais ela se move. Coisa abstrata essa, que acaba sendo o verde em si. Agora, o que é o verde em si? É um reflexo, uma analogia, ou seja lá o que fôr, de uma pessoa.

Os antigos pagãos faziam do outono, da primavera, do verão, da aurora, da glória, da fecundidade, da agricultura, pessoas. Eles não estavam errados na idéia de que em última análise isto tem que se personalizar. Eles estavam errados em admitir que se personalizavam em muitos deuses. Nós, católicos, sabemos que tudo isso se personaliza num só Deus. Dentro dessa concepção, podemos dizer que o absoluto é uma pessoa, Deus Nosso Senhor, que procuramos dentro de todas as coisas.

Eu passo daí para uma figura que eu chamaria alcachôfra hipotética. É uma figura destinada a mostrar como, através de vários contingentes e relativos, a pessoa procura o absoluto. Eu imagino uma alcachôfra com toda a estrutura que têm as alcachôfras que conhecemos, mas com uma peculiaridade que as alcachôfras que conhecemos não possuem. Vamos imaginar que as pétalas da alcachôfra, as mais altas, tivessem um sabor mais leve que o fundo, e que

NOTA 1: Ver também "Problemas espirituais dos apóstolos da Contra-Revolução - II" - Paulo Corrêa de Brito Filho.

ã medida que fôssemos aprofundando, o gôsto das pétalas fôsse se tornando mais intenso.

Eu diria que a pessoa, comendo pétala por pétala, levada pelo gôsto, pela apetência de degustar o fundo da alcachôfra, iria comendo pétala por pétala, até comer o fundo. Então diria que iria através dos contingentes até a plenitude, que é Deus. De onde apareceriam os seguintes degraus: o amor da coisa concreta, o amor da coisa enquanto reflexo de outra, o amor de uma coisa abstrata e a consideração de uma coisa puramente intelectual. Por aí, sucessivamente, chegaríamos até Deus.

Precisão de linguagem

A Comissão chegou à seguinte conclusão: a palavra absoluto para nosso uso pode passar, mas desde que nós a reservemos para o fundo da alcachôfra. As várias pétalas sucessivas da alcachôfra seriam participações sucessivamente mais densas, ou maiores, do absoluto.

2. Pecados contra o absoluto

Então poderíamos considerar vários pecados contra o absoluto. Um deles é o de ficar nos vários estágios desse processo. Dizíamos que o geração nova tem muitas preguiças, de que falamos. O geração velha faz abstração, êle entra neste processo, êle come algumas pétalas da alcachôfra, mas êle não chega até o fundo da alcachôfra, que é a personalização.

Poderíamos ver o pecado contra o absoluto de outra forma. A maneira seria a seguinte: é o princípio da totalidade aplicado aqui ao problema. Se eu amo uma determinada coisa, por exemplo, uma certa virtude, não posso amar apenas uma modalidade degsa virtude, mas o amor sério a essa modalidade obriga-me a amar essa virtude tôda. O amor sério a uma virtude obriga-me a amar tôdas as virtudes. Portanto, o homem não pode amar, sem um pecado, um absoluto sô. Ele pode amar preponderantemente o absoluto de sua luz primordial. Mas êle tem que amar de todo coração todos os absolutos, porque o absoluto é um sô.

3. As três ordens a considerar na procura do absoluto

A procura do absoluto propriamente da existência de Deus deve ser aplicada também a cada um de nós enquanto ser interno. Não conheceríamos a idéia de ser se não tivéssemos a sensação de nosso próprio ser. Se entre tudo que conhecemos do ser e nós, sentíssemos contradição, não pensaríamos as coisas a nosso respeito como são.

Em última análise, há três modos do homem pensar, ou três reinos em que a ordem do universo pode ser considerada: em 1º lugar, a ordem do universo enquanto considerada nos seres externos; em 2º lugar, a ordem do universo enquanto considerada no ser interno e no meu ser, são ordens análogas uma se revestindo na outra. Por sua vez, elas duas se revestem no cume que é a ordem que há em Deus e tudo quanto em Deus é necessário.

De maneira que, a bem dizer, há três ordens para serem consideradas, para termos uma visão total de tudo quanto existe. As várias provas da existência de Deus correspondem às várias portas da alma por onde o homem pode ver o absoluto. A inteligência bem ordenada deve ter tôdas as portas da alma e tôdas as portas do coração abertas para isto.

Todo o universo material não é senão uma imagem da alma humana. Tôdas as coisas que existem na matéria, mesmo os seus próprios movimentos, são analogias da alma humana, que é a realidade de mais alta à qual tôdas devem servir de espelho, de meio de verificação, de conhecimento de si mesma, etc. Por sua vez, as almas humanas tôdas não são senão reflexos de Deus. De onde, como duas quantidades parecidas entre si são parecidas com uma terceira, chegamos à conclusão de que o universo material também é uma semelhança de Deus. Se isto é verdade, podemos dizer que o indivíduo tem dois modos de fazer a procura do absoluto. O primeiro, enquanto considera as coisas materiais e nelas percebe a representação de valores que apenas tem seu sentido na alma humana enquanto existente no homem. Por exemplo, quando o indivíduo fala da glória do sol poente ou da alegria do sol nascente, é claro que o sol, como uma bola de fogo, é incapaz de glória ou de alegria. Mas ele exprime, ele representa como ser inerte coisas que estão na alma humana. O indivíduo, por seu lado, na glória do sol, considera algo que existe

te no homem, depois quando se eleva mais alto, destaca daí a idéia de glória em si e ele tem essa idéia de glória subsistente que é Deus Nosso Senhor.

Pode-se dizer que todo absoluto é uma virtude considerada no primeiro grau enquanto é simbolizada pela natureza inanimada, considerada no segundo grau enquanto é existente no homem, e considerada no terceiro grau enquanto subsiste personificada essencialmente em Deus. Então concluímos que todo absoluto é, necessariamente, uma virtude moral.

4. O universo canta por duas formas a glória de Deus e do homem

Na Criação notamos dois modos pelos quais essas virtudes morais podem ser expressas: um modo estático e um dinâmico.

No modo estático consideramos os seres em si. No modo dinâmico consideramos os seres enquanto relacionados uns com os outros, e estas relações constituindo um modo especial de indicar virtudes e de cantar a glória do homem e de cantar a glória de Deus.

Poderíamos ir mais longe. A glória do homem como criatura de Deus e a glória de Deus em si, são coisas que o universo canta por duas formas de orquestração:

1ª: pela simbolização das coisas;

2ª: pela simbolização da relação entre as coisas.

Por exemplo: a virtude da fortaleza. Posso vê-la numa coluna que está em pé; no emblema da família x há um dístico abaixo da coluna: "ela está em pé por sua própria fôrça". É uma representação esplêndida da virtude da fortaleza. Tenho aqui um elemento isolado que em si já representa a fortaleza. Mas eu poderia ter um outro ser que me representasse a fortaleza pela relação entre vários outros seres. Por exemplo, uma corrente que carrega um pêso é uma relação que dá a idéia de fortaleza. E, conforme meu feitiço de espírito, posso ver melhor o absoluto num ser determinado, ou numa relação de seres. Uma classificação que viria daí não seria uma classificação de absolutos, mas uma classificação de feitiços de espírito segundo os quais se vê o absoluto.

5. O amor de si e o amor ao próximo em função da noção de absoluto

O homem pesquisa de fato sempre o absoluto, mas o absoluto que êle pesquisa não é apenas a santidade, a bondade, mas pode ser também o ser. Quer dizer, o homem, por exemplo quando êle ama o absoluto, êle também é o absoluto em si, e a êsse título êle se ama a si mesmo e no amor que êle tem a si mesmo, êle ama aquêles que estão mais próximos dêle, enquanto êle é êle, e enquanto êle se ama a si mesmo.

Vem também o amor daquêles que têm conosco outros títulos de proximidade, como por exemplo a semelhança. Vamos dizer, por exemplo, um amigo que é parecido comigo, eu o amo enquanto parecido comigo, reflexo do amor que tenho de mim. Ou, por exemplo, um homem que é meu benfeitor; êle conservou o meu ser, ou êle ajudou a ampliar o meu ser, então eu o amo. A ama de leite, por exemplo, a gente estima porque ela de algum modo concorreu para o desenvolvimento do nosso ser.

Assim, eu acho que os vários títulos de proximidade se encaixam harmônicamente dentro dessa teoria do absoluto que também estabelece a ponte entre as coisas.

O que eu acabo de dizer, acaba, portanto, dando uma justificativa dentro da procura do absoluto, do "egoísmo" são, que é o que as Fôrças Secretas gostariam muito de destruir em nossos dias.

6. Cinco modalidades de absolutos

A primeira modalidade é o absoluto enquanto consistente numa idéia abstrata ou numa coisa puramente intelectual. No modo como êsse raciocínio se encadeia, há uma semelhança com Deus, que tem um valor mais ou menos independente - não se confunde, pelo menos - do conteúdo da idéia.

Além da idéia, teríamos uma pessoa que também pode traduzir o absoluto. Assim, um advogado que estêve em Ars estudando São João Batista Vianney, quando voltou, lhe perguntaram o que tinha visto em Ars; êle disse que tinha visto Deus num homem. É um homem que é o símbolo do absoluto.

Em terceiro lugar, o absoluto pode consistir nos movimentos, no encadeamento e sucessão dos fatos, no modo pelo qual as coisas se movem, andam, enfim, em tãda a dinãmica um certo absoluto pode aparecer.

O absoluto pode aparecer numa quarta modalidade que é a das cenas ou situações. Por exemplo, o encontro de Nossa Senhora com Nosso Senhor ao longo da Paixão é uma situação; e é uma situação na qual um conjunto de relações tomam instantaneamente até uma fixidez, para constituir uma cena imortal, em que mil absolutos aparecem.

O quinto tipo de absoluto é formado pelas coisas irracionais enquanto espelham determinados ambientes.

Talvez hajam outras variantes mas, pelo menos essas cinco se diferenciam muito entre si.

7. Regras relativas à transmissão dos absolutos

Dessas considerações passamos a ver como são transmissíveis êsses absolutos de uma pessoa para outra. Porque se nosso objetivo é saber infundir determinados absolutos, não há dúvida de que se deve considerar aqui três elementos:

- * Da coisa em si, na qual o absoluto se espelha.
- * Da pessoa que deve ver o absoluto.
- * De alguém que serve de transmissor de uma coisa, para outro.

Foi então estabelecida uma primeira regra, por sugestão do Arnaldo: êsses absolutos só podem ser compreendidos e transmitidos em determinado nível de finura e plenitude - quando há uma certa afinidade do transmissor e do recipiente, pelas suas luzes primordiais, com aquêle absoluto que se deve transmitir.

Isto não contradiz a segunda regra - por mim sugerida - de que todos os absolutos de uma certa elevação, nas suas linhas gerais são perceptíveis por todos os homens.

Fixamos depois uma terceira regra, que seria a dis-

tinção entre dois modos de transmitir o absoluto. Primeiro modo: quando simplesmente se faz a coisa brilhar em si. Por exemplo, um literato que transmite uma cena de um modo esplêndido, um cantor que canta de um modo esplêndido um trecho musical. Segundo modo: o crítico que sabe, por meio de palavras judiciosas, mostrar dentro de seu interlocutor todo um firmamento de expressões que estavam meio encalhadas, por falta de definição e expressão que êle encontra as palavras adequadas para fazer realçar. De maneira que o indivíduo olha para aquilo e diz: sim, é isto mesmo.

8. Os falsos absolutos (1)

O absoluto do sensual

O que vamos ver agora refere-se às falsas formas de absoluto. O apetite sensual procura satisfazer a alma na sensualidade como que encontrando nela um absoluto. Não é que o sensual procure o absoluto, mas o papel do absoluto é feito em sua alma pela sensualidade. Em que sentido? O indivíduo sensual tem a vivência de que, satisfazendo os apetites, êle como que consegue um certo absoluto em si, por meio de uma espécie de paroxismo que é o êxtase. Este paroxismo, tendente a ser completo, vai procurando cada vez mais um requinte que lhe dê, num determinado momento, a plenitude da fruição. É como alguém que bebe, de repente, a taça do prazer e não mais precisará dêle, possuindo-o de modo permanente. Uma das coisas mais curiosas da história da alma humana é, exatamente, essa procura de algo, depois do que o homem nunca mais precisará procurar nada. E isso é tão verdadeiro que Nosso Senhor, querendo atrair as almas para a Eucaristia, fêz a promessa de que se encontraria isso na Eucaristia.

Li, uma vez, um artigo sôbre Casanova, em que o autor dizia que só se observava Casanova sob um aspecto: o Casanova pulando uma escada de sêda para atingir o balcão da bem-amada que o esperava tôda perfumada. Mas ninguém via o cansaço de Casanova, apôs mil aventuras, insatisfeito e velho, pulando ainda escadas e se exibindo em busca de um prazer que nunca encontrou. Qual era o prazer que êle queria? Queria encontrar uma mulher que depois nunca mais lhe desse vontade de procurar coisa alguma, pois estaria em plena posse dela e de seu prazer. Ninguém vê a "Quarta-feira de Cin

NOTA 1: Vide "Revolução e Contra Revolução", Cap. VII,3 - PCO.

zas" do Casanova, fato êsse bem verdadeiro.

Então o sujeito vai de requinte em requinte para ver se chega a isso, mas há no fundo da natureza humana uma sêde tal que ela não se satisfaz com nada. Não é dizer que os seres externos não satisfazem, porque a coisa é outra. A alma humana seria insatisfactível, mesmo que encontrasse satisfatórios. Ela quer de tal maneira inebriar-se que vemos, de alguma forma, ela ser feita para o infinito, sem o infinito ela com nada se satisfaz.

O sujeito procura o infinito no sensual, o absoluto no êxtase, nada o satisfaz.

O absoluto do orgulhoso

Tomando o orgulhoso, há duas espécies de orgulhosos: o introvertido e o extrovertido. O introvertido tem carência de certos absolutos que êle quer comer. Êle tem idêia de que quando comer aquilo, fica um ser tão alto a seu próprio juízo - que é uma coisa que vale muito mais do que o juízo dos outros - que nem lhe interessa a aprovação dos outros. Êle tem dentro de si a lâmpada acesa de uma superioridade inacessível. Mesmo que lhe cusпам, nada importa, êle tem a cabeça nas estrêlas enquanto seus pés estão no chão. Êsse tipo de orgulhoso vai atrás de literatices, de livros, de filosofia; pode haver um orgulhoso teológico, certamente um orgu - lhoso artista. E êle vai nêsse ponto buscando uma outra forma de infinito: um valor tão alto que êle quase se diviniza nisto.

Há o orgulhoso extrovertido que busca os aplausos da multidão, mesmo que seja plagiando, copiando o que outros fizeram, lançando mão de truques, etc. Êle procura de tal maneira desconcer tar os outros na admiração a si, que busca ser adorado. Em ambos existe um fenômeno de carência que produz um determinado êxtase. Tal êxtase dará a sensação de que o sujeito atingiu um determinado absoluto (1).

Absolutos laicos

Cabe aqui uma forma errada também, que é o laicismo moral. O sujeito procura identificar-se com a proibidade; êle é ho-

NOTA 1: Ver também: "O Espírito Humano tem fome de Absurdo e de Pe cado", D. Cortez - Circular aos Sócios e Militantes.

nesto. Outro procura identificar-se com a gentileza, êle é gentil.

Esaú: o espírito prático

Qual foi propriamente o pecado de Esaú? Ele vendeu a primogenitura, coisa de alto valor moral e, portanto, muito mais apreciável à luz dos absolutos do que um prato de lentilhas, que é uma coisa prática. Aqui entra uma espécie de condenação dêsse espírito prático que é incapaz de ver o absoluto.

Absoluto do preguiçoso

Haveria a estudar aqui, de que modo o preguiçoso procura o absoluto na preguiça. O não fazer nada, não é, para o preguiçoso, somente uma ausência de esforço de fazer, mas é uma espécie de pecado de acedia, por onde êle, violando as leis da vida, tem pouca apetência pelas coisas que deveria apetecer. O sentir-se viver simplesmente no ócio, dá-lhe um prazer que basta. Nisso êle procura encontrar o absoluto. Mas êle vê uma frustração disso que é, exatamente, uma punição.

O absoluto do "blasé"

Eu esquecera o "blasé". Na raiz dessa atitude do indivíduo que prevarica, e que procura os falsos absolutos, existe uma bipartição. Pela razão êle vê que êsses absolutos não são absolutos, mas internamente êle tem uma vivência illusória de que êles são absolutos. Essa bipartição entre a vivência e a razão faz com que êle possa se iludir de que a razão esteja lhe apresentando coisas falsas, êle intui que aquilo não é assim e vai atrás daquela falsa intuição. O "blasé" é o homem que levou as vivências até onde podia levar e não chegou nunca ao êxtase completo, mas já teve o suficiente de vivências para compreender que aquêle caminho é errado, que aquilo não dá o que êle pensava que daria. Não é só ver que o êxtase não satisfaz, mas é notar que, pela própria ordem natural das coisas, aquilo não contém o que o indivíduo pensou. Por exemplo: o caipira que vem para a cidade pensando encontrar uma maravilha, depois êle vê que a cidade não é maravilha nenhuma, mas êle fica "blasé" e ao mesmo tempo viciado e não consegue sair da cidade.

Entao o próprio do "blasé" é ficar apegado à coisa,

já sabendo que ela não tem aquilo que supunha.

A raiz profunda da procura de falsos absolutos

Todos os falsos absolutos são assim. Isso deita raízes num problema estranho, mas muito profundo. É o compreender que a raiz de todo pecado está no fato da pessoa não querer seguir a razão e querer seguir uma determinada série de vivências. O habituar-se a não confiar na razão e seguir as vivências. Portanto uma debilidade da inteligência, por onde os critérios de certeza e incerteza, de bem e mal se afrouxam porque o sujeito recusou o mecanismo da inteligência. Acaba dando um sujeito vivencial.

Parece-me, aliás, que tôda a pedagogia de hoje leva a criança a tomar a vivência como a lei suprema e duvidar muito da razão. Então compreende-se qual o summum de abominação a que se quer chegar.

CAPÍTULO IV

A INFLUÊNCIA DAS TENDÊNCIAS NOS ATOS HUMANOS (1)1. A teoria dos vetores (2)

Vamos tomar a linha do desenvolvimento de um indivíduo ao longo de sua vida. Depois poderemos aplicar as mesmas observações para os povos. Dessa linha vamos tomar um ponto x . Esse ponto vamos destacar e analisá-lo em todos os elementos que o determinam, em todas as forças que influem para que aquilo se dê como realmente se dá. Vamos tirar, digamos, uma fotografia do homem naquele ponto, procurando saber, naquele momento, quais são as tendências, quais são as forças que o puxam para cima ou para baixo, e que determinam que ele do ponto x atinja o ponto x' .

Para fazer este estudo é preciso que abstraiamos do livre arbítrio e indaguemos: se não existisse o livre-arbítrio, para onde o impulso levaria o indivíduo? Para onde a inércia o levaria?

Há, então, uma série de forças que nós vamos representar graficamente por vetores. Quais são os vetores?

Fazendo força para baixo está, naturalmente, o pedaço do original, que é o primeiro vetor.

2º vetor: o demônio, também fazendo força para baixo.

3º vetor: a natureza segunda, que ele hereditariamente recebeu de seus pais, fazendo força para cima ou para baixo.

4º vetor: o ambiente no qual ele se encontra.

5º vetor: a sua história particular que, conforme o quadro, poderá ser um vetor ascendente ou descendente. Dentro da história particular é preciso distinguir, sub-distinguir os hábi-

 NOTA 1: Ver também "Revolução e Contra-Revolução", Cap.V,1 - PCO.

NOTA 2: Ver também "Revolução A e Revolução B - IV" - PCO.

54.

tos e os atos que ainda não se transformaram em hábitos. Esses hábitos formaram a natureza adquirida.

6º vetor: há ainda a graça, com todos os seus elementos, intercessão dos Santos, auxílio dos Anjos, a graça própria mente dita, etc., que serão forças para cima.

Essas forças terão uma resultante. Essa resultante exprimiria de modo completo o impulso a que o indivíduo que estamos analisando, está sujeito. Seria a direção para onde ele iria se se entregasse à inércia.

Determinado o vetor resultante, isso não quer dizer que o indivíduo agirã necessariamente na direção e na intensidade do vetor. Agora entrará o livre arbítrio, que escolherã se concorda ou não com a solicitação da tendência.

2. Nomenclatura

Natureza decaída, ou primeira natureza, é a natureza depois do pecado original com os defeitos e tendências más, comuns a todos os homens.

Segunda natureza, ou natureza herdada, é aquilo que a criança recebe de seus ancestrais. Pode ser boa ou má.

Terceira natureza ou natureza adquirida é o conjunto de hábitos que cada homem vai adquirindo ao longo de sua vida, por influência do ambiente, dos atos que praticou, etc.

3. A atuação do fator hereditário

Na hereditariedade entra antes de tudo o fator biológico. E é o fator da concupiscência humana. A concupiscência tem graus, e se ela é muito ardente nos pais, tem nos filhos um grau de ardência espontânea maior do que se os pais fôssem temperantes. Afirmamos portanto aqui, o princípio da hereditariedade biológica dos hábitos dos pais sobre os hábitos dos filhos, sobre as tendências dos filhos. A Escritura exprime isso de uma forma muito pitoresca dizendo: "os nossos pais chuparam uvas e nós ficamos com os dentes ásperos".

Temos então um determinado conjunto de disposições, de tendências que, ora dão para uma violenta intemperança quando os pais foram intemperantes, ora, pelo contrário, podem dar numa grau de temperança quando os pais foram temperantes.

E pode também dar para uma verdadeira propensão para o bem, quando os pais foram bons. Por exemplo, no instinto que leva o homem a ser sanguinário, na ira. Os pais muito iracundos transmitem aos filhos a iracundia. Os pais muito benignos transmitem aos filhos uma natural doçura de temperamento que, ou não os inclina nem um pouco para a iracundia, ou pode levar mesmo a ter uma certa aversão à efusão de sangue, a brigas, etc. E isso a tal ponto, que essa aversão à briga pode às vezes ser doentia e excessiva em determinados temperamentos. Aqui está, portanto, um primeiro grupo, um primeiro fator que é um fator de caráter hereditário.

Para se compreender bem todo alcance desse fator é preciso lembrar que São Tomás de Aquino disse que Deus cria todas as almas iguais e que as diferenças psicológicas que notamos no homem, vêm dos corpos. Aí podemos perceber bem a importância do fator corpo. Não no sentido determinista de tolher o livre-arbítrio, mas no sentido de condicionar o exercício do livre-arbítrio.

4. Papel do ambiente cultural

Ao lado disso, temos o que poderíamos chamar de hereditariedade cultural. Que é todo o ambiente cultural dentro do qual vive o homem e que, entrando nele desde a infância, e portanto modelando já as suas primeiras impressões, naturalmente funciona como uma espécie de segunda hereditariedade (1).

5. Os estágios de compressibilidade dos instintos

Pode haver determinados estados, por exemplo, os estados de extrema barbárie, em que o impulso espontâneo dos defeitos humanos é tão grande que um homem só consegue praticar um grande número de virtudes por meio de um esforço heróico da inteligência, para perceber que aquilo é virtude, e da vontade para, de facto, dominar a ardência das más tendências e estabelecer o império

NOTA 1: Vide "A Liberdade da Igreja no Estado Comunista" e "Revolução e Contra-Revolução" - Cap. X, de Plínio Corrêa de Oliveira.

da virtude.

Há um segundo estágio, em que o impulso da espontaneidade má já não é tão grande, e em que estamos em presença de uma luta séria, de uma luta prolongada mas que pode não ser necessariamente heróica. Terá, talvez, algum lance heróico de vez em quando, mas pode não ser necessariamente uma luta heróica.

Temos um terceiro estágio, em que a luta é uma luta séria, mas já não é uma luta de resultados tão duvidosos, incertos. É a luta comum de todos os homens.

Mas ainda pode haver um outro estado diferente, em que a maior parte dos instintos está em ponto morto, não leva para o mal. É apenas um ou outro instinto que leva para o mal.

Por fim, temos um outro estado em que um ou outro instinto levam para o mal, mas a maior parte dos instintos já conduzem normalmente para o bem. De tal maneira que há uma verdadeira dificuldade para o homem vencer seus instintos educados, que na sua espontaneidade já produzem frutos suaves, e praticar o mal. Por exemplo, é possível que o remotíssimo antepassado de Luis XVI, vamos dizer o Capeto, fôsse um homem que tivesse uma necessidade de uma força de vontade muito grande para não matar as pessoas.

Luis XVI, seu remoto descendente, está no extremo o pôsto. A sua espontaneidade, dêste ponto de vista, foi tão educada, reeducada, super-educada, que êle acabou pecando, faltando com os seus deveres de Rei para não matar os culpados da sanguieira revolucionária. Quer dizer, o próprio instinto já leva à uma suavidade que quando não é exagerada, está dentro da linha da virtude.

Esta imensa gama de instintos nos leva à afirmação de uma lei que é a seguinte: os instintos maus e os instintos bons são susceptíveis de uma compressibilidade muito grande, mas nunca de uma extinção.

Por mais perverso e decadente que seja um homem ou um povo, há nêle uma certa tendência para o bem. E também em sentido contrário, por mais que um povo ou um homem se elevem na linha da virtude, há nêles sempre algumas tendências para o mal.

6. A natureza decaída

Ao estudar a natureza de Adão, São Tomás diz que esta natureza constava de três elementos:

1. Os elementos constitutivos;
2. A inclinação para a virtude;
3. A justiça original.

Com o pecado, Adão perdeu a justiça original e perdeu uma boa parte da inclinação para a virtude. Os princípios constitutivos conservaram-se intactos.

Então toda a variação da natureza decaída: progressos, regressos, desenvolvimentos, caminhos para a barbárie, etc., se dão dentro do campo da inclinação para a virtude. Os princípios constitutivos são inalteráveis. A justiça original, nós não podemos mais atingir. Tudo então está em estudar a inclinação para a virtude. Onde esta inclinação fôr maior, a natureza decaída estará mais aperfeiçoada, onde fôr pequena ela estará em decadência.

7. O que é a inclinação para a virtude?

Surge então o problema de saber o que é a inclinação para a virtude. E é preciso encarar dois problemas muito confusos que a seu tempo precisamos deslindar bem.

Há duas coisas que parecem ser um enriquecimento da natureza nêsse sentido. De um lado o que nós poderíamos chamar os dotes naturais e de outro o que chamaríamos a inclinação para a virtude propriamente dita.

Dote natural é por exemplo o caso de Churchill. Ele é uma pessoa que, como inclinação para a virtude sobrenatural tem muito pouco, mas como capacidades naturais de inteligência, de cultura, tem muito.

Em que sentido as capacidades de Churchill são virtudes? No sentido de que elas formam uma boa ordenação da pessoa dêle. Em que sentido não são? Enquanto essa ordenação não tem por objetivo o absoluto, mas a pessoa dêle.

8. Os vetores e a graça

Alguém poderia procurar destruir a nossa teoria dos vetores mostrando que há sempre uma proporcionalidade entre a graça e o vetor dominante. Porque a tentação nunca seria maior do que a graça. E, portanto, a teoria dos vetores não tem a força que nós dizemos ter. Porque, se é verdade que o empuxe das forças materiais é muito grande, é verdade também que o empuxe da graça é muito grande. Assim, há sempre um equilíbrio, e nós estamos exagerando a importância da teoria dos vetores.

Isto é falso. É falso porque o homem tem as graças na proporção em que ele reza. Se ele não reza para ter as graças, as graças não vêm na proporção da tendência má. Não lhe vem porque ele não rezou. Isso não é absoluto, mas ao menos as graças podem não vir. De maneira que muitas vezes o homem cai por falta de graças, não porque a graça lhe tenha sido negada, mas porque ele não rezou. E então todo o problema da oração, e do livre-arbítrio, porque a oração é um ato pôsto pelo livre-arbítrio, fica, colocado aqui.

O que na teoria dos vetores seria preciso considerar é que o homem muitas vezes recebe graças devido à oração de terceiros. Isso precisaria ser estudado. O conjunto das orações que cercam a vida de um homem. E nessas orações entram também méritos que ele adquiriu no passado e que Deus toma em consideração apesar de ele não mais querer. Isso poderia ser contado como um vetor à parte.

De maneira que isso não desmerece o nosso quadro dos vetores, mas, pelo contrário, o enriquece mais.

9. O pecado de Revolução

Outro fator que pesa nas decisões do indivíduo e deveria atuar como um vetor é a carga de Revolução com que cada homem nasce.

PROCESSO HUMANO

PARTE II

O PROCESSO DO CONHECIMENTO (1)

- Capítulo I - Teoria da visão-primeira
- Capítulo II - Problemas do consciente e do subconsciente
- Capítulo III - O que é na alma a "câmara obscura"?
- Capítulo IV - O processo do pensamento, seus mecanismos, seus desvios, sua correção.
1. Contribuições da animalidade para a formação do pensamento.
 2. A primeira e segunda cabeças
 3. O papel da "conversio ad phantasmata"
 4. O conhecimento abstrativo e o simbólico
 5. Importância do "problema da vida"
- Capítulo V - Como deve ser o conhecimento normal do homem?
1. Bom senso e senso católico
 2. Teoria da metafísica viva

-o0o-

NOTA 1: Se bem que na realidade prática, os atos da inteligência e da vontade vêm entrelaçados, no caso do processo do conhecimento e do processo do ódio e do amor, pareceu-nos que, por razões de clareza, era conveniente a separação.

CAPÍTULO I

TEORIA DA VISÃO-PRIMEIRA1. Na visão-primeira a alma enxerga o ser na sua totalidade

No espírito humano as regras da lógica são subscientes. A lógica não faz senão explicitar essas regras para o homem. Um homem que não tivesse essas regras envisceradas como coisas conaturais a seu espírito, seria louco. Um espírito pode ser extremamente primitivo e ao mesmo tempo inteiramente lógico. No subsciente humano cabem tesouros de filosofia, de conhecimento, que, em bora inexplícitamente, são condições para a sanidade mental.

Isto nos leva a admitir como plausível que, além dos conhecimentos da lógica, existem também muitas outras coisas envisceradas e conaturais ao espírito humano.

O espírito humano percebe de modo muito claro a ligação que existe, de um lado, entre tôdas as regras da moral; de ou tro lado, entre tôdas as regras da beleza; em terceiro lugar, entre tôdas as regras da ordem. Ele percebe a ligação que essas regras tem entre si e a ligação que elas tem com todos os princípios do ser e da metafísica. O fato de ele perceber essa ligação faz com que ele não fique louco, porque se constituíssem três mundos à parte, que não tivessem nenhuma relação entre si, e que não se encontrassem em nenhum vértice, ele ficaria louco. A unidade daquilo que o homem vê com aquilo que o homem quer, e com aquilo que o homem sente; a unidade dos vários modos pelos quais ele vê o mundo exterior, isto é, na ordem da verdade, na ordem da beleza, na ordem da ordem. Se essa unidade não existisse, o homem ficaria louco. Necessariamente tem que haver um conhecimento anterior e subsciente nele que é o conhecimento de algo por onde tôdas essas coisas são unas.

Qual é êsse conhecimento?

Só e só pode ser o ser. Realmente, o que está nessa culminância é a noção de ser. Daí vem a legítima afirmação de que o espírito humano é capaz de conhecer os primeiros princípios da

ordem, do bom e do verdadeiro, a partir das maiores culminâncias da metafísica. O espírito humano percebe como tudo isso é ligado ao ser. Há, portanto, uma espécie de primeira noção, ou primeira visão do ser na sua totalidade, e com tôdas as consequências que em tôdas as ordens pendem da aceitação do ser com essa totalidade. É essa primeira visão que constitui o objeto primeiro, simplíssimo, inesgotável e riquíssimo de todo conhecer humano, como também de todo querer humano, e também de todo sentir humano.

A noção do ser é sumamente substanciosa para o homem e é o alimento próprio da inteligência humana, é o fim próprio que a Sabedoria visa na ordem terrena. Aqui ressalvo as noções de Deus e do sobrenatural, porque a noção de ser morre se não chegar a Deus Nosso Senhor.

2. A visão da ordem do universo está implícita na visão-primeira

Porque o homem é ordenado, êle ficaria louco se o universo não fôsse também ordenado. Seria impossível encontrar a desordem como condição normal e fundamental do universo, não à maneira de um desastre colateral que está nêle como uma cicatriz num rosto bonito, mas como uma coisa que o desfeia inteiro. Ser e desordem são antitéticos e o espírito humano não os aceita pelo próprio princípio de contradição.

Em consequência, o indivíduo percebe que deve haver ordem no universo; uma dessas ordens super-eminentes e fundamentais que não são abolidas nem sequer pelas desordens que êle possa notar em si.

Êle percebe que tem uma tendência para o absoluto. Essa tendência seria uma desordem, mas não uma dessas desordens da fraqueza da carne, mas da essência de seu ser, se não houvesse algo no universo que satisfizesse essa tendência. Em virtude do princípio axiológico, que é uma espécie de desdobramento da idéia de ser, pelo princípio de que o ser é ordenado, pelo fato de o homem notar em si essa tendência para o absoluto, êle nota também que, algo na realidade externa deve corresponder satisfatoriamente a essa tendência. Um absoluto deve existir.

Esta é uma prova que fica implícita na cabeça da pessoa e que muito facilmente passa por sentimento, mas que não é

sentimento.

3. O encaixe feudal dos atos primeiros

Quando se considera o conjunto das verdades quer recebidas, quer naturais, vê-se que elas constituem grupos que se subordinam uns aos outros. E, cada vez que a inteligência humana entra em contacto com um determinado ser, há uma espécie de ato-primeiro relativo a êsse ser. Ato êsse que é um servidor feudal em relação ao ato-primeiro prôpriamente dito.

A vida humana passa-se então numa série de atos feudais, de primeiros atos feudalmente subordinados ao grande ato-primeiro. Daí tira-se a noção de processo. Cada vez que a alma humana entre em contacto com um ser tem um ato-primeiro.

4. É o senso nativo que impulsiona o homem para a explicitação

Acabamos vendo que em matéria de filosofia como em matéria de história é igualmente verdade aquêle princípio do prof. Lefêbvre de que, quem não sabe o que procura, não sabe o que encontra. Quer dizer, quem vai se atirar na técnica filosófica sem ter umas problemáticas anteriores, não encontra nada e se perde na verdadeira "silva rerum" da filosofia, em vez de verdadeiramente se orientar.

Esta problemática anterior é uma visão nativa do universo, nativa e reta. É uma visão calma, multiforme em que, como o espírito humano é imagem da realidade exterior, por uma inocência, castidade, temperança e calma, é levado a ver o mundo exterior como no fundo o ser é, com todos os seus contrafortes, com todos os seus aspectos, com tôdas as suas pluralidades, com suas super-emⁱⁿências.

Há, bem no fundo de tudo isso, uma atitude de alma que é uma visão serena, plácida, ágil, dúctil, ao mesmo tempo muito móvel e muito imóvel a respeito do universo e que representa a saúde da alma. Vendo a coisa como ela é, a pessoa vê também o fundo comum e abstrato a que as coisas se reduzem.

Essa é prôpriamente uma virtude que faz com que a pessoa, quando vai estudar filosofia, porque vê motivos para estu-

dar filosofia, procura na filosofia a explicitação de si própria e instrumentos para se explicitar, muito mais do que uma coisa que e la vai aprender e que de nenhum modo ela sabia. Nêsse sentido é completamente diferente o estudo da filosofia do estudo da química ou da história em que a pessoa vai saber uma porção de coisas que não estavam em si.

Vemos isso muito bem no que diz respeito ao senso lógico. A lógica não é senão uma explicitação de uma saúde de alma que é o senso lógico. Esse senso lógico dá exatamente ao homem a capacidade de estudar lógica que êle não teria se não tivesse senso nativo lógico.

Essa virtude é uma espécie de virtude primeira, é uma espécie de polivalência, ao contrário das unilateralidades tremendas do espírito que se entrega às paixões pessoais e que fica todo hirto, todo eriçado, todo voltado para ver as coisas parcialmente.

Tenho a impressão de que o que houve no trânsito da Idade Média para a Renascença foi a perda dessa espécie de castíssima e singularíssima flexibilidade de espírito que deu nas mil formas de paixões que surgiram posteriormente (1).

5. O verdadeiro conhecimento e a verdadeira inteligência

A visão-primeira corresponde à minha velha idéia de que o conhecimento é algo que brota do fundo da cabeça do homem à maneira de algo impreciso, que depois se torna desenho, depois relêvo, depois estátua e por fim fala. Não é um caminhar de raciocínio em raciocínio como quem vai de uma ilha para outra num arquipélago, mas é algo como quem tira de uma caixa, onde já está tudo contido.

Daf a minha propensão para considerar que a verdadeira inteligência é primeiro uma qualidade de equipamento, depois uma qualidade moral por onde há uma grande riqueza nessas percepções primeiras e uma grande fidelidade em analisar tudo em função das percepções primeiras, e que vem a ser a Sabedoria.

NOTA 1: Ver também "A Renascença - II e III" - PCO.

Então o homem inteligente não é o verboso, o que faz muitos raciocínios, etc. Por aí eu nego a inteligência a um certo literato que, para mim, é o protótipo do sujeito que no primeiro olhar viu pouco e, sobretudo, viu unilateralmente, depois falou e raciocinou sem fim a respeito das parcelas de verdade que viu. Daí vem também toda a impostação de cultura anti-"universitária" e anti-cartesiana que é a nossa.

6. Qual é a relação entre o ato-primeiro e a Fé?

Quando a pessoa tem o ato-primeiro na ordem especulativa, isto é, conhece a verdade, e na ordem prática, isto é, conhece o bem, e depois tem a vontade em ordem, isto é, ama o bem que conhece, quando pela fé a pessoa recebe notícia da doutrina católica, à medida que ela vai conhecendo cada ponto da doutrina, ela nota que aquilo é a perfeição, pela consonância com aqueles princípios primeiros, metafísicos que a pessoa tem. A pessoa acha tal coisa perfeita, tal outra coisa, etc., e, no total, ela compreende que aquilo é a própria perfeição. E quando ela tem uma espécie de primeira notícia global da doutrina católica, chega à percepção de que existindo Deus, a Religião Católica tem que ser a Religião de Deus, porque só Ela ensina tudo quanto diz respeito ao universo e a Deus, de um modo deiforme. Vem daí um ato de razão que, iluminado pela graça, pode produzir um ato de Fé. Vê-se a profunda harmonia entre a razão e a Fé.

A Fé confirma esse senso metafísico. Não só porque a Fé contém em si ensinamentos metafísicos, mas porque seria impossível conservar a noção de ordem sem o apoio da Fé. Sobretudo num mundo caótico como o de hoje.

7. É obra do Espírito Santo restaurar a visão-primeira

A Igreja suscita isso no espírito das pessoas. Eu tenho a impressão de que, por excelência, sua unidade é obra do Espírito Santo. Todos os dons do Espírito Santo, considerados em seu conjunto produzem esse estado de espírito. De maneira tal que a obra da Igreja é estar restaurando isso. E as grandes conversões são conversões quando as almas se restauram dessa maneira.

Sabedoria

Isso tudo é, portanto, uma espécie de explicitação do que seja a virtude da Sabedoria, e é o contrário do embotamento, o contrário da agitação. É essa espécie de calma, casta da Idade Média, de que os homens perderam até a memória.

CAPÍTULO II

PROBLEMAS DO CONSCIENTE E DO SUBCONSCIENTE1. O sentido corrente da palavra subconsciente

O sentido corrente da palavra subconsciente é uma espécie de sumário dos sentidos "falsures". Indica um conceito para o qual mais próximamente ou menos, tendem as várias doutrinas a respeito do subconsciente. É, no fundo, um sentido ocultista.

O subconsciente seria uma espécie de segundo "eu", vivendo dentro de mim mesmo, um segundo "eu" reduzido ao estado de penumbra, ao estado de escravidão pelo lado consciente. É um segundo "eu" muito mais rico, muito mais fino, muito mais sensível, muito mais ágil, e que uma formação cultural errada reduziu por essa forma ao cativo.

Esse sentido da palavra subconsciente está relacionado com a espontaneidade. Ele é espontâneo por natureza, enquanto que o consciente, segundo esse sentido, é artificial. E por ser espontâneo ele é sincero, porque a sinceridade de que tanto se fala não é senão a autenticidade do espontâneo. E por consequência o artificial é hipócrita e farisaico.

Então ele é sincero e traz a lume a verdade inteira, a verdade completa. Mas, quando a gente vai examinar melhor esse subconsciente, não é mais o "ego", mas um ser universal que existe em todos nós e que é capaz de ser elevado às altas esferas do pan-teísmo, pelo uso da mesalina e de outras drogas que falam ao subconsciente.

De maneira que esse subconsciente tem uma porta aberta para o ocultismo.

2. Os vários campos do subconsciente

No subconsciente nós não distinguimos apenas o referente às operações do pensamento, mas devemos notar que no subconsciente há outras coisas, por exemplo, a memória. Eu tenho no sub-

consciente uma porção de dados da memória que não estou invocando de momento porque não me interessam, mas que eu possuo, apesar de não me dar conta de que possuo. Por exemplo, quando estou dizendo estas palavras, não estou me lembrando qual o nome dado ao fenômeno de encontro das águas do Rio Amazonas quando desemboca no mar. Eu sabia que era pororoca, mas estava esquecido em mim como num fichário. Estava no subconsciente, só porque a atenção não se voltou para ali e não tirou aquela coisa.

Às vezes a subconscientização é mais profunda e mesmo quando eu quero não consigo tirar e, de repente, aquele dado jorra ao meu espírito.

Há também as leis da lógica. As leis da lógica são subconscientes. Todo indivíduo pensa de acôrdo com as leis da lôgica, mas não conhece a lógica, necessariamente.

Outra coisa subconsciente é o mecanismo da associação de imagens. É uma espécie de máquina que vai produzindo as associações de imagens segundo uma ordem muito bem feita embora não se saiba exatamente como funciona essa ordem.

Outra coisa ainda são os pensamentos inacabados. Isso corresponde ao "tacho de goiabas" de que nós costumamos falar. A pessoa tem pensamentos que vai começando a fazer, e porque não consegue ir para frente ou porque não teve tempo, não termina aquele pensamento e vai tocando para frente. Acabamos pondo em evidência que não se pode absolutamente fazer um nivelamento ou uma homogeneização no subconsciente, como se fôsse uma coisa só, mas há muitas mansões no subconsciente.

As idéias vão se formando aos poucos no espírito humano, mais ou menos como as figuras que são primeiro desenho, depois relevo, depois estátua, e depois se movem. Esta formação gradual das idéias acaba fazendo com que muitas delas fiquem mais ou menos incompletas no subconsciente. Temos então idéias incompletas a outro título.

Há, portanto, um modo das idéias estarem no subconsciente que é tendendo à conscientização. Mas há também um modo de estar mórbido e preguiçoso da pessoa que não quer se dar ao trabalho de explicitá-las. Ou, então, da pessoa que tem pressupostos er

rados no subconsciente.

3. Duas espécies de conscientização das coisas do subconsciente

Uma espécie de conscientização é apenas relativa. É, por exemplo, a conscientização de um artista que toca música. Pelo fato de êle ter tocado música, exprimiu uma certa coisa interior que estava nêle, que era subconsciente e tomou, à sua maneira, um certo grau de consciência.

Assim também, o pintor, quando reúne os vários dados de um panorama e salienta um traço que êle não saberia encontrar uma palavra adequada para explicar, mas a gente vê que êle tem um sentir daquilo que foi até capaz de acentuar aquilo no quadro com muita finura. Então temos, assim, uma espécie de conscientização "a meias" que até em muitos casos não pode nem deve chegar ao seu ponto final. Mas é fora de dúvida que, às vezes, homens de um grande talento conseguem chegar até a palavra para exprimirem isso, e alcançam um grau de conscientização ainda maior.

4. Interação entre a lógica e o subconsciente

Entre o subconsciente e a lógica há uma relação interessante. A gente vê, pela lógica, uma série de coisas, depois se consulta o subconsciente. O subconsciente dá, para a formação das premissas, uns outros elementos que entram por meio das associações de imagens e que podem apresentar estridências. Então o indivíduo, utilizando-se de dados que estão no subconsciente, vai retificando os elementos da lógica. Mas, por sua vez, a lógica vai ordenando tôdas as noções que estavam no subconsciente, e vai conscientizando de maneira que se estabelece uma espécie de harmonia entre a lógica e o subconsciente.

5. A harmonia no homem vem do contrôle do consciente sôbre o subconsciente

A psicanálise, na medida em que procura governar o subconsciente, age mal, pensando que apenas por meio de truques e-la consegue guiar o doente. O truque pode ter algum emprêgo legítimo, mas a solução verdadeira é conseguir detectar o mecanismo do consciente sôbre o subconsciente e fazer com que o homem governe to

70.

do o seu ser. Isto é, prôpriamente, restaurar a harmonia dentro do homem.

CAPÍTULO III

O QUE É NA ALMA A CÂMARA OBSCURA?1. Constatação de uma zona por detrás da inteligência e da vontade

O que vem a ser o nascedouro do processo humano? O nascedouro é uma tendência que a alma tem, enquanto ser, de se completar. É claro que ela utiliza as suas faculdades para isso. É claro que enquanto as faculdades da alma são, de algum modo ela, também nela se dá um processo. O processo humano não se esgota simplesmente na inteligência ou na vontade, mas êle se esgota em algo que está por detrás da inteligência e da vontade.

De tal maneira que, mesmo na moral, podemos falar em defeitos que estão na vontade - por exemplo, o indivíduo é fraco de vontade - podemos falar em defeitos que estão na inteligência - o indivíduo é preguiçoso na inteligência. Mas, podemos falar de certos defeitos que estão por detrás da inteligência e da vontade, como, por exemplo, a má fé. A má fé é um defeito que se exerce na inteligência, mas que existe na vontade, é uma conjugação.

2. O que é a câmara obscura?

Existe dentro da alma uma certa região misteriosa que poderia ser comparada com uma câmara obscura na qual se dá o mais profundo elaborar dos atos de inteligência e de volição do homem, e dos quais o que comumente se chama inteligência e vontade não são senão prolongamentos.

Então, essa câmara obscura é chamada obscura porque ela imerge na obscuridade do subconsciente, das operações que o homem produz sem que êle mesmo perceba muito claramente que êle está produzindo.

Os filósofos quando falam de inteligência e vontade, entendem uma coisa correta, mas êles pensam apenas nos fenômenos conscientes da inteligência e da vontade. Nós pensamos também nos fenômenos subconscientes ou semi-conscientes da inteligência e da vontade que ficam dentro dessa câmara obscura. Em vez de câmara obscura, dever-se-ia chamar essa zona da alma de câmara semi-obscura ou

72.

câmara esclarecível, porque o que há nela realmente é uma penumbra, e não obscuridade. É uma questão de querer vê-la e saber vê-la.

Uma outra imagem que poderia facilitar o trato do assunto seria se nós considerássemos a inteligência e a vontade como dois lados de um triângulo. Nós dizíamos que há um certo vértice onde essas linhas se encontram. Esse vértice poderia também se chamar câmara obscura.

3. Pode ser conscientizado o que há na câmara obscura?

A afirmação de que o que há na câmara obscura pode ser conscientizado encontra duas objeções:

1. O homem não é capaz de conhecer a sua essência por uma espécie de olhar interior direto, como Deus. De maneira que há naturalmente nessa fina ponta da alma - expressão de São Francisco de Sales para falar da câmara obscura - há um certo mistério e o homem não tem de si o conhecimento inteiramente claro, como Deus tem de si mesmo.

2. Como a atenção humana e a memória humana não são capazes de reter absolutamente tudo que se passa dentro do homem, a câmara obscura sempre conservará uns restos de sombra ou algumas sombras novas.

Isso não quer dizer que o homem com uma alta vida espiritual não possa governar-se inteiramente. Governar-se no sentido de selecionar inteiramente as suas idéias e de pôr em ordem suas impressões.

Portanto, a câmara obscura não pode ser considerada como um depósito de lixo no qual necessariamente entra poeira por mais que se limpe. Mas há uma espécie de obscuridade sagrada como de um tabernáculo, e não mais do que isso.

Aliás, ela é tão elevada e tão nobre que poderia ser chamada o tabernáculo da alma.

É aí provavelmente que se encontra aquela zona da alma, de que falava São Paulo, onde o gládio da palavra de Deus en-

tra e opera sua ação.

4. Que outras coisas estão na câmara obscura?

Pertence à câmara obscura uma série de coisas que a pessoa fez e que até pensou com tôdas as regras do raciocínio consciente e que pertencem, em si, ao raciocínio consciente. Por exemplo, o homem que está prestando atenção em vários automóveis para pegar um taxi. Dão-se muitos fatos que são conscientes, embora não estejam colocados no ápice da consciência.

Da mesma maneira, uma série de raciocínios morais que a pessoa fez são tomados nêsse gênero. A pessoa tem responsabilidade dêles porque:

1. São atos conscientes;

2. Ela tem responsabilidade remota pelo fato de não serem mais conscientes do que são.

Essas coisas pertencem à câmara obscura porque estão colocadas nos domínios da obscuridade.

Outra coisa que faz parte da câmara obscura são fatos subtis que o homem não tem inteligência suficiente para conscientizar. Só os homens muito inteligentes e muito dotados são capazes de conscientizá-los. Por exemplo: o pânico de Goya. Goya soube conscientizar naquêle quadro o que um número enorme de pessoas sente a respeito do pânico. Essas são coisas conscientizáveis por homens de grande observação e de grande talento, que o homem comum não conscientiza de fato.

Há um aspecto especial da câmara obscura que é o seguinte:

Técnica e olímpicamente falando, diríamos que o homem, quando toma uma deliberação de caráter geral, a toma muito conscientemente e que as pequenas aplicações são subconscientes.

Ora, em muitíssimos casos, o contrário é que é a verdade. O homem toma certas deliberações de caráter geral sem prestar a atenção devida à importância daquilo; e depois age de tal ma

neira em função daquilo, que ele até se esquece da deliberação e continua a agir. São normas gerais que ele põe no seu modo de pensar e no seu procedimento. Por exemplo: um indivíduo que começa, quando pequeno, a achar divertido ou cômodo não ver as coisas de frente. Tomou um vício mental. Não olhou de frente as coisas. O indivíduo vê, na parede, uma mancha de umidade. A salvação seria derrubar a parede. Ele não quer fazer o esforço, diz: estas coisas de umidade são muito complicadas, o melhor é não mexer. Se vem alguém e fala que é preciso derrubar a parede, ele se sentirá ofendido. Ele tinha tomado a deliberação horrível de não olhar de frente as coisas.

Haverá depois um momento em que ele explicitará: "é desagradável estar olhando de frente as coisas, eu não quero olhar".

Isto prova que existe uma deliberação de fato. Ela é tomada e até transformada num pequeno sistema. A maior parte dos pecados contra a Sabedoria, como também a maior parte dos atos de virtude se dá assim.

Na câmara obscura os diversos tipos de raciocínio se unem com as diversas perfeições simbólicas com uma série de atrações e movimentos da sensibilidade e de todas as faculdades da alma.

5. A câmara obscura é a zona da unidade do espírito

Nesta zona o homem percebe precisamente aquilo que é a unidade do seu espírito. É uma zona tão alta da alma que, por um ato de conhecimento e de amor muito simples, a alma acaba percebendo aquela verdade muito simples, ou aquela bondade de Deus, muito simples, que ela foi principalmente chamada a amar.

6. A noção de ser está no nascedouro da inteligência e da vontade

Dizíamos que as grandes verdades gerais são aquelas que estão na base de todo operar da inteligência, e, enquanto bem, estão na base de todo operar da vontade. Nessa ordem de idéias, temos a noção de ser. Essa noção todos a tem e a tem muito boa, porque, do contrário, seria impossível pensar. Por outro lado, essa noção é tão complexa que é preciso dar uma aula de filosofia para

que a pessoa tenha a noção do ser.

A idéia de que o ser é bom, e a idéia do amor ao ser, são disposições tão primeiras que estão no nascedouro de todas as operações da vontade.

Então o nascedouro das potências e esses dados preliminares estão em conexão uns com os outros.

É muito natural que as potências em seus nascedouros operem com as verdades e os bens, que são ponto de partida de todo o resto. Tudo isso é muito harmonioso.

7. Se a sensibilidade está na câmara obscura

Nós sabemos que a vontade e a inteligência estão na câmara obscura. Quanto à sensibilidade, é muito difícil dizer. Parece difícil afirmar que a raiz da sensibilidade esteja na câmara obscura.

A sensibilidade do homem, simplesmente não é senhora da inteligência e da vontade. Ela, por sua natureza, é comandada pela inteligência e pela vontade. Mesmo quando ela domina é porque a inteligência e a vontade permitiram e quiseram. Não é por uma força própria dela.

Assim sendo, parece que a sensibilidade se situa toda fora da câmara obscura.

8. O papel da inteligência é formular as riquezas da câmara obscura

A câmara obscura é a detentora dos maiores recursos e tesouros da inteligência e do conhecimento. E é, ao mesmo tempo, a grande muda. Então a inteligência toma essas coisas, as formula, conscientiza, etc.

E este é um fato que os partidários da filosofia tradicional não colocaram em evidência e que os esotéricos procuraram trabalhar de modo malévolo.

CAPÍTULO IV

PROCESSO DO PENSAMENTO1. Contribuições da animalidade para a formação do pensamentoA. A profunda tendência da inteligência
a crer nos sentidos

Existe no espírito humano uma ordem primeira, profunda e fundamental, pela qual a inteligência humana, pelos seus pressupostos e exigências mais profundas, tem a tendência a acreditar nos sentidos, e a dar valor aos dados dos sentidos, admitindo-os como verdadeiros. Sobretudo dar valor em relação ao mais cognoscitivo de todos os sentidos, que é a vista. A tendência do homem para acreditar no que vê, e para tomar as coisas como ele as vê, é uma tendência enorme.

Em virtude dessa tendência, quando o homem percebe que há algum conflito entre aquilo que ele vê e aquilo que a inteligência lhe apresenta, isto cria nêle uma espécie de situação dolorosa, de conflito, que é uma como que dilaceração interna dentro dêle. O exemplo mais banal seria o do indivíduo que coloca um bastão dentro d'água e percebe, tem a visão de que o bastão está quebrado. Na realidade, êle sô consegue alguma paz para sua alma quando passa a mão pelo bastão, dentro d'água, e percebe, ao menos pela retificação de um outro sentido, que o bastão não está quebrado. Então, um outro sentido depondo a favor da inteligência dá, pelo menos, um pouco de apaziguamento. Depois, a inteligência descobre a razão e então se tranquiliza. Mas se ela estivesse ante um conflito inexplicável, diante dos dados apresentados pelos sentidos, e dos dados racionais, ela teria a sensação de estar voltada contra si mesma, sofrendo o drama de que Nosso Senhor falava: "todo reino dividido contra si mesmo perecerá".

B. A noção de cogitativa e estimativa

Nos nossos estudos estamos vendo que tudo aquilo que se passa no animal é como que uma imagem do processo intelectual. Portanto também no homem, na sua zona animal, se passa algo de anã

logo ao processo intelectual do homem.

Poderíamos dizer que os dados fornecidos pelos sentidos são encaminhados para algo que se chama o senso único, o senso comum, que é um sentido único que coordena tôdas as sensações de maneira a formar com elas um todo. Essa formação de um todo é algo de arquitetônico que já tem em si algo de sapiencial. O dado fornecido pelo senso único é utilizado pela estimativa por meio de uma série de correlações, de comparações, de diferenciações, por onde aquela nota única obtida pelo senso comum é susceptível de um enriquecimento extrínseco indispensável, por meio de uma série de contrastos e semelhanças. A faculdade que faz isso é a cogitativa no homem e a estimativa no animal. É a partir dessa estimativa que o animal se orienta e age.

Isto é extraordinariamente parecido com o processo mental, porque se trata de ver como as coisas se entendem no ser, e depois formar uma idéia, uma noção do ser. Formada essa noção, deve-se diferenciá-la das outras, isto é, definir num sentido e estabelecer os limites da diretriz e uma atitude. De maneira que o ciclo, por assim dizer mental do animal, é a imagem do ciclo mental do próprio homem.

C. A nota comum a ser trabalhada pela inteligência

Isso mostra que o homem na sua vida intelectual, está constantemente utilizando dados que lhe são fornecidos, não só pelos sentidos, como se costuma dizer, mas por esse jogo. Quando trato de entender uma cadeira ou um aparelho de rádio que me fornece sons, não estou apenas utilizando isso e fazendo uma idéia. Mas estou usando esses dados sensitivos, que vão para uma nota comum. É sobre esta nota comum que mais especialmente a minha inteligência vai se debruçar para fazer uma imagem do conjunto.

De maneira que o objeto próprio da minha inteligência analisando os dados dos sentidos, não são tanto os dados dos sentidos, mas é essa nota comum dada pelo senso comum que liga os dados e se apresenta como que já meio preparados em sua própria animalidade para a formação da noção da coisa.

D. As figuras, imagens e fantasias

Quando eu faço as comparações de contrastos e analogias

gias, também estou empregando outro equipamento sensorial e fisiológico, a tal ponto que o bicho também o tem. Até quando eu crio algo com a inteligência, sou servido pelo mesmo mecanismo que tem o animal quando êle tem imagem e fantasia. Uma fantasia que seria mais ou menos adaptada ao temperamento e individualidade dêle às coisas que êle viu. Em cada passo de meu processo puramente de alma, estou aplicando processos que me são fornecidos por uma elaboração paralela de figuras, imagens e fantasia.

Isso me faz compreender melhor a riqueza e simultaneidade do operar humano dentro de mim mesmo e me faz compreender também o seu termo final.

2. A primeira e a segunda cabeças

A. O que são a 1ª e 2ª cabeças?

Esta divisão não corresponde às divisões clássicas de consciente e subconsciente, de corpo e alma, mas é uma divisão que se ajusta a tôdas elas.

O que chamamos de primeira cabeça corresponde ao que seria a parte do homem que tem algo de comum com o anjo, ou a parte do conhecimento e da ação do homem naquilo que êle tem de comum com o anjo. Enquanto que a 2ª cabeça corresponderia àquilo que o homem tem de comum com o conhecimento, com o instinto do animal.

Portanto, antes de mais nada é interessante nós vermos que diferença existe entre o conhecimento do anjo e o conhecimento humano.

O anjo é um ser cognoscente e voltado sôbre si mesmo, de tal maneira que êle não precisa de nenhum objeto externo para conhecer. Êle vê a si mesmo e, em si, êle vê tudo. Inclusive as coisas materiais. Tudo que Deus faz, Êle faz de maneira que passa pelo conhecimento e pela própria natureza do anjo. De tal maneira que se Deus, por exemplo, move uma garrafa aqui na Terra, ou permite que um homem mova uma garrafa, essa ação de Deus antes de chegar à garrafa passou pela inteligência do anjo. Êle portanto vê tudo do dentro de si.

O homem, não. O homem é como um ser voltado para fo

ra e que pode ver tudo menos a si mesmo. De modo que êle só pode ter conhecimento das coisas que estão fora dêle. Ora, o "fora dêle" aqui precisa ser entendido no sentido de fora do conhecimento como tal, não fora do corpo humano. Êle pode, por exemplo, perceber um ato de vontade nas suas consequências, ou uma manifestação interna da fantasia. Mas sempre voltado para fora do conhecimento. E mesmo aquilo que diz respeito ao conhecimento, êle não vê em si mesmo, êle vê nas suas consequências. Se eu posso conhecer, por exemplo, qual é o meu feitio de raciocinar, eu não conheço isso por uma visão direta da minha alma, da minha inteligência que raciocina. Mas eu vejo pelas manifestações dessa inteligência, portanto nas suas consequências. Essa é a diferença essencial entre o conhecimento humano e o conhecimento angélico.

Depois de nós termos visto o que o homem tem de comum e de diferente com o anjo, vamos ao que o homem tem de comum com o animal.

O homem tem de comum, com o animal, que existem nêle tôdas as tendências de ordem meramente sensitiva, meramente animal. Mas existe uma grande diferença entre ambos. É que o princípio que informa tôda essa ação sensitiva e portanto animal do homem, êsse princípio é de ordem racional. De tal modo que o homem sente como o animal e vê como o animal e ouve como o animal, mas no sentir, no ver e ouvir do homem, essas ações são informadas pelo princípio racional. Aquilo que no animal se faz por mero instinto, que é uma força cega, faz-se no homem por um princípio racional, vem embebido de coerência, vem iluminado pela luz de natureza espiritual.

Isso tem como consequência que nós não podemos fazer uma divisão absoluta do homem, criando um hiato entre a natureza racional e a natureza animal. Porque a natureza espiritual do homem está tôda embebida na natureza animal. E também a natureza animal está de tal modo unida à racionalidade que, aquilo que no homem é mero instinto, já vem todo cheio e denso de racionalidade. O que cria muito nitidamente os dois princípios: o homem enquanto anjo e o homem enquanto animal, sem que seja apenas anjo, mas semelhante ao anjo, sem que seja animal, porque também só tem uma semelhança com o animal.

Tudo isso não impede que se possa legitimamente fazer aquela divisão de que nós falamos no início. Primeira cabeça é

a consideração do homem naquilo que êle tem de comum com o anjo e segunda cabeça é a sua consideração naquilo que êle tem de comum com o animal. O êrro de Descartes consistiu em querer cortar as duas coisas. É um homem puramente anjo.

B. Por quê se emprega aqui a palavra "cabeça"?

Nós com essa palavra queremos indicar que cada um desses modos de funcionar do homem é tão complexo que poderia ser considerado quase como um homem todo. Quando predomina o aspecto angélico, há uma predominância do angélico, mas é o homem todo que está funcionando ali. Do outro lado acontece a mesma coisa, predomina a parte animal, há um certo influxo animal muito nítido, mas é o homem todo que está funcionando ali.

C. O modo próprio de funcionar da Primeira e Segunda cabeças

A 1ª cabeça funciona sobretudo em função do princípio do "logo" e do "portanto". Quer dizer, ela raciocina. Ela põe as premissas e daí ela tira as conclusões. Esse é o seu modo próprio de funcionar. Isso tem uma certa semelhança com a intuição angélica, com a visão angélica.

Isso tem também, como consequência, que o próprio da 1ª cabeça é ter visões globais, visões universais. Assim, a 1ª cabeça, pelos seus silogismos, pelos seus raciocínios, não quer chegar apenas a uma ou outra verdade, mas ela tende a uma compreensão universal, harmônica e una do universo. Isso por um fato que está impresso no fundo da natureza humana e que deveria estar, porque o homem é feito à imagem e semelhança de Deus. De modo que a 1ª cabeça tende, antes de mais nada, para esse quadro generalíssimo da ordem do cosmos.

Por outro lado, a 2ª cabeça tem um modo de funcionar inteiramente distinto. O próprio da 2ª cabeça é perceber a realidade e se deixar impressionar por ela, degustá-la e viver dela. Assim, por exemplo, a pessoa que vê uma flôr muito bonita, tem um movimento que é ao mesmo tempo um movimento da fantasia, de tudo quanto há de simbólico naquilo, mas de uma fantasia ao mesmo tempo cheia de racionalidade. A pessoa tem êsse movimento de simpatia e de admiração pela flôr, não em função de qualquer raciocínio, mas

por uma ação de co-naturalidade da segunda cabeça, da sensibilidade iluminada pela razão.

A 2ª cabeça é dotada de uma aptidão própria para enxergar as coisas materiais. Não como um bicho, mas a ver as coisas materiais naquilo que elas são à maneira de símbolos, de imagens e de semelhanças das coisas espirituais. De maneira que tem essa capacidade de perceber as coisas espirituais nas materiais e de passar das coisas materiais para as espirituais por um modo próprio, que é o modo simbólico. Essa capacidade caracteriza muito a forma de apreensão da 2ª cabeça.

É por aí que se mostra bem como a ação da 2ª cabeça se diferencia da do bicho.

Mostra também muito bem qual é o modo pelo qual a 2ª cabeça retém as verdades. Ela as retém como que encarnadas nos seus símbolos, presente nos seus símbolos, e a êsse título atingindo a sensibilidade do corpo e a sensibilidade da alma. O vibrar em contacto com o símbolo é o vibrar com a sensibilidade da alma, ao mesmo tempo que se entende o símbolo, é, creio eu, um modo específico da 2ª cabeça ter as suas operações intelectuais.

D. A 2ª cabeça toma conhecimento das manifestações da vida vegetativa do homem

A parte inferior da 2ª cabeça sofre a repercussão das coisas que acontecem na vida meramente vegetativa. Por exemplo, a ação do calor pode provocar no homem uma reação de ordem meramente vegetativa, isso é conhecido pela parte animal do homem.

O mesmo se daria da vida vegetativa com os elementos minerais.

Evidentemente, tôdas essas divisões que fazemos não separam o homem em seres distintos. São apenas as várias fases do processo do conhecimento. É como a vida do pinto que tem diversas fases e nem por isso são vários pintos.

E. 2ª cabeça e luz primordial

Assim como o gato tem algo por onde êle é gato e tu do nêle se passa de modo diferente do que no cachorro, assim como

de gato para gato, se observarmos bem, há diferenças de individualidade, há uma certa nota constitutiva e distintiva que se projeta em todo êsse conjunto, e que dá a êsse operar uma nota característica e individualizante, assim também isso existe em minha parte animal. Isso condiciona todo o meu operar mental. Esta coisa animal que há em mim é algo que caminha para um certo tipo de virtude, para uma certa forma de perfeição e santidade. E a graça me é dada, já relacionada com isso.

Então tenho a minha luz primordial que é algo para o que, em seus bons aspectos, tôdas as notas individualizantes de minha animalidade já foram orientadas e criadas. E aqui se compreende até as últimas profundezas, o que vem a ser a luz primordial, num indivíduo, numa raça, etc. Aqui se compreende todo o plano de Deus por meio de causas segundas. As intervenções ao criar a alma, ao criar a graça, e também o plano de Deus com a mais alta direção do mundo. É realmente a mais alta direção do mundo. É a constituição interna dos seres que vão jogar no tabuleiro que Ele quer que se jogue. Temos aqui elementos muito ricos para uma visão boa e bem feita do que seja a luz primordial (1).

F. O sistema de transições entre a 1ª e a 2ª cabeça

Tomando o caso da pessoa que vê a flôr, nós podemos nos perguntar se nessa ação de ver e admirar a flôr não haverá algo que já seja de 1ª cabeça. De fato, se formos estudar melhor o fenômeno, veremos que nêsse ato que é feito por pura ação de co-naturalidade em relação à flôr, já entra um pequeno princípio de afirmação de normas gerais, um princípio de afirmação de algo abstrato. E, realmente, a noção de belo já entra: "existem coisas belas"; "como há coisas belas no mundo". Isso já é teórico, já é da 1ª cabeça.

E, se nós observarmos bem êsse fenômeno, nós veremos que, de fato, poderemos subir da flôr até a ação puramente abstrata da 1ª cabeça. É uma subida por degraus muito lentos. Com efeito, a pessoa observará a flôr, observará um prédio muito bonito, observará uma catedral muito bonita, observará uma série de coisas muito bonitas e, em cada uma delas, vai-se enunciando um pré-princípio teórico. Êsses princípios, por uma ação que ainda está na 2ª cabeça, constituirão aos poucos fragmentos de sistemas, não ainda NOTA 1: Sôbre luz primordial, ver pág. 134.

com a clareza do raciocínio, mas como impressões muito fortes que dominam a pessoa. Até que, num dia, isso brotará na 1ª cabeça, como um verdadeiro sistema de princípios sobre o belo. Isso foi preparado por uma longa série de observações, de meditações e até de sensações que, aos poucos, foram sendo ordenadas exatamente porque a 2ª cabeça está impregnada de racionalidade.

Então chegamos à conclusão de que, entre a 1ª e a 2ª cabeças existe, de fato, uma diferença muito nítida. A transição se faz por um processo muito lento mas contínuo, como são em geral as transições de toda a Criação. Assim, o pinto ao sair do ovo, realiza um ato transicional muito importante, porque era ovo e passa a ser pinto, mas para o bom observador, dentro do ovo já estava o pinto inchoado. Aquilo foi-se fazendo por uma transição muito lenta, que num momento eclodiu, passando para um estágio de vida superior. O mesmo se dá entre a 2ª e 1ª cabeça. É uma transição muito lenta até um momento em que aquilo se transforma na enunciação de um princípio, de uma tese da 1ª cabeça.

G. Quem escolhe entre as solicitações da 1ª ou da 2ª cabeça?

As solicitações da 1ª e da 2ª cabeça são involuntárias; são, digamos, cegas. É preciso haver alguém que escolha entre as diversas tendências. Esse alguém é o homem plenamente, o "eu" livre e senhor de si. Ele tem a liberdade de fazer com que predomine a 1ª cabeça, ou que predomine e vença a 2ª cabeça.

Portanto, tomada a coisa de um modo simples, quem domina no homem e quem domina nessas cabeças é o "eu", ou é um "olho" que observa as duas cabeças e escolhe entre elas.

H. Qual das duas cabeças é a mais importante?

A esse respeito me parece dever-se dizer o seguinte: a 2ª cabeça, por muitos lados é superior à 1ª. É superior porque tem um contacto com a realidade muito mais vivo. Ela pode corrigir muitas vezes a 1ª cabeça, quando a 1ª quiser simplificar uma coisa. Pelo contacto vivo com a realidade, ela terá uma percepção quase imediata de que aquilo não é verdade. Mas, considerada a coisa na ordem ontológica, a 1ª cabeça é superior a essa evidência. A capacidade do raciocínio teórico é de um nível superior e domina

realmente o outro. De modo que, entre as duas cabeças, a que tem preponderância é a 1ª. E a prova de que ela tem preponderância está em que mesmo quando o "ôlho" dá adesão à 2ª cabeça, êle vai à 1ª cabeça procurar um pretexto para a adesão à 2ª. O diabético que come açúcar sabendo que isso faz mal, arranjará uma desculpa na 1ª cabeça, por exemplo, dirá: "a medicina tem-se enganado tantas vezes que é possível que ela também esteja enganada no meu caso". Se êle não tivesse essa noção ou qualquer semelhante, êle não conseguiria comer açúcar. Quer dizer, a 1ª cabeça não cederia.

I. O conflito entre as conclusões da 1ª e da 2ª cabeças

A 1ª cabeça tem uma função reatrix tal, que quando ela está colocada diante de uma determinada verdade que se apresenta a ela de maneira indiscutível, isso exerce uma espécie de império sobre o "ôlho".

Agora, onde é que nasce a possibilidade do indivíduo ter certezas e entretanto haver evasões em outra direção?

A certeza tem graus. E a evidência é uma certeza que tolhe todas as saídas em contrário. Mas, quando há graus de certeza menores, embora a certeza continue certeza, porque ela é menor do que a evidência, fica aberto um campo para, na 2ª cabeça, existirem impressões em sentido contrário, não completamente dominadas. E então aparece uma espécie de dualidade de certezas. Enquanto o "ôlho" considera a 1ª cabeça, êle tem uma certeza, quando olha para a 2ª cabeça, encontra uma montagem de quadro que a certeza da 1ª cabeça não foi bastante forte para extinguir.

Então cria-se uma situação de conflito para o "ôlho" que recebe de um lado uma certeza, mas, de outro, um conjunto de impressões que parecem combalir aquela certeza. Vivem nos flancos da aquela certeza, mais ou menos como dentro de alguns peixes grandes vivem peixes pequenos. Assim também vivem êsses bichos ou micróbios nocivos, dentro das certezas do homem. Assim, essa espécie de certezas com sombras crepusculares, vive no indivíduo.

Êsses dois fenômenos constituem a fonte de perplexidades para o "ôlho". O "ôlho" fica colocado na situação que fica o homem dentro da Religião. Pascal dizia que na Religião há bastante

luz para que o homem que realmente queira ver a verdade a veja, mas há bastante sombra para que o homem que não a queira ver não a veja. Isso pode-se dizer, não de cada um dos dados da 1ª cabeça, mas do conjunto da produção da 1ª cabeça.

J. O defeito de cada cabeça e a posição certa do homem diante delas

É errada a posição da pessoa que ache que deve-se sempre dar razão à 1ª cabeça contra a 2ª cabeça sob o pretexto de que é sempre preciso dar razão à razão contra os sentidos.

Há um comprimento de onda em que isso é verdade, quando se trata das tais objeções de sombra, das tais certezas de sombra, de penumbra, que são fenômenos viciosos da 2ª cabeça.

Mas a 2ª cabeça tem também a função de controladora e complementadora da 1ª cabeça, legitimamente. Porque a 2ª cabeça não é um defeito no homem, mas é uma riqueza. Ela não é um fruto do pecado original, embora tenha sido viciada pelo pecado original. Mas a razão também foi atingida pelo pecado original.

O verdadeiro do homem é pegar os dados da 1ª e da 2ª cabeças e confrontá-los em grande parte pelo processo da "conversio ad phantasmata". E então ligá-los para fazer conferir um com outro, para formar uma certeza total e humana. Uma das coisas que a meu ver é muito importante dentro da vida intelectual e da vida interior é saber assegurar a colaboração das duas cabeças. Em todo es tudo, em todo trabalho essas duas cabeças devem operar juntas.

O "olho" tem a função de temperar ambas as cabeças.

Há muita gente que por relaxamento, por displicência, deixa na 2ª cabeça uma porção de impressões contraditórias com a 1ª. Algumas válidas, outras não válidas. Esta é uma atitude de alma muito má. É preciso ir sempre conferindo uns conhecimentos com os outros.

Às vezes é preciso acudir à 2ª cabeça para obrigá-la a abandonar certos hábitos, categorias mentais que, depois de testadas, verificou-se que não são válidas. É preciso, algumas vezes, quase que fazer uma reeducação e obrigá-la a aceitar as coi-

sas de outra maneira. É uma espécie de pedagogia do "olho" em relação à 2ª cabeça que é muito necessária para o comum dos espíritos.

Deve haver também a mesma violência em relação à 1ª cabeça quando ela é cartesiana e se recusa a aceitar os dados "nuances" da realidade, dados pela 2ª cabeça. Ela muitas vezes é simplista, preguiçosa, etc.

K. A pessoa entregue à 2ª cabeça tende a se fechar sobre si

O mundo da 2ª cabeça, quando não é controlado e fica entregue a si mesmo, forma uma espécie de universo fechado, obedecendo a uma espécie de dialética própria e de criteriologia própria, cujo fim último é a satisfação dos instintos. É uma visão do universo relacionada apenas com a sua existência, com os dados fornecidos pela 2ª cabeça.

L. Consequências das posições erradas

Se o homem não toma essa posição equilibrada entre a 1ª e 2ª cabeças, ele toma uma posição errada diante de todos os problemas da vida. Se ele se deixou levar por esse falso dilema, aí está o germen de todas as heresias posteriores. Por exemplo, o idealismo afirma que só existem as verdades do mundo interior - 1ª cabeça; o realismo diz, ao contrário, que só existem as verdades do mundo exterior - 2ª cabeça - e atrás de um e outro está a gnose.

3. O papel da "conversio ad phantasmata"

A. Conceito de "conversio ad phantasmata"

O homem, porque tem unidade em todo seu ser, pede a harmonização entre as idéias da 1ª cabeça e a sensibilidade da 2ª cabeça. Por causa disso, os conceitos abstratos nêle, só chegam ao seu termo final de elaboração quando são convertidos depois em imagens ou figuras. Essa conversão às imagens concretas é o que chamamos de conversio ad phantasmata.

Por exemplo, o belo se dá quando um conceito de ordem contido em qualquer coisa é reduzido a um certo fantasma, que dá ao homem, na 2ª cabeça, uma sensação de ordem, mas uma sensação

de ordem bonita, em que o fantasma produz uma idéia de beleza. Temos aí, nessa conversio ad phantasmata, a geração da beleza saída de dentro da ordem. De uma ordem que, enquanto apresentada num fantasma, dá uma idéia particularmente rica dessa ordem.

B. A conversio ad phantasmata é indispensável

Não adianta a 1ª cabeça ter visto as coisas especulativamente. Enquanto isso não fôr transpôsto para a 2ª cabeça nos tēmos em que ela apanha e é capaz de degustar, há como que um segundo homem dentro do homem, que fica fundamentalmente insatisfeito.

Esse fenômeno é doentio, é defectivo?

Tudo leva a crêr que antes do pecado original a transição de uma cabeça para outra se desse com tōda a harmonia. O facto de agora apresentar desarmonias tem algo de defectivo. Mas essas desarmonias existem nos homens mais sadios de depois do pecado original, e portanto não são doentias. Se bem que alguma doença possa acentuar a desarmonia decorrente do pecado original. Mas o processo, em si, não é absolutamente doentio ou defectivo.

C. Alguns exemplos

A afirmação de Camões de que "um fraco rei faz fraca a forte gente" é, também, uma espécie de conversio ad phantasmata, porque fala muito à 2ª cabeça. O princípio filosófico que está enunciado aqui, enunciado secamente, não falaria à 2ª cabeça, seria: tal é o papel do rei dentro do Estado que, se êle fôr fraco, todo o Estado se debilita.

Outro exemplo seria a frase de Churchill: "nos campos dos combates humanos, nunca tantos deveram tanto a tão poucos". É o mesmo que dizer: "Povos, ouvi. Vamos aguentar duro e somos pouquinhos". É o que está no fundo disso, mas ao mesmo tempo está e não está.

D. Qual a relação da sensibilidade da 2ª cabeça com a conversio ad phantasmata?

Que relação tem a sensibilidade da 2ª cabeça com o

processo de conversio ad phantasmata? Eu diria que esta parte da alma prepara, pelos mecanismos de analogias, pela finura de suas percepções, pela delicadeza e acuidade de suas vistas, o conhecimento de uma série de analogias entre as coisas sensíveis que lhe caem debaixo dos olhos. Prepara assim grandes conjuntos, tão claros e bem feitos que dêles como que se despreende uma noção teórica bem feita. Então êsses quadros vão harmoniosamente preparados para a inteligência, de modo que a inteligência produz, com êles, noções abstratas esplêndidas e muito ricas.

Há uma espécie de processo do fantasma para o princípio, que é o paralelo harmônico do processo de passagem do princípio para o fantasma, e que faz com que uns se alimentem dos outros. Um processo não é o contrário do outro, mas se apoia no outro, como a força centrípeta e a centrífuga. De tal modo que as duas coisas possam caminhar juntas.

Papel de tôdas as coisas sensíveis dentro da cultura

Essa verificação nos leva mais longe, porque ficamos compreendendo melhor o papel da arte e o papel de tôdas as coisas sensíveis dentro da cultura. Que consiste em dizer a mesma coisa que - de outro modo - o raciocínio diz à razão, mas numa linguagem própria e quase intraduzível, à maneira de fantasmas para os sentidos (1).

Exatamente uma das críticas que fazemos à arte moderna é que ela não respeita isso. Fazer, por exemplo, uma mesa de um bloco de madeira pesadíssimo, baseada numas pernas muito finas, mesmo que as pernas sejam feitas de um material muito resistente, desafia essa parte da alma que é a 2ª cabeça. Ela vendo uma coisa tênue, fica hirta, crente que aquilo vai cair.

E. O termo do processo mental

A partir das considerações que fizemos sobre a conversio ad phantasmata, vimos que era uma operação muito subtil, por que é a aplicação do conceito geral a um ser concreto, individualizado, de tal maneira que se possa compreender êsse ser pela relação que êle apresenta com a idéia geral.

NOTA 1: Ver às págs. 110 e ss. o papel da Metafísica Viva

Dêsse ponto de vista, qual é o termo da operação mental?

É o seguinte: Eu sei, por exemplo, o que é cadeira-conceito geral - analiso um objeto concreto e vejo que ele é cadeira. Então, quando digo que isto é cadeira e formo um juízo sobre isso, nisso terminou a minha operação mental. Mas é preciso dizer que essa conversio ad phantasmata tem ainda alguns pontos reversíveis. Ao mesmo tempo que digo que isto é cadeira, digo cadeira é isto, no sentido de que, ao conhecer o indivíduo de uma espécie cuja nota genérica está na minha mente, eu enriqueço de algum modo o conceito que está na minha mente. O próprio conceito universal se robustece de algum modo pelo fato de eu ter conhecido aquilo que em concreto está debaixo de meus olhos.

Esta consideração ainda é mais clara se eu a vejo em função da polidez. Posso ter uma noção genérica do que é a polidez. Se vejo uma pessoa ter uma atitude muito polida com outra, direi que o ato foi de polidez. Mas, de outro lado digo: polidez é isto. Tendo visto a polidez em ação, enquanto praticada, ela adquire aos meus olhos uma riqueza de conhecimentos que ela não tinha no puro conceito abstrato. E a conversio ad phantasmata não é apenas algo que morre no concreto, no individual, mas ainda deita uma última luz reflexiva e indireta sobre o geral.

F. O termo do processo mental, a partir da 2ª cabeça

O termo do processo mental a partir dos dados da 2ª cabeça é análogo ao descrito acima. A 2ª cabeça dá os dados que vão se reunir no senso comum. A inteligência pega esses dados unificados e opera sobre eles tirando dali um conceito geral. Mas depois de atingido este conceito geral, a inteligência entrega de novo o resultado de seu trabalho ao senso comum, que, por sua vez, vai conferir o conceito obtido com a realidade. Assim, a 2ª cabeça passa a ver as coisas concretas de uma forma mais intelectualizada.

G. A sabedoria e o processo mental

Aí se entende o que vem a ser a sabedoria aplicada ao processo mental. Diz-se que a sabedoria é a tendência para o fim, mas diz-se também que a sabedoria é o percurso harmonioso e íntegro de todo o processo mental a respeito de uma determinada coi-

sa, o hábito de percorrer êsse processo mental inteiro de um modo devido, a respeito de cada coisa.

Qual é a noção por onde as duas coisas são sabedoria? É que fazer o percurso íntegro do processo mental a respeito de uma determinada coisa até o seu termo inteiramente maduro e acabado, é visar, no processo mental o seu fim. E, a um processo mental afinalístico, que pára pelo meio, falta a virtude da sabedoria que pede que cada coisa chegue a seu fim. De maneira que se entende uma espécie de duplo jôgo da palavra sabedoria. Em última análise, sempre que a pessoa comete um erro, comete uma falta de sabedoria, porque se o processo mental tivesse sido aplicado com tóda a ponderação e tóda a maturidade, ela não teria caído em erro.

4. O conhecimento abstrativo e simbólico

A. Conhecimento abstrativo e simbólico

O objetivo do homem consiste em ter um conhecimento das coisas ao mesmo tempo abstrativo e simbólico. De maneira que o homem só tem a idéia completa de uma determinada coisa, como também de uma determinada virtude moral, quando toma conhecimento, na coisa, de tudo quanto ela pode apresentar de abstrativo e simbólico.

Quando êle considera uma virtude moral, enquanto êle não conhece alguns símbolos relativos a essa virtude moral, o seu conhecimento também não é completo.

Então se poderia dizer que para o conhecimento total da coisa há duas vias: a abstrativa e a simbólica. A via abstrativa é aquela que, por meio do raciocínio, chega à verdade; a via simbólica é aquela que, operando sôbre o fato e vendo que determinadas formas, cores, sons, sensações, etc. tem uma misteriosa relação com as disposições da alma humana, vai procurar o conhecimento dos valores simbólicos existentes dentro dessa coisa.

B. Etapas da formação de um conceito abstrato

Suponhamos que o nosso processo abstrato vai se dar sôbre estas canequinhas que estão aqui. Então, na primeira fase temos uma visão meramente animal das canequinhas e o recebimento dês

ses primeiros dados por um aparelho sensitivo - a cogitativa - que recebe tôdas as impressões em suas devidas medidas e valores. Em seguida, vou percebendo que há nas canequinhas uma certa proporção, uma certa harmonia e chego a afirmar: elas são harmônicas. Depois relaciono a impressão de harmonia que tive vendo, as canequinhas, com a mesma impressão que tive vendo outras coisas e vejo que são tôdas harmônicas. Em dado momento, a multiplicação do mesmo adjetivo a objetos muito diversos levanta em meu espírito uma dúvida: como pode dizer-se a mesma coisa de seres tão diversos? Não haverá erro? Daí nasce a pergunta: o que é a harmonia? Pode-se dizer "harmonia" de seres tão diferentes?

Para responder, faço a análise da harmonia enquanto concretamente considerada em um ser e aplico aos outros seres concretos para ver se convêm. Vejo que realmente entre êles existe algo de comum, mas que está num campo superior. Então vou tateando um ser, outro ser, etc., e levando os dados para êsse campo mais alto para ter a idéia acertada do conceito comum a todos os seres que vi. Com êsse processo de retificação do conceito e das impressões, vou limpando-o das confusões e das escórias.

Vem então a formulação de um conceito abstrato cristalino e de contornos nítidos, sôbre a harmonia.

Formado o conceito, eu dou uma última reordenação nas impressões, e passo a comparar o conceito nôvo com os outros conceitos que tenho, em duas gamas, comparo-o com conceitos muito afins e com conceitos muito contrários. Tomo então a deliberação de nunca mais empregar o conceito senão nêsse sentido preciso, de nunca deixar de qualificar de harmônica uma coisa que é, de nunca classificar uma coisa que não é.

Encerrado dessa forma o processo, deixo o conceito ir descansar na câmara obscura, para poder usá-lo quando precisar.

C. A 2ª cabeça e o simbolismo

Os equipamentos da 1ª e da 2ª cabeças não visam exclusivamente o simbolismo nem a abstração, tem uma série de outras finalidades. Porém, analisando-se as operações da 2ª cabeça, verifica-se que há nela uma propensão para admitir a idéia de que o aspecto simbólico de uma coisa revela sua essência recôndita. As-

sim, quando o indivíduo olha uma coisa, êle tem a sensação de que as exterioridades daquela coisa lhe revelam, através dos sentidos, uma essência de caráter simbólico, misteriosa, recôndita, dentro da coisa. Se não dentro de tôdas as coisas, pelo menos em grande número de coisas o homem tem essa sensação.

D. O conhecimento simbólico e a magia

Ê êsse engano que se dá na magia. A idéia da presença, dentro da coisa, de determinadas propriedades mais ou menos divinas, de que ela é símbolo. E daí, uma espécie de operação mágica com aquela coisa, pondo em movimento certas realidades de caráter superior, por meio daquela coisa.

O interêsse dêsse ponto consiste em explicar o funcionamento da 2ª cabeça. Uma interpretação exata disso facilita a desmentir e a refutar convenientemente as coisas da magia.

E. O simbolismo antes do pecado original

Tudo leva a crer que as coisas no Paraíso eram muito ricas em aspectos simbólicos. Êsse aspecto tornava perceptível o valor abstrato simbolizado e a essência da coisa.

Passando para essa terra de exílio, o homem ficou com uma idéia muito menos nítida disso, porque as coisas tem uma espécie de transparência muito menos nítida dessa essência das coisas. E por causa dêsse caráter simbólico mal expresso em que se entrevê muito mais, do que se vê nítidamente, é que o homem tem a sensação de uma imanência dentro da coisa.

Aí compreendemos qual foi o poder de Adão ao dar a cada coisa seu nome. O nome da coisa não corresponde sômente à definição filosôfica da mesma, nem mesmo à fisiologia ou à distinção biológica dos animais, por exemplo, mas corresponde também ao significado simbólico de cada animal. Porque tudo isso era muito nítido, muito coerente, muito ordenado. Isso é que era prôpriamente dar um nome.

Ê natural que nessa terra de exílio o homem, tendo passado por certos enfraquecimentos, e a natureza também sendo menos brilhante do que a natureza paradisíaca, essas coisas tôdas fi

cassem mais ou menos embotadas. E daí vem ao homem essa concepção falsa de imanência de Deus nas coisas.

F. Antes do pecado original o homem tinha uma finura de percepção muito maior

A diferença que existia antes do pecado original da natureza como nós a vemos hoje e de toda a realidade externa, deveria corresponder, no homem, a uma diferença também de caráter interno. Isto é, além da natureza ser externamente de um significado simbólico mais claro, também internamente os sentidos do homem tinham uma percepção muito mais fina das coisas, que lhe permitia pegar muito melhor todos esses significados simbólicos que repousam, em grande parte, sobre matizes. Portanto, quanto mais fino o sentir, maior a capacidade de matizar e portanto maior a capacidade simbólica.

Mas o mais importante é uma determinada finura dos sentidos interiores por onde a conjugação de todos esses dados e a distinção do significado simbólico deles se fazia de um modo ainda muito melhor.

Essa maior acuidade dos sentidos interiores e exteriores é que talvez desse explicação à tese de Ana Catarina Emmérick de que o homem tinha no Paraíso um sexto sentido, do qual o hipnotismo e a telepatia são vestígios.

Exatamente, deve-se dizer que não é um sexto sentido, mas é uma finura dos sentidos, que proporcionava um como que sexto sentido, mas de fato todos achamos que devem ser os mesmos sentidos atuais.

G. Relações entre o conhecimento simbólico e a vibração

Toda coisa tem um valor simbólico e, baseada na analogia objetiva e real entre a coisa e determinados estados de espírito da alma, ela pode ter um caráter vibratório.

O símbolo não é principalmente vibratório, mas por detrás há um fenômeno subsidiário de caráter vibratório. Quer dizer, toda coisa produz em mim uma vibração. De maneira que um sím-

bolo que desperta em mim um mundo de analogias, produz em mim também certa vibração.

E, é claro, pelo próprio princípio da ordem do universo, que deve haver uma relação entre os dois fenômenos, de forma que a vibração é condicionada nas suas modalidades, ao símbolo. Ela produz uma sensação nervosa de caráter secundário que é, a seu modo, o símbolo do próprio símbolo.

Isso faz com que, quando um símbolo é muito vivamente apanhado por mim, eu tenha, além de todo o desencadear de associações de imagens, uma espécie de sensação vivencial, vibrante e violenta, que me dá uma espécie de vivência da realidade apanhada a fundo.

H. Depois do pecado original, há um desequilíbrio no homem, entre o lado racional e o sensível

Todo homem concebido em pecado original tem diante de si uma desordem. Ele pode ser comparado a uma toalha de mesa um pouco pequena para a mesa. De maneira que, se eu cubro um lado, descubro o outro. Os dois pólos do homem são de um lado a razão, e do outro essa zona da sensibilidade, zona psico-física - quase mais física que psíquica - e que é onde as vibrações incidem.

Acontece que, quando o homem procura agir muito de acordo com a razão, pela própria desordem que existe dentro dele, há uma espécie de coisa que entra meio artificialmente e meio a força e a martelo, em que se impõe alguma coisa que parece meio anorgânica e o faz chiar na outra parte de sua personalidade.

Então, diante desse desequilíbrio que dá tantas vezes à virtude um caráter hirto - quando ela não é eximamente bem calculada - corresponde uma ordenação na esfera da razão.

I. O que procura fazer a psicanálise diante disso?

Agora, o que procura fazer a psicanálise?

Ela explora a sensação de desequilíbrio que a virtude, nessas zonas baixas da alma, pode produzir. Explora para poder decretar que se trata de um fenômeno que produz complexos, que ma-

chuca e que ao machucar produz complexos. Então a solução apresentada por ela é puxar a toalha da mesa para o outro lado. Não é fazer o homem andar de acordo com a razão, nem o conhecimento do mundo exterior é importante, mas o importante é satisfazer essa parte secundária da alma.

De maneira que o ideal das Forças Secretas nesse campo é conseguir um procedimento externo compatível com a natureza das coisas, e que ao mesmo tempo permita ao indivíduo não ter machucaduras nessa zona da alma, e não seja tido pela sociedade como um louco.

Então uma série de técnicas indús, teosóficas, etc., nas quais o demônio intervém muito com ilusões e que visam com ou sem ilusões do demônio, ou com ou sem conforto da natureza, uma espécie de equilíbrio e bem estar interior, cuja obtenção é, para eles, a própria finalidade da vida. A felicidade na vida não é a conquista da felicidade eterna, nem da verdade que se reduz a princípios gerais úteis para todos os homens, mas é um elocubrar interior, até muito longo, mas cujo último termo é a obtenção para si dessa felicidade. Há uma espécie de egoísmo básico, fundamental, na raiz disso, bem oposto à caridade cristã.

J. Uma coisa pode simbolizar muitas outras

Os símbolos não são de tal maneira inequívocos que uma coisa apenas simbolize outra coisa e somente ela. Um determinado objeto pode simbolizar uma coisa e secundariamente, com menos propriedade, simbolizar coisas até diversas.

Poderíamos dizer que talvez no Paraíso, quando se tomasse um determinado ser e visse quais são todas as coisas que ele pode simbolizar, a relação entre a simbolização principal e as acessórias constituiria uma espécie de conjunto de dados para se entender ainda mais a fundo o ser. É um verdadeiro jogo de analogias, que dá uma espécie de compreensão mais profunda a todo significado simbólico.

Isso poderia dar um conhecimento da coisa, como que comentado, mais ou menos como uma música onde temos o "leitmotiv" e depois todos os desdobramentos, todos os temas.

O mesmo se daria em relação a um determinado valor moral abstrato; poderíamos ver todos os valores que lhe são correlatos, tôdas as coisas concretas que lhe são relativas, conjugá-las e ver como cada uma delas representa a idéia em abstrato. Também teríamos, nêsse caso, um comentário total da idéia moral abstrata.

O universo também tem uma coisa assim. Quando consideramos o universo, vemos que êle é um conjunto enorme de símbolos harmônicos que se encaixam e que dão, em última análise, o comentário de determinadas virtudes e excelências de Deus.

5. Importância do problema da vida

A. É preciso desconfiar da 2ª cabeça

Os sentidos externos do homem são infalíveis em relação ao seu objeto próprio. Naturalmente, pode haver alguma doença de nervo. Mas desde que não haja nenhuma doença, o sentido é infalível. Isso aumenta muito a propensão do homem de acreditar de um modo absoluto, em tudo quanto os sentidos lhe digam.

Isso de algum modo se aplica a tudo quanto diz respeito à 2ª cabeça e, então, cria êsse problema que realmente é tremendo, que é de como a 2ª cabeça toma o homem de uma forma quase invencível, se êle não tem uma virtude, um hábito muito sólido de desconfiar dela.

É portanto um elemento que fortalece mais ainda essa tendência do homem de se deixar guiar inteiramente pela 2ª cabeça.

Antes do pecado original, de fato, essa infalibilidade era absoluta, não só quanto ao sentido mas também quanto à interpretação daquilo que o sentido diz. Isso agora não existe mais nessa proporção. Existe apenas a tendência do homem a crer nessa infalibilidade.

B. Importância do problema da vida para harmonizar as duas cabeças

O problema da vida, como nós o conceituamos, consiste no seguinte: todo homem, em determinado momento de sua existên-

cia ou, em geral, desde a sua primeira infância, é colocado diante de um grande problema que a vida lhe apresenta. É um problema que pode ser até de ordem mais afetiva do que intelectual. O que é a vida? Para onde vou? Quais são os tormentos a que eu estou sujeito, ou vou estar sujeito?

E esse problema da vida desempenha um papel importantíssimo no relacionar a 1ª e 2ª cabeças.

Com efeito, com facilidade o homem pode se entregar à 2ª cabeça, abandonando ou desconfiando muito da 1ª. Ou pode fazer o contrário, entregar-se à 1ª, pondo de lado a 2ª. Será o tipo do "quadrado", segundo nossa nomenclatura. Ou até mais comumente, ele poderá se entregar ora à 1ª cabeça, ora à outra, vivendo às vezes de modo "quadrado", e às vezes de modo puramente sensitivo. Mas não estabelecendo a relação entre uma e outra, como se a 1ª e a 2ª cabeças se referissem a mundos inteiramente diferentes, que não se relacionam entre si.

Para todos esses casos, o problema da vida é o que propriamente força o homem a estabelecer essa relação. A pessoa pode durante muito tempo se entregar ao sonho do quadratismo. Mas, realmente se ela tiver o problema da vida, se realmente a vida a pegar e a chamar à realidade, ela há de reconhecer que aquilo não pode ser assim. Há de cair na realidade relacionando essas duas cabeças.

Isso muitas vezes passa por um fenômeno de vida espiritual que tem até algo de metafísico, mas que se poderia resumir na frase: "vamos deixar de bobagens". Quer dizer, durante muito tempo ele se deixou levar por sonhos ou por impressões, brincou com fogo. Mas num momento, o problema da vida o toma e cura. Essa relação entre as duas cabeças então se estabelece de um modo sólido.

C. Se o homem recusa o convite do problema da vida, ele cai nos falsos dilemas

Se o homem recusa o convite do problema da vida, ele ou se entregará à 1ª cabeça tentando matar a 2ª, ou se entregará à 2ª tentando dominar, quase matar, a 1ª.

A pessoa que se entrega a esses falsos dilemas, pas

sa a vida pulando de um para outro lado sem nunca resolver seu caso. Porque a solução está acima e fora de qualquer das soluções apresentadas. Isso tem como consequência que as pessoas mais quadradadas, em certas ocasiões, em certos tipos de atividades, ou em certas passagens da vida, são as mais infantis e as que se deixam mais levar pelos sentimentos e pelas primeiras impressões.

Este assunto da 1ª e 2ª cabeça, no homem, é algo de tão profundo que representa, realmente, o ponto de partida de toda tomada de atitude do homem diante dos problemas dessa existência. E se ele se deixou levar por esse falso dilema, está aí, já, o germe de todas as heresias posteriores.

D. O problema da vida está no cerne de todos os problemas criteriológicos

O problema da vida está no centro de todos os problemas criteriológicos. Uma vez que a pessoa se entrega só às abstrações sem tomar em conta a realidade concreta, ou só às sensações e coisas concretas sem considerar os valores da alma, surgirá nela o problema criteriológico, porque ela já tomou uma posição eminentemente errada.

E. A primeira tomada de atitude ante a vida é fundamental

Vemos aqui que aquele princípio segundo o qual o homem primeiro forma as suas idéias nos livros de filosofia e depois vai moldar as civilizações é inteiramente falso. Tudo se forma antes de mais nada na mente do homem, diante de uma tomada de posição ante a ordem do universo.

Portanto, nós que temos tantas vezes reduzido os problemas da sociedade aos problemas das famílias ou dos indivíduos que a compõem, aqui procuramos reduzir a um ponto anterior a tudo isso, que é a primeira tomada de atitude do homem diante de suas próprias faculdades, diante de sua própria vida.

F. O falso dilema e os instintos desgovernados

Um problema que não chegou a ficar bem resolvido entre nós, mas que convém ter presente é que por uma relação misteriosa

osa, e que seria necessário estudarmos melhor, quem caiu nêsse falso dilema acaba tendo seus instintos inferiores desgovernados. De forma que, de um modo ou de outro, que poderá variar ao infinito, ele cairá num verdadeiro sensualismo que o escravizará inteiramente.

G. O problema da vida e a verdadeira cultura

O problema da vida e a sua solução estão no centro de todo o problema da cultura. O que é a verdadeira cultura? É uma cultura que conduz o homem para a resolução dêsse problema. Isso admite uma variedade legítima muito grande, dadas as diferenças de feitios de espírito da história dos povos, etc. Mas a verdadeira cultura é a que tende para resolver esta questão.

H. O problema da vida, o apostolado e a educação

O assunto do problema da vida tem também muita importância para o apostolado. Uma das medidas preliminares em todo apostolado será despertar o problema da vida, tornar a questão muito candente para a pessoa. E em certas classes em que é muito difícil fazer apostolado é, em geral, porque o problema da vida não existe por abundância de dinheiro ou por abundância de modos de ser inteiramente materializados. Por isso o problema da vida nessas classes nem se pôs.

Naturalmente o problema da vida se torna também muito importante em tóda a pregação e em tóda pedagogia. "Isto é, deve-se saber como educar a criança de modo que ela dê uma verdadeira solução ao problema da vida.

Muitas vêzes na educação os pais querem como que evitar que a criança seja colocada diante do problema da vida. Então desde a mais tenra infância, apresentam o mundo como se o mal não existisse, como se não existisse o infortúnio, nem coisas desagradáveis, dando uma impressão alegre do mundo, o que é inteiramente errôneo.

A criança nasce sem a noção de bem e de mal, sem a noção dos grandes infortúnios, das grandes tragédias que necessariamente há nesta vida. Qual é a solução? Vai-se criando na criança um problema da vida em termos inteiramente errados. A criança

irá percebendo os males e os infortúnios dessa vida em momentos que não deveria perceber, ou muito antes, ou muito depois, tudo se fazendo de um modo inteiramente errôneo. O resultado é que a pessoa acaba dando uma falsa solução para o problema da vida. E esse problema no homem é tão profundo que, se ele tem uma falsa solução, toda a vida do homem está tendo uma falsa solução. E consertar isso depois é muito difícil. Talvez só mesmo uma grande graça o consiga.

I. A Igreja e o problema da vida

Dado que existe a Igreja, o problema da vida adquiriu uma forma nova e inteiramente diferente.

Antes de existir a Igreja o homem podia resolver esse problema apenas parcialmente. Uma vez que Ela existe, essa solução é de tal modo completa que até trás o perigo da corrupção ser total.

Realmente, se pudéssemos fazer rapidamente um histórico do problema da vida, diríamos que entre os pagãos este problema nunca teve uma solução plena. Na Idade Média teve. Mas embora plenamente solucionado, os homens continuaram a ter um problema da vida real e como que a sentir em si mesmos e a viver toda aquela problemática para que já haviam encontrado solução. O grande pecado da Renascença foi ter feito desaparecer, ter-se esquecido do problema da vida. De fato, de tal modo era plena a solução que a Igreja apresentava, que os homens abusaram dessa plenitude. Ao longo dos tempos modernos e contemporâneos foi se agravando, até que com a geração-nova está se dando o problema oposto.

Tanto se abusou da solução verdadeira que a Igreja trazia, que aquela sensação de problema plenamente resolvido, para a geração-nova desapareceu, ou como que desapareceu. Ele se sente num caos, num mundo como que desordenado, mais ou menos como acontecia nas tribus bárbaras e entre os pagãos.

CAPÍTULO V

COMO DEVE SER O CONHECIMENTO NORMAL DO HOMEM?1. Bom senso e senso católico

Falamos em bom senso, falamos em senso católico, falamos em "sentire cum Ecclesia", etc.

O papel destes vários sentidos na vida cultural e na vida da inteligência da alma, na vida da inteligência de um povo e de um indivíduo é uma coisa muito importante. Entretanto tem o grave inconveniente de corresponder a noções inexplicitas vagas e que, por isso mesmo, acabam colocadas mais ou menos no terreno do arbitrário. Quando se quer invocar o bom senso como argumento, o outro pode dizer que este é o nosso bom senso e não o dele.

O senso comum também é uma coisa que, hoje em dia, está completamente desprestigiada por causa do desvio da opinião pública e da depravação do senso comum.

Todo o problema dos sentidos deveria ser estudado em seu aspecto natural e em seu aspecto sobrenatural.

A. Bom senso natural

Deveríamos começar por dizer o que é o bom senso natural. O bom senso natural é, antes de tudo, profundamente lógico, de uma lógica inexplicita para quem o acumula.

Uma pessoa fiel ao ato-primeiro, porque é fiel ao ato-primeiro tem muito vivos os princípios primeiros da razão. Mas os tem vivos, não de um modo consciente, definido, mas de um modo inexplicito. Vivos como podem estar vivos os princípios da lógica na cabeça de uma pessoa que poderá morrer sem ser capaz de explicitá-los, mas que nem por isso deixa de possuí-los muito real, dinâmica e proveitosamente.

Sabedoria popular

Esses princípios são utilizados na sabedoria popu-

lar. Por exemplo, por pessoas que tem diante de si determinados pro
blemas aos quais os princípios se aplicam com muita evidência e tam
bém se resolvem com muita evidência e segurança, e que constituem
uma espécie de tesouro de uma lógica inexplicita, que floresce em
máximas fragmentárias, cujo sabor de bom senso sente-se profunda-
mente pela evidência das coisas, pela consonância da coisa com a
mente humana e porque se percebe que é um pensamento que põe em or-
dem uma série de outras coisas. E que é, portanto, uma espécie de
princípio, de elemento definido de uma sabedoria mais indefinida.
Mas definido ainda não em termos abstratos, mas em têrmos parabóli
cos, análogos, que jogam com figuras concretas que tem dentro de
si a verdadeira sabedoria. Aquilo que parece um conjunto de verda-
des desconexas, no consciente, corresponde a tãda uma contextura e
a tãda uma sistematização subconsciente, que faz com que a pessoa
se haverá com muito bom senso, mesmo em matéria em que êsses prin-
cípios não afloram.

A afloração dêsses princípios dá um certo vigor a tu-
do quanto está no subconsciente, o que constitui um verdadeiro sis-
tema de sabedoria.

Há aí uma espécie de exploração ou de utilização de
verdades evidentes. Mas há também uma espécie de elaboração pela
qual o número de verdades evidentes cresce pelo fato de se concate
narem umas com as outras. Por isso as evidências do espírito popu-
lar também se tornam mais numerosas e formam uma sabedoria.

Nosso Senhor utilizou a Sabedoria Popular

Se apelarmos para o modo de Nosso Senhor pregar, ve
mos que essa sabedoria foi a sabedoria pela qual, ensinando aos
judeus, mas ensinando aos homens de todos os tempos, Nosso Senhor
apelou no Evangelho.

As mais altas noções de moral, as mais altas noções
de teologia, Nosso Senhor arranjava um jeito de revestir em ima-
gens simples, mas que eram idôneas para que os ouvintes compreen-
dessem muito além da imagem. Por exemplo, a parábola do Bom Pastor
era algo do mais trivial em sua vida cotidiana; Nosso Senhor tomou-
a para fazer entender as verdades mais altas da Providência Divi-
na, e fêz entender mesmo.

Faz parte dessa espécie de atitude de alma dessas populações assim, ser capaz de um certo jogo de analogia. Por essa analogia elas vislumbram, num terreno muito mais alto, ao qual não conseguem atingir explicitamente, toda uma série de coisas que não saberiam vislumbrar a não ser assim. Mas vislumbram mesmo, entendem mesmo e vivem mesmo. Há aí uma espécie de chão sadio da sabedoria, a respeito do qual caberiam várias observações.

Há abstrações aí?

Há aí uma verdadeira abstração. E se não houvesse, não seria possível ordenar o pensamento. A parábola do Bom Pastor, pelo fato de ser parábola, não sendo inteiramente abstrata já tem algo de abstrativo. No caso concreto conta a história de um homem tipo. O tipo já contém algo de abstrativo. Há uma verdadeira marcha para a abstração à maneira própria, não à maneira comum. Isso é uma coisa muito preciosa, sem a qual a abstração propriamente científica nem se compreenderia.

Temos falado muito na conversio ad phantasmata. Os fantasmas são ordenados para servirem à abstração científica, quando são elaborados pela *raison raisonable* (1) de maneira a já ficarem meio manuseáveis, meio adaptáveis à abstração científica.

É nesse estado que a abstração científica colhe o fantasma e faz dele o seu exemplo, o seu ponto de repouso, o seu instrumento de trabalho. Isto pode ser comparado àquelas grutas que tem estalactites e estalagmites: os dois pontos acabam se encontrando. Assim também a *raison raisonante* e a *raison raisonable* se osculam exatamente no ponto da conversio ad phantasmata, fechando o círculo da operação intelectual.

A principal base da verdadeira cultura popular é a posse da Sabedoria e não a alfabetização

Toda a verdadeira cultura popular não tem como base a alfabetização, mas a posse da sabedoria. Um dos inconvenientes da alfabetização indiscernida é convidar para um sistema abstrativo a queles que não têm o conjunto de maturidade necessária para a rai-

NOTA 1: Os termos "raison raisonante" e "raison raisonable" são aqui empregados para indicar respectivamente os modos de operar da 1ª e 2ª cabeças.

son raisonante. É abrir as portas da raison raisonante para quem deveria ficar ainda nos paraísos da raison raisonable. Isso não quer dizer que se confine para um nível baixo a população, a menos que se queira dizer que era nível baixo a atmosfera espiritual, intelectual e moral das parábolas do Evangelho, que se situavam inteiramente nêsse nível. Para um pretensioso e cretino que achasse uma coisa dessas, realmente é um trabalho anti-popular querer que a população adquira antes de tudo a raison raisonable.

A Sabedoria Popular em face das elites

Em função das elites, parece-me que o povo tem um papel muito importante a êsse respeito. Como a própria elite entrega-se à raison raisonante, ela fãcilmente se desvia, perde o humus dêsse contacto da sabedoria popular, que está para ela como Sancho Pança para Dom Quixote, e que a mantém num estado de equilíbrio, estado êste indispensãvel para a própria elite. Aí está o contributo de uma vida de sabedoria popular para o homem criterioso.

Acredito que, se Leibnitz ou Descartes tivessem vivido em aldeias muito quentes de raison raisonable, e num convívio efetivo com a gente da aldeia, muita cretinice teria sido poupada ao mundo. Êste é um ponto em que é preciso insistir muito.

Dizendo que é essa a contribuição que o povo presta para o trabalho das elites, digo que essa sabedoria popular e essa sabedoria da raison raisonable, é uma vigia da raison raisonante, nos têrmos que explicarei em seguida.

Não quero dizer que as elites não devem ter, elas mesmas, raison raisonable, o que seria um êrro grave. Mesmo aí elas devem ser exemplo e mestras, inspirando-se na sabedoria popular, confirmando sua sabedoria com o terra-terra popular. Por isso acho que o nobre que vive no campo é um exemplo de equilíbrio, porque sendo nobre tem também aquêle contacto com o campo que fixa a raison raisonable, de um modo extraordinário. O nobre deve ter isso em grau eminente, mas o contacto com o povo fortalece isso e lhe facilita a missão de ser excelente nêsse ponto.

Equilíbrio entre a raison raisonante e a
raison raisonable

Nas elites, no homem instruído, qual é o papel respectivo da *raison raisonante* e da *raison raisonable*? O homem culto que tem *raison raisonable* muito forte, de evidências imediatas, vai construir seu castelo de *raison raisonante*, mas conferindo a tóda hora com a *raison raisonable*. Quando não confere, êle emite um sinal de alarme e pára, não indo adiante e não aceitando a coisa enquanto não confere e recebe a chancela da *raison raisonable*. A *raison raisonable* é uma espécie de segurança para êle, como um avião que vôa no céu, mas que se guia pelo mapa da terra e que vai olhando os montes e rios para saber que caminho deve seguir no próprio céu, confere as indicações de seus aparelhos de vôo super-técnicos com o mapa que vai vendo embaixo. Isso dá ao uso do mapa uma segurança especial.

Nisto há um reconhecimento do pecado original. Se o homem não fôsse falível, não precisaria disso. É exatamente nessa humildade e nêsse reconhecimento implícito do pecado original visto nos seus efeitos na mente humana que entra algo que irrita a pretensão dos filosofastros que vieram depois da Escolástica, que queriam uma coisa majestosa, feita apenas de abstrações elegantes, sem descerem para o terra-terra popular. O filósofo afastado do bom senso popular, na ordem da filosofia, era bem a imagem do nobre cortado da vida popular. Como o nobre preparava uma elegância muito refinada, mas sem o lastro do terra-terra, assim o filósofo preparava uma filosofia refinada, mas sem o bom senso popular, o orador sacro e o teólogo preparavam uma teologia e uma oratória sacras que também não se inspiravam nos temas, nos problemas e perfumes da realidade viva, concreta e miúda, de cada dia.

Dal veio um elemento para a anorganicidade da sociedade, anorganicidade e debilidade das elites, destrutibilidade das mesmas. Igualitarismo, Revolução, tudo isso deve ser visto como uma primeira ruptura com êsse concreto, miúdo, popular, terra-terra, sem o qual nada tem verdadeira seiva vital.

Essas considerações que subordinam as operações intelectuais às operações do bom senso, consideradas como uma cordilheira de vivências sãbiamente concatenadas e dirigidas pela sabe-

doria, explicam porque a filosofia tomista deve ser considerada como filosofia do bom senso.

Explicitação importante

Também explicam mais: tudo isto que estamos exprimindo, tanto quanto nos conste se faz pela primeira vez, dando uma cidadania e uma capacidade de defender-se em termos humanos contra as loucuras da *raison raisonnée*, como até aqui isso não era redutível a palavras e argumentação. O resultado lógico foi que a *raison raisonnée* entupiu a boca da *raisonnable* com discursos brilhantes que não convenciam, daí advindo uma decadência da cultura. E o reduzir isto a termos utilizáveis, o definir e exprimir isto, é uma operação de primeira ordem para que o homem, fiel à *raisonnable*, encontre os motivos de sua fidelidade e se fixe nelas. Para que ele tenha o que objetar contra a *raison raisonnée*.

O lado criteriológico da coisa me parece explicar muito bem porque a escola ultramontana do século passado - e Joseph de Maistre é um exemplo brilhante disso - apresentava muito mais um homem que se apoiava em ambas as razões, do que um puro teórico brilhante, como o foram os dos séculos anteriores, fabricantes de utopias e, como até certo ponto continuaram a ser os socialistas. É a linha da *raison raisonnée* em seus delírios, que já não conhece nem a Fé, nem o pecado original.

B. Senso católico

Passemos ao senso católico.

O senso católico é a expressão de uma fidelidade ao 1º ato e de uma estrutura metafísica bem feita, incorporada a uma espécie de bom senso da Fé. Depois, todas as elucubrações da Fé são conferidas com isso.

É a essa primeira parte que chamamos o senso católico; é o bom senso, versando a respeito dos assuntos da Fé, com o auxílio da graça e operando com essas verdades evidentes e primeiras, servindo de controle para as outras.

Bom senso, senso católico são, não a mesma coisa, mas são coisas análogas em planos diferentes, no plano natural e no

plano sobrenatural, correspondendo a um mesmo operar do espírito humano nos dois pontos. Isto é uma coisa que convém fixar com rigor.

C. O tesouro do homem

No homem culto, êsse operar misto do bom senso e da razão vai acumulando uma série de quadros, de visões, de panoramas, etc. de uso individual, que vão constituir uma espécie de firmamento de verdades certas, em função das quais o homem vai construindo outras e vai orientando sua vida. Isto é todo o tesouro da sabedoria de um homem.

O homem culto, já não é constituído apenas pelo bom senso, mas por uma soma do melhor produto da *raison raisonable* formando uma espécie de conjunto arquitetônico em tórno da sabedoria, que é o grande tesouro do homem, na medida em que não é só conhecido, mas também amado, e operando no homem a união transformante (1).

Aqui vemos o processo humano por mais um aspecto, como parte do ato 1º e em duas categorias mentais diferentes, do homem culto e do homem ignorante, em duas ordens de coisas, na natureza e na graça.

D. O emprêgo da palavra senso

Queria usar um pouco a palavra *senso* para mostrar o que ela tem de legítimo.

Por quê isto, no consenso geral, chama-se *senso*?

É porque a evidência com que se opera tem algo de sensível. O evidente como que se sente. É só quando isto é feito num operar de evidência que se pode chamar um *senso*.

Quando a construção da *raison raisonante* é sólida-mente baseada na *raison raisonable*, eu diria enxertada, somadas as seivas de uma e outra *raison*, a *raison raisonante* participa em algo da sensibilidade da *raison raisonable*. Há assim uma espécie de *senso* mais alto, que é o *senso* da verdade do homem, que se choca com algo que lhe é oposto. Quando o homem constrói um tal panora-

NOTA 1: Explicação da união transformante às págs. 147 e ss.

ma, pela conjugação das duas razões, forma uma vista arquitetônica de conjunto. Esta vista, pela sua simplicidade e unidade, reimmerge de nôvo no terreno da *raison raisonable*.

A este título constitui, na outra ponta do losango uma volta a dados simples e uma confirmação de tais dados. Nisto participa de nôvo do senso.

Eu amo muito esta afirmação porque, para mim, é por onde a Sabedoria, que é sempre arquitetônica, é sempre uma visão de conjunto, por mais que se eleve nos ares, reconduz-nos depois a morosamente ao regaço das evidências. Aí temos uma forma de certeza de alma, que verdadeiramente é capaz de dar origem a uma Civilização. Sem esta certeza de alma, não existe uma Civilização plena. Não é preciso acentuar quanto a sanidade e a coerência dêsse processo dão vigor à Fé Católica.

Geração-nova

Estas coisas um geração-nova não as tem, porque êle é criado sem *raison raisonable*. Vive no mundo da fantasia arbitrária da *raison raisonante*, e obrigado ao falso dilema de escolher entre uma coisa e outra. Gostaria de dizer também que, ser educado num mundo puramente técnico e sem nenhum contacto com a natureza, concorre indiscutivelmente para isto.

2. Teoria da Metafísica Viva

A. Introdução

Estávamos estudando a metafísica, procurávamos o aspecto metafísico de tôdas as coisas criadas, a procura do absoluto como se faz, etc., a partir daquele ato-primeiro que já vimos.

No ato 1º o indivíduo conhece a sua própria contingência, porque ao mesmo tempo em que vê que é, êle tem nisso uma noção de ser, vê no que êle não é. Aí vem uma idéia, em virtude do princípio de contradição e do princípio axiológico de ser absoluto, que se projeta para fora dêle, e é a primeira noção que êle tem de Deus.

Essa operação que se faz realmente assim, entretan-

to não se faz filosoficamente assim. Há um processo humano que vai através da metafísica viva.

Metafísica viva é o seguinte: o homem nota nos seres que ele conhece e em si mesmo, uma série de atributos; ele percebe a contingência ou limitação desses atributos. E é nessa contingência e limitação dos atributos que ele percebe a contingência e limitação do ser. Isto é muito razoável porque o homem não tem uma noção direta do ser, mas tem uma noção dos atributos do ser.

Ele só pode ver de um modo vivo uma metafísica da contingência do ser, através da contingência dos predicados do ser.

B. A Metafísica Viva no Processo Humano

Começa um processo por onde ele vê, por exemplo, um azul. Ele nota que aquele azul é belo, mas nota que o azul poderia ser mais belo. Ele tende a imaginar ou a procurar algum azul mais belo que aquele.

Há uma marcha que é do conhecimento do primeiro azul que é belo, para o azul que é perfeito. Uma idéia de que deve haver um azul realizável nesta terra e que se procura nos vários azuis que se conhece e que é uma idéia do azul perfeito. A partir do momento em que ele conheceu um azul que reputa perfeito, ou ao menos concebeu de um modo negativo como perfeito, ele está na ponta do real e começa a passar para o irreal. É uma árvore imaginária, um azul imaginário, um panorama imaginário, um ente imaginário, que é tão excelente que nem existe na realidade, e que é muito menos uma nostalgia do Paraíso Terrestre do que uma apetência do Paraíso.

Aí se situa todo o domínio do fabuloso e do feérico. O homem procura realizar palácios fabulosos, coisas feéricas, não por um deleite vil, mas para realizar uma certa idéia de Deus, que está no seu espírito e que ele ama como o cego bom amava a beleza.

A partir desse momento, o homem está com o espírito pronto para a consideração do Paraíso Celeste, onde existem, de fato, coisas materiais, onde de fato existem coisas criadas, mas tais coisas tem uma beleza que é prototípica, perfeita dentro de uma bi

tola da Criação. Essa beleza dá de modo muito límpido e admirável a idéia das excelências de Deus.

Entre a coisa perfeita e o absoluto que é Deus, entre a perfeição criada e a perfeição incriada, há o summum de proximidade que pode haver entre o infinito e o finito. É a partir dessa concepção que a alma se torna apta a compreender alguma coisa em Deus.

C. A Visão Beatífica não pulveriza êsse processo

Alguém dirá que tudo isso é extremamente grosseiro porque a visão beatífica supera tudo isso. Isso é querer materializar Deus. Digo a essa pessoa que essa é uma concepção muito grosseira do abstrato.

De fato o homem vê Deus face a face, e nisto êle tira uma felicidade infinita. Digamos o que quisermos da visão beatífica. Deus em Sua Sabedoria, julgou indispensável para a plena felicidade dos eleitos, isto é, para o pleno conhecimento d'Ele, pois a felicidade dos eleitos está no conhecimento d'Ele, julgou indispensável o Paraíso Celeste. Pela consideração das formas arquetípicas e perfeitas das coisas, o indivíduo vai mais facilmente elevar-se até Deus. Portanto é legítimo, nesta terra, que é ela mesma uma imagem deformada do Paraíso Celeste, que o homem vá preparando para si visões do Paraíso, ao mesmo tempo que, por meio do cultivo da Fé, do estudo da Revelação, etc., prepara sua alma para a visão beatífica, que Deus lhe dará no céu.

Este é o papel da cultura, o papel da civilização. Papel que é da marcha do bom para o melhor, do melhor para o ótimo, do ótimo para o perfeito, do perfeito para uma ordem perfeita imaginável, não realizável nesta Terra, e na qual o homem vai encontrar uma espécie de consideração especial de Deus.

D. Os Soberanos medievais dentro dessa visão

Isto explica bem a visão monárquica e aristocrática da organização social na Idade Média. Tomando em consideração a impossibilidade de elevar tôdas as coisas e todos os homens a êsse ideal, procurava-se realizar perfeições. O palácio do rei com a corte era para êles uma imagem do que será o Paraíso que é o gáudio de

todo o povo da Terra.

Isto naquela época era a elaboração de uma categoria mental que era considerada o mais alto serviço social que possa haver.

O que restou deste fenômeno explica também o júbilo das multidões quando vêem entrar o Papa em sua pompa, quando vêem passar a Rainha da Inglaterra em seu esplendor.

Para os medievais, um Rei ou um Papa que não fizesse isso pecaria gravemente contra seus deveres.

Por detrás disso está a concepção de um Deus Absoluto e transcendente, que o homem procura por meio de esforços que saem constantemente dos padrões comuns. Vem daí também o entusiasmo pelo grande homem que não é o homem massa, mas que é o oposto da massa e que a superou, e que se admira porque é uma imagem viva de Deus Nosso Senhor, ou uma imagem ontológica pelas excelências ontológicas de sua alma, ou imagem moral.

E. Impostação de espírito igualitário

É do alto dêsse ponto que nasce a vertente oposta, que nasce o regime igualitário. É essa consideração que Deus é imanente, que não deve ser procurado nesses sonhos, nessas ditas utopias transcendentais. Então o ideal da felicidade tem que se realizar nesta Terra, com exclusiva consideração das coisas desta Terra e não dos bens paradisíacos futuros, dos quais temos aqui uma prelibação (1). Então o prazer não é ver o Rei passar e aplaudí-lo, nem é ver um grande orador que ninguém consegue igualar, mas o prazer é só ter uma geladeira, um rádio, uma televisão. E ser todo-mundo, sumir-se na massa, desaparecer nela, planificar o homem-massa. Esta concentração do prazer exclusivamente em coisas materiais é o mundo da gnose, do deus imanente.

Temos assim as duas vertentes da cultura.

NOTA 1: Sobre a tendência paradisíaca ver também "Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo", Cap. IV, 2, I. - Plínio Corrêa de Oliveira.

F. Cultura antes da Revolução Francesa

É preciso fazer uma restrição à cultura monárquica ou à cultura tradicional como existiu antes da Revolução Francesa.

Mil aspectos da Revolução Francesa tem um aspecto da ruptura da humanidade com essa vida do espírito. O entrar nas Tu lherias e quebrar todos os objetos preciosos é quebrar o mundo de símbolos que falavam num Deus transcendente, e começar a querer vi ver no culto do deus imanente. É um rio que muda de curso e que se que para outro lado.

Mas algo disso já havia no Ancien Régime.

Na cultura medieval todos os aspectos de beleza che gavam a seu ápice quando acabavam tendo algo de insondável, de extraordinário, que falava numa ordem de beleza irreal que deve exis tir para o além.

Cada côr de um daquêles vitrais era uma côr não inteiramente esgotável pelo olho humano, quando o sol passava pelos vitrais e batia na lage do chão, dizer que era um mundo de jóias não é verdade, é um mundo de jóias de outra Terra, de outro mundo, é uma espécie de sonho de uma outra coisa que deve existir no além e que está sendo projetada ali. É um sonho que tem um aspecto de realidade, neste sentido o sonho é uma idéia do Paraíso (1).

O pessoal do Ancien Régime queria acabar com isso, acabar com todos os aspectos de irrealidade que convidam para o além e fazer um mundo bonito com os aspectos da realidade do aquém. É uma espécie de utopia aristocrática, pôr a felicidade nesta Terra com tudo que é explicável e terreno, com nada nêle que fale de outro mundo para mostrar que êsse mundo é muito bonito.

Como êles tinham ainda um lampêjo da coisa anterior, acabaram pondo em Versalhes alguma coisa que lembrava a ordem incriada.

Mas certos americanos tiram de suas coisas isso com

NOTA 1: Vide "Baldeação Ideológica Inadvertida e Diálogo", Cap. IV, 2, 1 - PCO.

pletamente, e os russos chegam ao inimaginável dentro disso.

G. O papel das utopias

Há todo um vazio que vem da renúncia a essa ordem ideal. Compreende-se aqui o papel das utopias na Revolução. O homem tem sempre um ideal de felicidade dentro de si. Quando ele tem essa procura do absoluto, realmente não faz tanta questão da felicidade material terrena. Nesse sentido Marx tinha certa razão em dizer que era um ópio, não seria um ópio mas a consolação do homem.

Mas quando essa marcha para o absoluto não tem esse sentido é preciso construir uma utopia na terra. Então vem o Morus, o Campanella. Lendo-se o Morus, toda a felicidade consiste na posse tranquila dos bens terrenos como eles são. Nenhum pensamento de algo que fôsse como não é, de uma ordem humana que não seria esta e para a qual o homem sentisse uma apetência. É isso que essas utopias tem de profundamente ateu, de socialista, etc.

H. A Metafísica Viva: o conceito abstrato e o protótipo

Colateralmente, dever-se-ia estabelecer um acréscimo a essa doutrina que trata da procura do absoluto: através da abstração chegar ao absoluto,

A abstração como filosoficamente se concebe, é uma das etapas para uma das vias do absoluto. Mas quando o indivíduo figura sensivelmente o perfeito, ele veste de carne o abstrato. A idéia de casa, que abrange tanto o palácio quanto a casa, evidentemente não se esgota na idéia de palácio. Mas o fato é que o palácio é a realização da casa com tudo quanto a casa pode e deve ter, com todos os seus acidentes. Nesse sentido tem algo de protótipo, enquanto o protótipo tem algo de abstrativo.

Há duas vias que se completam, uma pela abstração, outra pela realização desse ideal. Apoiando-se numa e noutra, e tirando de cada uma algo que lhe é próprio, uma sabedoria que lhe é própria e que a outra não dá, o homem tem inteiramente o que lhe é dado ter como homem. Isto seria um aditivo preciso.

Temos assim a idéia de uma metafísica viva: é essa apetência contínua da perfeição, imagem do absoluto, portanto ape-

tência para o absoluto. Isto num espírito de gôzo, de adoração, de respeito, com um módico prazer para o homem.

Metafísica viva é a apetência do absoluto, numa ordem ideal hierárquica, monárquica e aristocrática sobretudo (1).

I. O homem não foi feito para a metafísica pura

A metafísica não pode ser feita a partir de um processo mental interrompido na abstração e que não chega a seu termo que é a conversio ad phantasmata. É tomando os dados do processo mental no seu todo, isto é, tomando a abstração, há mais algo que à abstração necessariamente se acrescenta para que o entender do homem seja completo. É tomando a intelecção completa do objeto da metafísica que é o ser, que a metafísica deve operar. O resto é fazer uma metafísica que seria para anjos, e não para o homem cujo conhecimento não consiste apenas na abstração.

O estudo da metafísica deve ser completado por sucessivas conversiones ad phantasmatas, uma espécie de pista constantemente relacionada com a pista abstrativa para que dê ponto de partida a uma sabedoria viva.

J. Metafísica viva e os símbolos

Essa chamada metafísica viva joga com símbolos, e o símbolo é uma outra via para o conhecimento metafísico. É uma via própria ao homem porque toma os sentidos e através desse conhecimento direto sensível também leva à algo de metafísico.

Tomando-se séries de símbolos, elas têm sempre como termo valores metafísicos que são aquilo que chamamos absoluto quando falamos em nossa expressão "procura do absoluto". Não digo que cada símbolo tenha um conteúdo diretamente metafísico, mas já tem um conteúdo com algo de incipientemente metafísico. Porque quando

 NOTA 1: Os termos ordem monárquica e aristocrática são empregados aqui para designar princípios teóricos. Não se referem a regimes político-sociais. Quanto a estes, adotamos o pensamento tradicional da Igreja, expresso pelo Papa Leão XIII ("Au milieu des Sollicitudes" e "Diuturnum") e por São Tomás de Aquino (Suma Teol. I^a II^ae, q.105, a.L, c.; e seu comentário sobre "A Política" de Aristóteles, Livro II, Lição VII), de que há em tese três formas legítimas de governo: a monarquia, a aristocracia e a democracia.

um objeto simboliza um homem êle simboliza algo do que há de metafísico no homem, do homem visto metafisicamente. Há densidades metafísicas diferentes nos vários símbolos, conforme prõximamente êles simbolizam uma pessoa, ou simbolizam algo de diretamente absoluto. Também, conforme o ângulo de visão por onde são vistos, etc.

Mas a simbologia é uma apreensão da metafísica.

Se essas considerações são falsas, é falso que deve haver culto externo. Se o homem pode fazer metafísica apenas na pista abstrativa, êle é capaz de rezar sem culto externo. E tõdas as razões que tornam legítimo o culto externo, indicam nêle um modo pessoal de ser, em virtude de êle ser animal racional, que exigem dêle algo que seja sensível na ordem metafísica, como na ordem da piedade. Daí a importância da simbologia no culto externo.

O culto externo está cheio de símbolos para tornar presente ao homem, e auxiliá-lo na oração por meio de imagens concretas, uma porção de conceitos abstratos que êle põe em movimento em sua oração. Assim como a Igreja não fêz sua piedade para puros espíritos, mas para homens, é preciso haver uma cultura que esteja tõda em ordem à metafísica e cujo ápice seja a metafísica viva.

PROCESSO HUMANO

PARTE III

PROCESSO DO ÓDIO E DO AMOR

Capítulo I - O Processo do Amor

1. O ato primeiro da vontade
2. Egoísmo, amor interessado e desinteressado
3. Luz primordial, fluxo vital e vertentes
4. Certezas
5. Contemplação
6. União transformante

Capítulo II - O Processo do Ódio ou do Vício

1. Observações sôbre o vício capital
2. Problemas criteriológicos
3. Da complacência ao satanismo
4. Doutrina da Execração

CAPÍTULO I

O PROCESSO DO AMOR1. O ato-primeiro da vontadeA. A adesão da criança à ordem

O homem, nas profundas raízes de seu ser tem, desde a primeira infância e nos primeiros movimentos em que êle percebe a existência de outras pessoas, a evidência que clama dentro d'êle, dizendo que êle não se basta a si próprio. Que êle precisa de alguma coisa a mais para bastar-se. E é isso que nós prõpriamente chamamos de contingência.

Essa noção de insuficiência, de si prõpria é uma noção que faz com que a criança comece a tomar uma atitude em relação às coisas que lhe faltam.

Mas ela tem também uma percepção que é tõda confusa, tõda ela feita no prõprio ato, de que há uma determinada ordem que rege as relações dela. Que rege as relações entre ela e aquilo que lhe falta.

Ela pode ter a percepção de que seu ser não aceita aquela ordem. Que aquela ordem é dolorosa para o seu ser e que ela quer uma ordem diferente daquela. Então, no momento de pegar a bola, no momento de pegar o chocalho, vem para ela o problema: "Não é o momento de pegar aquilo agora, não é ordenado fazer isto, mas eu quero". Então, se ela esperneia, se ela estertora, ela está fazendo um ato pelo qual ela coloca o absoluto em si. Ela é a regra e a medida de tõdas as coisas.

Se ela, pelo contrário, aceita mansamente aquelas contingências e age conforme a ordem, ela coloca o seu ponto de gravidade num ponto fora dela, acompanhado do princípio de que ela se deve dobrar àquela ordem. E então existe um absoluto extrínseco ao qual ela se dobra. Ela então passa a se considerar como uma peça dessa ordem, que tem como razão de ser, funcionar a serviço dessa ordem, e impondo-se a si mesma os sacrifícios necessários para que

essa ordem funcione. Isso em nome da verdade, em nome da ordem.

Não é, portanto, diretamente Deus que entra em linha de conta, mas é aquilo que tem o lugar de Deus. Aquilo que é uma aurora da idéia de Deus na cabeça dela. Não é ainda o sol, mas é uma luz de sol que dá a ela a idéia de Deus e do absoluto que está por detrás.

Então uma posição é: o meu bem está em participar dessa ordem e eu farei qualquer sacrifício para servir a esta ordem que é mais do que eu. A outra é: essa ordem me incomoda e tortura, eu preciso destruí-la para poder ter uma vida tranqüila, o meu bem não está em ninguém fora de mim, mas em mim mesmo.

B. Estes atos se cristalizam e orientam a vida

Essas primeiras atitudes da criança, ficam gravadas numa zona da alma que é a região onde se formam os hábitos. Acontece muito de a criança tomar uma atitude diante da ordem e ela passar para esta região, cristalizando-se em um hábito que dará a orientação para sua vida inteira.

Há crianças que tem muita lucidez e responsabilidade em face dos atos que fazem.

C. Como é a compreensão que a criança tem de bem e de mal?

A criança tem no início uma visão de um ponto que contém em si, já intuitivamente, todos os outros pontos da vida. É portanto uma primeira compreensão do bem e do mal. E isso é o que justifica o que certos Santos dizem de crianças que se encontram no inferno. É por causa exatamente de negações muito profundas que as crianças fazem.

D. Atitudes intermediárias

A alma, quando começa a despertar para a vida, fica colocada diante de um conjunto de verdades, de bens que constituem para ela a verdade e o bem. A maior parte das almas tem uma certa compatibilidade com as verdades e com as virtudes, mas tem uma antipatia profunda com a verdade e com o bem vistos no seu conjunto. Para não aceitar a verdade e o bem na sua plenitude, a alma

choca os seus transcendentais (1) e os deforma. Na maior parte dos casos não se trata de uma recusa completa, mas de recusas e aceitações intermediárias. A partir dessa posição primeira êsse estado de indefinição pode tomar a vida inteira de uma pessoa.

E. A criança tem, em certo sentido, maior possibilidade de escolher entre o bem e o mal do que um adulto

Deve-se notar ainda que, na criança, a possibilidade de escolha entre o bem e o mal é, em certo sentido, muito mais vasta do que a de um adulto. Na medida em que a criança vai escolhendo o mal, por exemplo, todo o seu espírito vai se orientando numa determinada linha. Em consequência, as escolhas que vêm depois já serão dentro daquela bitola. O mesmo acontecendo em relação ao bem. O adulto, portanto, já encontra predisposições tão fortes no seu espírito, que a sua escolha, embora em princípio possa ter uma variação sem limites, na ordem concreta das coisas êle é tão solicitado para uma escolha dentro daquela bitola que, normalmente, a sua escolha se realizará ali.

Naturalmente, isso não é absoluto. Porque seria negar a liberdade humana. Entramos, contudo, num jôgo de probabilidades muito forte, porque essas solicitações cada vez mais, prendem e amarram o homem. Dentro dessas possibilidades temos no princípio, um jôgo de variações que são infinitas, e vão diminuindo ao longo da vida e se fixa na morte.

Mas é indispensável notar que isso não é irreversível. Uma conversão, por exemplo, é uma volta atrás, um rompimento dêsse círculo vicioso em que a pessoa se colocou.

F. A questão da culpa para a criança

Logo que a noção de bem e de mal vai chegando ao conhecimento da criança, ela pode ter culpa. O princípio que a Igreja afirma de que os pecados mortais só se dão aos 7 anos, não contradiz a tese. Embora a criança já tenha uma noção de bem e de mal, essa noção não é suficientemente clara, consciente, lícita para que o pecado possa ser mortal. Mas pecados veniais e mesmo pecados mortais numa criança de cabeça um pouco precoce, se pode admitir. E

NOTA 1: Sôbre o que são os transcendentais ver págs. 145 e 146.

tanto se pode que se permite, em certos casos, a Comunhão para crianças de menor idade em função do desenvolvimento mental da criança.

G. Como a criança concretiza a deliberação de fazer o bem e evitar o mal?

Na vida espiritual, quando a criança toma a resolução genérica de fazer o bem e evitar o mal, há dois modos pelos quais essa resolução ajuda a criança: uma é a via simbólica ou analógica, e outra a via lógica.

Na raiz desta distinção devemos mostrar que é muito diverso passar do abstrato para o concreto e ver no concreto a coisa abstrata em estado vivo, do que passar de um princípio para as conclusões dêsse princípio. É na distinção dessas duas coisas que se baseia o que segue.

Diríamos que a criança adota o princípio de que o mal deve ser evitado e o bem praticado, por um senso que é um conjunto de boas disposições de alma onde entram a educação, uma certa retidão natural, um certo equilíbrio, enfim, mil dados que entram e que contribuem para a criança, ao ver a coisa boa, perceber que aquilo é o bem do qual ela teve uma determinada noção mais ou menos abstrata. Em concreto aquilo é o bem, e ela não faz outra coisa senão vendo ali o bem, praticar em concreto a sua resolução. Isto não é propriamente um raciocínio, mas é traduzir para o concreto conceitos vistos em abstrato.

H. A experiência

Para que a criança seja capaz de ver isto em concreto, ela aplica alguns processos que eu posso indicar. Um dêles é a experiência. À medida que a criança vai crescendo, mas já desde muito pequena, ela vai tendo uma espécie de experiência, por onde vai conhecendo melhor as coisas e sendo mais capaz de ver ali o bem e o mal. Nisto se pode dizer que a criança, desde os albores da razão, pode ir crescendo em graça e santidade, como diz o Evangelho de Nosso Senhor.

I. Processo analógico e simbólico

Ao lado da experiência existe um processo analógico

e um processo simbólico, que enriquecem a experiência, lustram-na, e não são distintos dela. A criança tem uma certa facilidade com o jogo das correlações, das analogias, de perceber como uma situação se parece com a outra. E como o bem existente numa situação é um bem que se repete em outra situação, ou o mal se repete em outra situação. É uma coisa que não é um processo anti-lógico, não é um silogismo que está na base disso, mas, a rigor, um silogismo bem feito poderia vir justificar isso, embora a pessoa, o mais das vezes, não faça um silogismo para isso.

A mesma coisa dá-se em relação ao simbolismo. Certas coisas simbolizam muito bem outras, e a criança percebe bem essa relação simbólica. Através disso ela também enriquece seu campo de conhecimento concreto do bem e do mal, dos quais ela teve determinada noção em abstrato.

O papel da educação aí é muito grande. Uma educação que reporte a todo momento tôdas as coisas à idéia de bem e de mal ajudará muito a criança a ter vivo o princípio de que ela deve servir o bem, e evitar o mal.

J. O raciocínio

Esses processos simbólicos e analógicos não são processos anti-lógicos, porque a pessoa, nêles aplicando o raciocínio, logo encontraria suas justificativas. O que não quer dizer que a pessoa tenha empregado método dedutivo dentro do assunto.

O que caracteriza os processos analógicos e simbólicos é não serem inteiramente conscientes. E para serem completos êles nem pedem para ser conscientes. Nem seria completamente equilibrado se um homem fôsse fazendo isso de um modo inteiramente consciente a todo momento. Um bom funcionamento mental não pede isso.

Quando a pessoa tem muito boas disposições, não encontra dificuldades, em geral, para fazer esse sistema bem. Mas há alguns pontos em que tôda pessoa é trincada pelo pecado original e onde esse processo se enrosca, ou por contradições ou por obstáculos. Aí o raciocínio intervém para resolver as anomalias do enrascado do processo. Entra então o processo abstrativo. Entra sobretudo o papel da meditação e do raciocínio completamente consci-

ente.

Vemos então que o raciocínio, por sua natureza, pode não ser consciente. Mas, em tese, sua perfeição lucra em conscientizar-se, enquanto que nas outras operações analógicas e simbólicas, essa espécie de aperfeiçoamento extrínseco é perfeitamente dispensável.

K. Como vai nascendo para a criança a noção de um Deus pessoal, atrás da noção de bem e de mal?

Há duas maneiras pelas quais uma criança pode ir personificando o bem. Uma é quando a criança vai notando rudimentos pessoais que existem na regra geral de que o bem deve ser feito e o mal evitado. Outra é quando ela vai conhecendo várias pessoas e vai personificando nelas certas virtudes. Depois, com as virtudes que ela conheceu, irá compondo uma idéia genérica do bem.

Estas são as duas maneiras diversas de personificação quanto ao objeto próximo. A primeira maneira tem como objeto próximo e direto, logo de uma vez, vislumbrar os rudimentos da pessoa de Deus, neste bem genérico enunciado pela regra de que o bem deve ser feito e o mal evitado. Outra é fazer viver a regra em pessoas concretas, nos seus vários princípios, para depois constituir uma noção abstrata superior.

Então, antes e acima de tudo existe, na criança, uma primeira idéia genérica de bem, em função da qual ela concebe os vários bens. Depois ela como que se esquece dessa idéia genérica de bem. Porque essas idéias primeiras e genéricas são concebidas, mas são logo esquecidas e continuam a viver na câmara obscura. E depois a pessoa vai trabalhando no subconsciente essa noção esquecida. Ela vai "à la recherche d'une notion perdue", através do conhecimento de várias pessoas para constituir de novo aquela noção abstrata.

São dois processos que se encontram como os dois braços da ogiva. Podemos dizer, entretanto, que uma criança que tenha sido fiel logo nos primeiros lampêjos, como Santa Teresinha, por exemplo, que ela não passa por esse fenômeno de esquecimento, embora ela não possa dar uma idéia inteiramente explícita. Por causa disso, nela todo senso moral é muito mais pleno, muito mais com

pleto, do que numa pessoa que caminha apenas na segunda via porque o senso moral perdeu-se e vive apenas no subconsciente.

L. Como a criança intui Deus por trás das criaturas?

Assim como uma criança tem uns vislumbres por onde vê que as mais perfeitas figuras de cêra não são pessoas vivas, mas são outra coisa - e isso se dá por uma sabedoria que a criança possui intuitivamente - assim também, por um mecanismo análogo, ao ver as pessoas ela percebe que há uma outra pessoa de outro porte, de outro estôfo, transcendente, que paira acima de tudo isso.

Pode-se dizer que a criança intui isso da seguinte maneira. O princípio de que o bem deve ser feito e o mal evitado, o esplendor do bem, a criança intui como presente a tudo, como presente até nela mesma, como princípio onnipotente. E é um valor moral que existe aliunde com propriedades tão próprias que não cabem em nenhuma das categorias que ela queira enunciar. Isso não leva diretamente à idéia de Deus, mas a rudimentos da idéia de Deus. A pessoa pode chegar a explicitar isso só no fim da vida. Humanamente falando, poderia até morrer sem ter explicitado, se Deus não lhe revelasse. Mas é esse o caminho pelo qual a pessoa, saindo do desenho para o relêvo, e do relêvo para a estátua, pode chegar até Deus.

2. Egoísmo, amor interessado e desinteressado

A. Distinção entre amor instintivo e racional

Antes de estudarmos o egoísmo, o amor interessado e o desinteressado, precisamos fazer uma distinção entre o amor instintivo e racional no homem.

Há uma espécie de instinto de conservação, que não é o amor que o homem tem em comum com os outros seres. Este instinto resulta de um império que Deus deu ao ser para que exista. E vem acompanhado de uma tendência no ser para defender a sua própria existência. Nêsse sentido a formiga, por exemplo, tem instinto de conservação. Vemos que êsse amor instintivo para a própria conservação tem algo com um problema que queremos estudar, isto é, o do amor interessado e desinteressado, mas vemos também que êle não está no âmago de nosso problema. Por isso vamos descartá-lo.

O objeto de nosso estudo seria mais o ato de inteligência pelo qual o homem compreende que deve amar a si próprio, que deve amar os sêres extrínsecos a si, e que, sobretudo, deve amar a Deus.

Então formulamos o problema: Nêsse ato que o homem faz, em que medida entra o amor interessado e o desinteressado?

B. O que é amor interessado e desinteressado?

Antes de tudo: o que é o amor interessado e desinte^{re}ressado?

Há um modo falso de pôr o problema que parece insolúvel, e é o seguinte. O amor interessado é aquêle em que, de algum modo, entra algo de mim. Amor desinteressado é o em que, de nenhum modo, entra o amor de mim.

Filosoficamente falando, o amor é sempre uma relação que aproxima dois sêres e que, portanto, é sempre uma adequação de dois sêres. Então não pode ter um termo só, que é Deus. Mas tem que ter dois termos dos quais um necessariamente sou eu.

Portanto, o mais desinteressado dos amores tem também um amor a mim mesmo dentro dêle. Se o amor desinteressado comporta, como um dos dois termos, uma dileção de mim mesmo, pergunto como nasce êsse amor desinteressado?

Para resolver a questão devo considerar a natureza de meu ser. Nessa natureza considero essência e acidentes. Sou levado a ter um amor para com a minha própria essência, porque caso contrário eu até deixaria de existir. Não posso deixar de ter êsse amor porque está ligado à minha própria condição de ser. Êsse amor liga-se ao princípio de que todo ser ama o seu próprio ser pelo fato de que êle é. Se êle pudesse não amar, dar-se-ia uma explosão mil vêzes pior do que a desintegração do átomo.

Além disso eu tenho um amor aos meus acidentes bons. E êsse amor, o que é? Os meus acidentes estão para a minha essência como o fim está para o meio. A minha essência só é digna de existir na medida em que ela se complete com os acidentes que lhe são próprios. Daí a bondade do amor aos meus acidentes bons. Por contraste, podemos entender bem com o exemplo do Evangelho, do sal

que não salga. A essência do sal que não salga é boa, mas porque é le não salga deve ser pôsto fora. A figueira estéril também, cuja essência permanece intacta, deve ser cortada porque não realiza os seus próprios acidentes. Vemos então que o acidente tem uma razão de fim para com a essência.

Quando vou amar a minha essência compreendo duas coisas. Minha essência no que ela tem de mais íntimo, não é senão o fruto, o produto de uma outra essência imensamente mais densa, e imensamente mais ela mesma. De maneira que, sem negar a infinita transcendência de Deus, eu poderia dizer que Deus é mais eu, do que eu mesmo. É como se a minha fotografia fôsse capaz de me conhecer. Ela me amaria mais do que a si mesma, reconhecendo que eu sou mais ela do que ela mesma. Não quer dizer que eu tenha uma relação ontológica com minha fotografia, minha fotografia não é homem, mas pelo fato de ela ser a imagem de um homem, ela ama mais o homem do que a si própria. E aqui temos a relação do amor interessado e do amor desinteressado.

Temos também outra via pela qual o amor interessado chega a Deus. Conheço Deus e sei que Ele é a personificação d'esses acidentes que devo amar. Então, pelo amor d'esses acidentes, acabo amando a Deus mais do que a mim mesmo.

Quando Santa Teresa dizia a Nosso Senhor: "Ainda que não houvesse Céu eu Te amaria, e ainda que não houvesse inferno, Te temeria", ela fazia um ato de altíssimo e pleníssimo amor de sua própria essência. Esse ato não tem outra consistência que o amor à própria essência divina.

Como entraria o verdadeiro amor interessado? Se minha fotografia me conhecesse, ela notaria que em certo sentido a plenitude dela sou eu. Mas, de outro lado, ela veria que tem uma distinção em relação a mim. E, enquanto distinta de mim, ela pode ter uns interesses que nunca sejam contrários aos meus, mas que de algum modo não são os meus. Nesse sentido eu posso ter um amor interessado de Deus quando considero Deus enquanto me dá felicidade, bem estar, etc., e que de um certo modo é uma coisa distinta do amor de Deus, embora no fundo esteja embebida no amor de Deus. Porque não posso ter um reto amor de mim que não seja, ao mesmo tempo, amor de Deus.

C. Teoria do amor desinteressado

Procuraremos compreender o sentimento do amor desinteressado em situações nas quais o homem serve abnegadamente a outro, por ver naquêle outro um arqui-ê-le-mesmo.

Por exemplo, vemos a teoria católica de que t^oda superioridade deve gerar amor e obediência. Como é essa teoria? Um homem superior ao outro é de alguma maneira uma imagem de Deus para o outro. Quando essa superioridade é na mesma linha, a relação fica muito clara. Eu mencionei aqui a despedida do Rei Carlos X, da França, de seus fiéis no pátio do castelo de Maintenon. Quando êle ia se despedindo, um soldado se destacou da fila e ficou olhando para êle. Êle, então, indagou o que o soldado desejava. "Senhor, que eu vos admire mais um pouco" - respondeu o soldado. Êle via no Rei uma realização arqui-nobre, esplêndida e sublime, de uma porção de coisas de que êle era a miniatura. E por isto êle amava o Rei mais do que a si próprio, porque amava mais os seus predicados do que a si próprio.

Essa teoria do amor desinteressado tem na raiz uma concepção de humildade. É o homem que compreende a sua própria limitação e tem, portanto, êsse amor desmedido, necessariamente desmedido e devidamente desmedido, para aquêle que representa literalmente aquela perfeição que êle deve adorar. E adorar é exatamente isso. Aqui está dada a definição de amor e de adoração. Adorar é reconhecer êste valor supremo em determinada coisa.

D. O egoísmo

Daqui partiríamos para uma concepção do egoísmo. O que vem a ser o egoísmo?

Há uma incompatibilidade entre algumas coisas que o homem acha gostoso fazer e t^odas as coisas maravilhosas que êle vê. Essa incompatibilidade faz com que o homem seja obrigado a reduzir, a todo momento e violentamente, certa zona da alma dêle que não é atingível por êsses valores de que falamos. Êle é obrigado a disciplinar essa zona em função das coisas que a outra parte da alma vê. De maneira que a alma fica bipartida em zonas. É como uma casa de duas faces, na qual o sol do absoluto bate inteiramente. Há outra zona em que êste sol não bate, e que é a segunda cabeça. Nesta zo-

na não penetra o sol do absoluto e se estabelece uma como que dialética própria e um conjunto de coisas próprio. Por um mecanismo delicado o homem acaba, por alguns lados, tendo a sensação de que o "eu" dêle está ali, e não está na zona onde bate o absoluto. De maneira que nasce nêle uma espécie de idéia falsa de que o absoluto não é o seu "arqui-eu", mas é coisa distinta absolutamente dêle. O ego para êle mora nessa zona onde nunca entra o raio do sol do absoluto. É por isso que há a necessidade do homem, a todo momento, estar intervindo nessa zona e colocando-a em ordem.

Essa posição errada dada pela segunda cabeça é o ponto de partida do egoísmo. Quando o homem tem uma idéia desbotada do absoluto, êle se sente muito mais a si mesmo, na parte onde não bate o sol do absoluto. De maneira que Deus, em vez de ser para êle um outro eu mesmo, Deus é outro. E é um outro, que acaba sendo até certo ponto um inimigo. Um inimigo, sim. Porque, a partir do momento em que êle é outro e um outro que exige, que importuna, é em tão um inimigo.

Dessa má alteridade com Deus acaba nascendo que, como a pessoa sô se sente ela mesma, nessa parte da casa, acaba nascendo uma posição criteriológica falsa em que a verdade começa a aparecer ao homem como sendo aquilo que êle sente nessa parte escura da casa. O resto é a fé, ou seja, uma coisa difícil e dura que o arranca dêsse antro onde êle mora de boa vontade. De maneira que a própria fé é também uma inimiga. E vem então uma atitude de cisão que, a meu ver é típica do protestantismo. O protestantismo começa pelo homem que nega êsse absoluto, que mora nessa zona escura e que aí estabelece a sua morada. Eu creio que, para o católico, a segunda cabeça é um protestante que mora dentro dêle.

E. A lei do espírito e a lei da carne

Vimos que há uma zona da alma que não é por si mesma atingida pelo amor ao absoluto. Esta zona é onde se desenrolam as paixões. Assim, por exemplo, a alma pode notar tôda a beleza da temperança, mas isso não faz absolutamente com que ela não seja tocada pelo movimento de gula. E tôda beleza que possa haver na temperança não é suficiente para eliminar o apetite desordenado que tem, por exemplo, o desejo exagerado de beber. Então a alma se vê solicitada entre duas forças opostas: uma é a força que leva para o absoluto; outra é a força que leva para não tomar em consideração a noção de absoluto, por mais alta que seja, mas toma um aspecto

de absoluto em si. É isso que São Paulo chama de lei da carne oposta à lei do espírito.

A parte da alma da lei da carne é independente de qualquer raciocínio, independente de qualquer coisa de ordem intelectual, e que se apresenta como uma atração e como uma coisa capaz de justificar-se em si. É curioso que para essa parte da alma, a satisfação das paixões funciona em si como um absoluto. De maneira tal que, por exemplo, para o homem sensual o deleite é um fato. E esse fato é avassalador, brutal, que acaba constituindo, sob certo ângulo, a razão de ser de sua vida, a única coisa que torna a vida aproveitável.

De maneira que ficam dois absolutos em contradição. Embora a alma veja coisas muito elevadas, sublimes, extraordinárias, ela tem uma parte que lhe diz que, de outro lado está uma coisa que é um valor em si, e dentro da qual é preciso engolfar-se inteiramente. Há essa espécie de caricatura sombria, irracional mas tirânica, do absoluto, do lado das paixões.

Assim se entende como uma pessoa possa se entregar com frenesi aos prazeres, como se aquilo justificasse a sua existência. E mesmo diante do quadro da desgraça e da morte ela procura justificar-se: "É verdade que vou morrer e que antes de morrer vou ficar cego, pobre, etc., mas pelo menos eu aproximei os meus lábios da taça e bebi..." Isto funciona como um absoluto em si mesmo. É uma caricatura do absoluto funcionando em oposição ao absoluto verdadeiro.

F. Necessidade do esforço

Nessa zona da alma é preciso que a pessoa desenvolva um esforço enorme para quebrar essa tendência e sujeitar essa zona ao império da razão. O que essa zona tem de eminentemente característico é que o amor que ela desenvolve nos leva para dentro de nós mesmos. O outro amor nos leva para fora. Quando digo que quero o prazer, digo que o quero para mim, porque eu sou eu.

Há, portanto, por detrás do prazer puramente dos sentidos, um absoluto associado. A certa altura, a pessoa que se entrega a essa via cometerá um pecado de espírito de achar explicitamente que ela vive para si mesma e não para Deus. Há, portanto, em todo pecado desse tipo uma zona de egoísmo que é o gozo, o deleite,

mas há já, também, uma pontinha de gnose.

G. Duas vias da justificação do egoísmo

Quando a pessoa percebe, que caiu no pecado de egoísmo, ela começa a tender para um pecado mais profundo. Isto se dá quando ela procura justificar o seu primeiro pecado, construindo uma espécie de metafísica de si mesma. Ela então procura provar que o que fez é o direito, que o certo é o fechar-se sobre si mesma.

Esse é o pecado e esse é o modo pelo qual aqueles que são levados pelos sentidos, chegam à plenitude do egoísmo.

Há outra via para se chegar ao mesmo ponto, que é a vertente do orgulho. É a vertente do homem que se sente a si próprio, sente as suas qualidades, seus equipamentos, e tem uma certa espécie de sentir e de dominar os seus próprios equipamentos. Então, em relação a Deus êle fica na posição de um pequeno senhor feudal que tem aquela embriaguez de existir e de ser senhor feudal. E quer isolar-se do Rei e dos suseranos, para ter o prazer de manejar sozinho os recursos que recebeu. De onde então uma posição de revolta contra Deus, quase dizendo isso: "A mim me basta isso que Deus não me tirará: o existir. Eu existo e d'êle eu não peço nada. Prefiro todos os tormentos, todos os horrores, mas prefiro ser eu, do que ser um ser relativo a alguém, amando alguém e extrovertido para alguém".

Podemos, então, dizer que essas são duas vias do egoísmo e de sua justificação.

H. O amor a Deus e o verdadeiro amor às criaturas

O amor ao próximo e às criaturas não é uma coisa tão distinta do amor de Deus quanto a fraseologia comum, a respeito da moral, costuma invocar. Na fraseologia comum, eu amo a Deus e depois, através de uma série de métodos e de andâimes eu consigo, laboriosamente, passar o amor de Deus para os indivíduos, conseguindo então amar os indivíduos, em si mesmo detestáveis. Há, nesse modo de ver, todo um esforço para amar os indivíduos.

Eu acho que quem ama o ser, os indivíduos e as coisas por onde elas legitimamente devem ser amadas, que sabe que Deus existe e que tudo deve reportar-se a Deus, amando as criaturas já

pratica um ato de amor a Deus. Porque os atos de amor a Deus e às criaturas não são tão distintos quanto habitualmente se diz.

Eu considero isso muito importante para todo um conjunto de concepções nossas, que são o oposto de algumas concepções revolucionárias do amor de Deus. Por exemplo, estou diante dêsse enfeite decorativo que está no jardim. Se eu o amar pelo que êle tem de bom, e se o amar com um amor desinteressado que se deve ter às coisas, se eu o amar também com um amor interessado legítimo, sem deixar entrar o mau egoísmo, eu estarei amando nêle o que êle representa de Deus. Porque amar uma coisa dêsas por si só é uma tal estupidez que, se não representasse a Deus, eu não poderia ter êsse ato de amor. Em última análise eu amo isso porque sei que é uma representação de Deus e o que eu amo disso é o que é de Deus - que é a infinitude disso. E êsse amor, já atinge Deus, através do enfeite do jardim.

De onde decorre exatamente que tudo quanto é beleza, tudo quanto é grandeza, e até tudo quanto é riqueza, pode ajudar poderosamente o homem na virtude, desde que tenha o reto amor dêsas coisas.

É claro que um homem que não é reto faz disso um mau uso e isso será para êle um elemento de perdição. Mas o que não é ocasião de perdição para um homem que não é reto? Para o homem reto, contudo, essas coisas elevam. Nêsse sentido eu sustento que o luxo reto, o requinte reto, a grandeza reta, elevam a alma do homem reto. Porque no amor dêsas coisas vem implícito e subjacente, já, um ato de amor de Deus.

3. Luz primordial, fluxo vital e vertentes

A. Luz primordial

a) Conceituação de luz primordial

A luz primordial põe-se para nós da seguinte maneira. São Tomãs de Aquino diz que tôdas as almas humanas em si são iguais e que as diferenças que há entre elas vêm dos corpos. Mas para compreendermos tôdas as dificuldades concretas que existem nas almas, é preciso tomar na maior consideração também a diferença de regime de vida sobrenatural nas almas. Quer dizer, além das desi-

qualidades provenientes dos corpos, existe também o fato de que Deus chama as almas para histórias espirituais diferentes, patenteando-lhes a Sua atenção, o Seu amor, através da ação sobrenatural, através da ação da inteligência, de circunstâncias especiais, providenciais e de mil outros fatores, de maneira tal que cada alma tem um tipo especial de santidade que ela é chamada a realizar. Essa santidade não é o contrário das outras santidades, nem é diferente das outras, pois a santidade cristã é uma só, mas o modo de realização dessa santidade é que varia de acôrdo com as almas.

b) Cada alma tem uma apetência particular para considerar determinadas perfeições de Deus

Se estabelecermos êste princípio, vemos que cada alma tem uma individualidade por onde ela tem a tendência a compreender melhor determinadas perfeições de Deus que correspondem mais ao próprio ser dela. E, por isso, ela tem mais tendência a considerar certos absolutos, tem mais tendência para compreender certos aspectos da Religião revelada, tudo dentro da linha que nela mais apetece, pelo seu movimento natural, originário do físico, espiritual, e do sobrenatural também. Há, portanto, uma apetência da alma para um determinado ponto.

c) Papel da inteligência e da Fé

Agora vem a inteligência. Na ordem do conhecimento dos absolutos, por causa dessa apetência, ela tem sua atenção particularmente chamada para determinados absolutos metafísicos. Vem a graça e revela ao homem a Fé Católica. Dentro da Fé Católica o amor do homem se acende também especialmente para determinadas verdades.

Então temos uma espécie de linha de afinidade entre os absolutos metafísicos e as verdades da Fé Católica que, em última análise, resultam - como já vimos - num ponto único e simples. E é a êsse ponto supremo que o homem, ou a alma, tende com tôdas as suas forças, mais do que para qualquer outro ponto.

d) O que vem a ser a luz primordial?

Então, o que vem a ser a luz primordial? Ela pode ser vista de dois lados: objetiva e subjetivamente.

Objetivamente, a luz primordial é o conjunto de perfeições de Deus, que o homem conhece com o auxílio da graça e da Revelação e também com o exame da natureza, e que corresponde ao ponto mais ardente da aplicação de sua inteligência e do seu amor.

Subjetivamente falando, a luz primordial é uma apetência, para cada homem, personalíssima. A luz primordial subjetiva é verdadeira luz, porque além de exercer a função visual - comparável à do "olho" - é também ela que ilumina as coisas, tornando-as compreensíveis para aquela pessoa. Ela é necessária para que o dinamismo hierarquizado das melhores apetências da pessoa e de suas melhores compreensões, encontre satisfação.

De maneira que a maior e melhor curiosidade intelectual, a maior e a melhor apetência da vontade aplicam-se com tôdas as suas forças, quando o homem é virtuoso, para o conhecimento da luz primordial objetiva.

e) A unidade da luz primordial

É fato que há uma determinada perfeição de Deus que, em última e supremíssima instância, é objeto do amor especialmente terno, ardente e intenso do homem.

Mas acontece que, quando o homem ama as perfeições de Deus, não se pode dizer que êle ama em Deus apenas uma perfeição. Tôdas as perfeições de Deus são aspectos de uma mesma perfeição. O indivíduo deve amar, portanto, tôdas as outras, senão êle não ama a perfeição primordial. E a perfeição de Deus que está na luz primordial é só o pórtico para o homem entrar depois no amor de tôdas as perfeições de Deus. Isso é lógico, porque se eu amo uma determinada perfeição, eu amo, por um sistema de constelação, as várias outras que são como que corolários ou aspectos próximos dessa.

E depois mais outras e mais outras, à maneira de grupos de constelações hierarquizadas entre si. Assim, concretamente pode-se dar que uma pessoa que não tenha ainda trazido ao consciente a sua luz primordial inteira, ela note em si várias apetências que, ao mesmo tempo, podem parecer um tanto díspares entre si e que se ligam por um fio de ouro, que está no subconsciente e que se trata de desenterrar para saber qual é o ponto uno do qual esses fios procedem. Então aí se encontrará a espécie de coisa supre

ma que a pessoa procura. Mas a luz primordial revelada acaba sendo uma, embora brilhe em aspectos secundários bem diversos, em certa fase do desenvolvimento da pessoa.

B. Fluxo vital

a) O fluxo vital e a luz primordial

Gostaria de precisar o que se entende por energia vital. Todo homem, tomando a palavra vitalidade no sentido corrente, tem um modo de vitalidade que lhe é próprio e que se nota no feitio de seu espírito e de sua inteligência, nas habilidades que tem, no modo de êle ser agradável, amável, de êle ser desagradável, des~~cord~~ cortês, de êle conversar, de andar, enfim, há em tudo uma certa unidade que é caracterizada por uma espécie de ritmo, ou de vivacidade, ou de vitalidade, que lhe é próprio.

Nêsse sentido cada homem é inconfundível e não tem nenhuma identidade com qualquer outro homem, por maiores que sejam as semelhanças.

Essa vitalidade é que é afim com a luz primordial. Tôda vitalidade está para a luz primordial como o violino está para o violinista. O violinista tem talento para tocar o violino, e o violino é um instrumento para ser tocado pelo violinista. Se não houvesse essa adaptação entre a vitalidade do homem e a sua luz primordial, não haveria a possibilidade de uma unidade e de uma coerência interna dentro dêle.

Um ponto importante é a pessoa governar sua vitalidade para ser capaz de recolher-se, de pensar e de abstrair. É por aí que vem a dificuldade de abstração do geração-nova, que é todo um turbilhão de vitalidade desordenada.

b) A vitalidade e os defeitos do homem

Há uma relação entre a vitalidade do homem com os defeitos que o pecado original pôs nêle, e a vida como ela é, como vida de exílio, de lutas e dificuldades. O homem alcança o equilíbrio quando êle, honesta e positivamente, aceita a realidade externa como ela é, com os seus percalços, dificuldades, com seus lados feios, com aquilo que êle não compreende bem. Dessa maneira êle

forma um quadro objetivo do mundo externo e se situa dentro d'êle.

Mas há uma posição que é a evasão diante da realidade do mundo como êle é. E isso leva a criar duas espécies de mundos irreais.

Primeiro o mundo do sonho, que produz megalomanias (1).

Depois, o hábito da alma de, dentro da realidade, só considerar alguns aspectos e não considerar outros, acabando embotada e insensível para alguns aspectos da realidade. Isso é também viver na irrealidade.

O efeito disso sôbre a vitalidade é fazer a pessoa viver numa espécie de mundo artificial em que só vibra e só sente de um jeito. Sô se coloca de um determinado modo e a alma que tomara uma harmonia e uma fôrça muito grande se reagisse contra todo o mundo externo, fica como um sujeito que só desenvolve muito o braço esquerdo, porque é a única ordem de realidade que conhece, e atrofia-se em todos os outros setores. É um defeito que vejo muito em latinos e não vejo no alemão, quando não dá para kantista. O kantismo é êsse defeito opôsto, no alemão.

C. As vertentes do homem

a) Por quê se diz vertente?

Porque é tôda uma série de coisas que caminham atraídas por uma espécie de mesma lei da gravidade, para o mesmo ponto central.

Poder-se-ia dizer prisma, porque constitui realmente um prisma, no sentido de que é um ângulo por onde a luz primordial é vista.

b) De que cuidam as vertentes?

As vertentes não cuidam prôpriamente do objeto da luz primordial - o objeto da luz primordial é sempre uma virtude -

NOTA 1: Ver também circular: "A Megalice" - PCO.

mas cuidam do objeto no qual esta virtude é considerada pelo homem. Por exemplo: o homem pode ter por luz primordial a fortaleza, mas pode ter a preferência de considerar essa luz primordial em determinada categoria de objetos e não em outra.

c) Distinção das vertentes

Quais são os objetos nos quais o homem habitualmente considera a sua luz primordial?

Estabelecemos uma distinção: ou o objeto é sobrenatural ou é natural.

O objeto sobrenatural (vertente religiosa) é Deus en quanto relevante, isto é, o Deus da Fé, da Revelação, e não o Deus da filosofia. É também tudo quanto diz respeito à vida sobrenatural, à graça, ao Céu, etc.

A esta vertente contrapõe-se uma outra, que são os objetos naturais.

Quer dizer, o homem pode considerar sua luz primordial de preferência na esfera político-social, enquanto êle considera as sociedades, e mais especialmente enquanto considera a macro-sociedade - a sociedade em seu conjunto - ou as micro-sociedades intermediárias, familiar, etc. Pode ter uma vertente para considerar a luz primordial na psicologia, isto é, tomando um homem e uma alma particularmente considerados. Aí entra tudo quanto diz respeito à pedagogia, psicologia, a certos tipos de direção espiritual, etc.

O homem pode ter um feitio que se compraz, de preferência, na consideração do absoluto enquanto realizado ou na metafísica (filósofo) ou nas considerações de caráter artístico: belas artes, mecânica, etc.

Usualmente não se considera essa classificação completamente, mas somente a religiosa, político-social e psicológica, porque já contém as outras.

d) Deus como causa final e exemplar da Criação e as três vertentes

Hoje em dia, e de há muito tempo para cá, considera-se Deus muito mais como causa final do universo, do que como causa exemplar. E nisto está um erro, porque no conceber Deus apenas enquanto causa final, há como que um modo incompleto do homem amar a Deus. A natureza humana pede que Deus seja conhecido também enquanto causa exemplar. O ato de amor humano não é completo se não tomar isto em consideração. Ficar em Deus somente enquanto causa final é algo fundamentalmente errado. É preciso ligar as duas coisas (1).

e) A consideração do universo segundo a vertente religiosa

Há determinadas pessoas que correspondem à vertente religiosa. Mas consideramos aqui vertente religiosa num sentido especial da palavra, quer dizer, considerando o homem enquanto ele considera o universo e não tomando diretamente na problemática a Revelação e o sobrenatural.

A vertente religiosa é aquela que tem uma noção muito viva de tudo quanto o universo tem de fugaz, de transitório, de perecível, de tudo portanto que a Criação tem de fraco.

E parte dessa consideração para as considerações mais altas a respeito de Deus na linha metafísica. É uma pessoa que sobe à ordem das realidades superiores e então considera Deus como causa final do universo sobretudo, e todas as coisas como passageiras, transitórias, meros degraus para chegar a Deus.

As duas outras vertentes partem de um prisma diverso, que é Deus considerado enquanto causa exemplar do universo e nós como causa final.

f) A consideração do universo segundo a vertente político-social

Nessa vertente o indivíduo tem o que chamaríamos uma

 NOTA 1: Sobre causa exemplar, ver: "A Estética do Universo e a Consagração à Nossa Senhora" e "Espírito Revolucionário e Contra-Revolucionário" - Plínio Corrêa de Oliveira.

"weltanschauung", quer dizer, uma concepção total do universo externo. Ele aprofunda o estudo da Criação no que ela tem de positivo, no seu lado belo, bom, etc. A própria consideração do mal pode levar a pessoa, na vertente político-social, para um lado muito diferente da vertente religiosa.

g) A consideração do universo segundo a vertente psicológica

Na vertente psicológica a pessoa não considera tanto o mundo externo, mas considera a si mesma no seu mundo interno, tendo Deus como causa exemplar. Estuda sua própria alma, as relações que ela tem com Deus e com o universo.

4. As certezas

A. A formação das certezas na mente humana a partir da compenetração

Qual o modo pelo qual o homem forma as suas convicções?

Segundo a concepção de Descartes, o homem que está à procura da verdade pode ser comparado ao cego que não tem visão e que vai às apalpadelas num quarto cheio de móveis, à procura de um determinado objeto que ele deseja. Essa concepção é radicalmente oposta à concepção católica a respeito do assunto.

Segundo a verdadeira concepção católica, a coisa é outra. Há determinadas verdades que são acessíveis a todo espírito, desde que ele vem a esse mundo. As coisas às quais ele tem acesso, são em última análise prolongamentos dos transcendentais. Por exemplo, que o ser não pode ser e não ser ao mesmo tempo, que o bem deve ser feito e o mal evitado, etc. Essas verdades são acessíveis a todos os espíritos e o espírito reto progride por meio de uma compenetração cada vez mais profunda dessas verdades. Essa compenetração lhe dá uma luz maior no conhecer a verdade que ele já possui. E, à medida que essa compenetração é maior, o seu espírito se torna mais vigoroso em tirar a 1ª, 2ª, 4ª e enésima dedução desse ponto fundamental e dessa verdade absoluta que ele possui. E isso pelo princípio também evidente de que o espírito humano é tanto mais intrépido no tirar as conclusões quanto mais ele está persuadido de

que as premissas são verdadeiras. Ele é tanto mais inseguro, quanto menos está persuadido disso.

Ora, as grandes premissas de todos os raciocínios que o homem faz são os transcendentais e os absolutos. De maneira que quando isso se enfraquece no espírito do homem, o espírito de dúvida e o espírito de incerteza se introduz nêle. E, a partir dês se ponto, êle realmente não pode fazer outra coisa senão procurar a verdade cartesiana.

Segundo o modo católico de conceber as coisas, isso dá-se como descrevi, porque tôdas as verdades, à maneira de conclusões, estão contidas nas verdades primeiras, o que produz a posse, por via de raciocínio legítimo, de tôda a verdade.

B. A perda das certezas

Vamos imaginar um homem que tenha, de um absoluto inicial, deduzido uma série de consequências e ramificações. Em de terminado momento dá-se, na alma dêle, aquilo que pode ser reputado o desastre dos desastres da vida espiritual: êle perde o amor a determinados absolutos. A partir do momento em que êsse fato se deu, o que acontece?

De um lado as ramificações deixam de crescer e a sua doutrina como que se estagna, porque êle se torna incapaz de fazer frutificar aquilo.

De outro lado começa uma espécie de refluxo. Quer dizer, as extremidades de seu raciocínio, do arvoredo de seu raciocínio, vão minguando e murchando e, em muitas, a vida fica apenas u ma espécie de restos de seiva que ficam prêsos naquela extremidade, mas o todo vai minguando.

Então a alma está preparada para a verdadeira apostasia, que não será a apostasia que lhe virá do fato de um raciocínio que vem de fora para dentro, mas será a apostasia que lhe virá do perecimento de tôdas as suas energias interiores.

Numa segunda grande etapa, então, os raciocínios que vêm de fora, à maneira de machado que bate na raiz, poderão abater a árvore.

Mas isso não vem logo, nem os inimigos da ordem fazem isso logo. Qual o processo que os inimigos da ordem seguem?

Para apressar o deperhecimento êles agem de dois modos. Primeiro êles agem sôbre a própria raiz, ou sôbre o próprio tronco, fazendo com que depereça o mais possível. Como é que se faz isso? É quando se introduz no homem uma certa moleza por onde êle não quer atingir o verdadeiro fim. Uma certa moleza por onde êle não quer mais voltar-se para as coisas que são a verdade. Ele volta-se para si, para seus gozos, para seus deleites, para as suas compotas. Então, naturalmente, introduz-se no homem um vício, e ês se vício o levará gradualmente até a apostasia.

Ao mesmo tempo em que isso se passa, as Fôrças Secretas como que vão soprando veneno do extremo da galharia para o tronco. Por exemplo, fazendo, por meio de sofismas, caírem as conclusões extremas. Mas uma pessoa nessas condições tem ainda um certo amor àquilo que sustenta. E, pelo amor que tem ao que sustenta, essa pessoa de fato não gosta de ser colocada de frente à hipótese da apostasia. E por causa disso, se é colocada muito claramente nessa perspectiva, é capaz de uma reação.

C. As cristalizações

A reação da pessoa diante da hipótese da apostasia reacende nela o absoluto. E, reacendendo nela o absoluto, a reação pode provocar uma espécie de revigoramento de tudo.

Então as Fôrças Secretas são muito cuidadosas no soprar os extremos da árvore, como são muito cuidadosas no embombar êsse fenômeno de depercimento, porque pode haver em determinado momento uma campanha que toque. E nessa campanha que toca é tãda a obra do mal que cai, e a obra do bem que floresce de novo.

D. Como se constrói o edifício da certeza?

Há um outro conjunto de figuras que podem exprimir bem um aspecto muito importante para nossos assuntos.

Diz respeito à fôrça de sustentação das premissas firmes. Vamos supor, por exemplo, um raciocínio estelado numa premissa inteiramente firme. A certeza que se tem do ponto de partida

comunica-se a todo o resto. E pode ser comparada a uma tórre bem construída em que todos os elementos são perpendiculares ou verticais ao solo e por isso repousa bem sôbre si mesma. Mas vamos imaginar uma coisa à maneira da Tórre de Pisa; à medida em que a Tórre de Pisa fôsse ficando mais alta, ela se tornaria mais susceptível de cair, porque o pêso dos extremos iria aumentando mais. Assim também uma certeza fraca nas premissas gera um pouquinho de incerteza nas primeiras conclusões. A incerteza cresce à medida em que o castelo das conclusões vai-se encompridando. Chega a um momento extremo que cai tudo. O homem já não tem certeza.

Então nós poderíamos comparar o edifício da certeza do homem a uma verdadeira Tórre de Pisa, na qual a certeza inicial dá origem depois a um conjunto de certezas. Se a certeza inicial não é muito firme todo o edifício fica, por isso, inclinado. E onde está a firmeza das certezas iniciais?

Não está de nenhum modo na inteligência. Está no amor com que o indivíduo se compenetra dessas certezas. Então nós temos, na base de tudo, um problema de virtude.

5. Contemplação

A. A influência da contemplação na formação da personalidade

A respeito da contemplação no sentido natural da palavra, distinguímos os seguintes pontos:

A alma nasce com uma propensão ou uma capacidade para uma determinada luz primordial. Além da capacidade que a alma tem de contemplar a luz primordial, ela tem também a capacidade de contemplar um conjunto de absolutos e não apenas a sua luz primordial. Essa capacidade existe de um modo genérico na alma e ela vai se determinar depois, ao longo da vida, por uma porção de circunstâncias concretas dentro das quais a alma vai se desenvolver. De maneira que não se pode dizer que uma pessoa, igualmente fiel à luz primordial nas duas hipóteses que seguem, cheguem a ter exatamente a mesma personalidade em todos os pontos. Por exemplo um homem que foi criado por Deus com uma luz primordial x. É um príncipe, mas foi raptado em menino, ignora quem é, e foi educado como um burguês, como um comerciante. Ele pode ser fidelíssimo à sua luz pri-

mordial, mas isso vai se concretizar nêle de maneira diferente, por causa do conjunto das circunstâncias da vida que êle têve como comerciante. Será diferente do que se em iguais condições de fidelidade êle exercesse realmente o principado.

Temos que admitir sôbre a contemplação algumas etapas distintas. Há um certo eixo da contemplação que continua sempre o mesmo, mas uns certos modos concretos da personalidade se realizam, passam a ser modos diferentes.

Isso se liga com a contemplação da seguinte maneira: um homem tem a necessidade do absoluto, de conhecer o absoluto. Êle começa então a considerar o mundo exterior que está em tôrno de si e a procurar o absoluto nêsse mundo exterior. Quando êle está em presença de um determinado valor absoluto êle se detêm, êle considera, êle analisa, êle julga, êle compara com outras coisas semelhantes que já havia visto e depois de feita a operação êle se detêm, êle estaciona na consideração daquêle assunto, por uma ação que é uma ação de amor. Pelo embebedamento êle vai assimilando em si aquela coisa que êle ama e que êle quer desinteressadamente. A isto chamamos contemplação. É uma detenção da atenção humana, da inteligência humana sôbre um determinado objeto absoluto. E ao lado dessa fixação, um amor da mente humana pelo modo concreto pelo qual aquêle absoluto se apresenta a êle. Por isso, a personalidade dêle é modelada pelas circunstâncias da vida.

Isso que acabo de dizer é o que imagino por contemplação, e a influência que essa contemplação tem na modelação da personalidade humana.

B. A contemplação e o geração-nova

Qual é o pecado que dentro da ordem da contemplação comete o indivíduo da geração-nova?

Nós poderíamos dizer que São Tomás considerava que o indivíduo pode ter duas espécies de intemperança: uma intemperança por excesso e uma por falta.

A intemperança por falta é o pecado que nós chamamos de indiferença. Quer dizer, diante de um determinado objeto que naturalmente deve provocar a apetência, o indivíduo que é intemperante por falta tem uma inapetência que faz com que êle seja

indiferente àquilo.

Se tratarmos de ver qual a substância dêsse pecado de indiferença vemos que ela se baseia em alguns elementos. O primeiro elemento é: no amor desordenado, há muitas sensações elementares. E, em segundo lugar, há uma preguiça pela qual a alma se recusa a fazer um movimento por onde passe da posição mais elementar para a posição menos elementar. É a conjugação dessas duas coisas que faz com que uma pessoa se coloque numa posição de intemperança por insuficiência absoluta.

Nós podemos acrescentar que, nêsse apêgo a essa inêrcia, a êsses valores muito elementares, o homem pode ter uma intensidade tremenda, de tal maneira que, quando lhe queiram tirar iso, êle estoura. Então podemos dizer que êle não tem nem um pouco a virtude da fortaleza, mas tem a violência explosiva de um grande vício. Nós poderíamos dizer que Luis XVI era assim. Êle resistiu a todos os reis da Europa, resistiu à sua mulher, a todo desprezo dos emigrados, à própria evidência dos fatos que lhe impunha que agisse, ao próprio instinto de conservação que devia lhe fazer temer o perigo que estava correndo, a tudo isso êle resistiu, para conservar uns gostinhos muito elementares que êle tinha na vidinha de todos os dias. Muito característica é a fuga dêle para Varennes. Quando voltou prêso para as Tulherias, êle passou por aquela escada com uma cúpula de aço feita por oficiais, por cima da cabeça dêle, que era uma ameaça tremenda. Êle passou pela escada, entrou em seu apartamento, deixou-se cair na "bergêre" e teve essa exclamação que deixou todo mundo atônito: "Enfim, de volta à minha casa". Quer dizer, a fuga tinha tirado a êle uns certos prazeres elementares que naquêle cativoiro êle tinha.

Esse vício pode dar-se em tôdas as escalas da ascensão moral ou espiritual, ou intelectual de uma pessoa. Essa preguiça e êsse apêgo produzem a paralização. Mas quando isso obedece a lei da totalidade, o indivíduo fica na estaca zero.

Quando nós passamos disso para o fenômeno da geração-nova, vemos que êste é o princípio, o defeito que move e que domina tudo. E que êste defeito no geração-nova pode dar-se em dois comprimentos de onda. Quando o geração-nova não é inteiramente geração-nova, êle tem uma certa tendência que impede alguns tipos de sensações muito agitadas e violentas. Quando isso se realiza de um modo completo, nem isso é evitado.

6. União transformante (1)A. Senso metafísico e sensação do absoluto

O homem colocado diante do universo, vê que o universo não existe necessariamente, ele existe mas poderia não existir. Mas o homem vê, ao mesmo tempo, que a existir ele teria que existir sujeito necessariamente a determinados princípios que o governam. Surge daí a idéia de que, se o universo deixasse de existir completamente, quando de novo começasse a existir, o império dessas princípios renasceria. Ora esses princípios são relações, essas relações não podem estar suspensas no vácuo absoluto, mas para se imporem de novo, tem que haver uma ordem de realidade em que elas existem, deve ser uma ordem de realidade inteiramente distinta dessa, inteiramente superior a essa que se impõe cada vez que essa sai do nada. Esta ordem de realidade é um ser, e esse ser é, necessariamente, um ser divino.

Chegamos à conclusões muito importantes para nossas considerações sobre a sabedoria. Quando uma pessoa toma esses princípios, que necessariamente deveriam existir, desde que qualquer coisa existisse, ela tem ao mesmo tempo uma sensação de absoluto, de algo que se impõe por uma força que decorre de uma realidade invisível. Essa sensação desse absoluto - sensação aqui é a percepção intelectual, com uma certa detonação temperamental em face do fato - essa percepção é o absoluto que o indivíduo deve ir procurando em todas as coisas. Aqui está, afinal, elaborada a definição do conceito de absoluto que se emprega quando se fala da procura do absoluto. Aqui está a doutrina concreta de uma palavra muito mal empregada, que só devemos empregar nesse sentido, são os tais encontros. É quando um homem, num encontro com outro homem, ou num encontro com outra coisa qualquer de natureza não espiritual, mas material, percebe, por uma evidência, a presença de princípios existentes necessariamente na ordem divina e, aí, algo de absoluto.

Por exemplo um raciocínio muito bonito que fez a nosso respeito um amigo, quando nos chamaram de hipócritas. Disse ele: "Se eles não são sinceros, Deus não existe, porque se é possí-

 NOTA 1: Neste ítem designamos por "União Transformante" apenas a fase final do Processo do Amor. Mas, de fato, todo o PROCESSO DO AMOR pode ser chamado o Processo da União Transformante.

vel levar tão longe a fidelidade à uma doutrina e não ser sincero nela, a ordem universal que estabelece "quand même" uma correspondência mínima e estável entre a aparência e a realidade, estaria truncada. Se é possível mentir tanto, e de tal maneira tomar as aparências de bem, então Deus não existe". Como "christianus alter Christus", também em última análise essa é a resposta de Nosso Senhor aos fariseus, quando O acusaram de ter pacto com o demônio. Há uma espécie de similitude pela qual o cristão é um outro Cristo.

Entra aqui um princípio de ordem universal, são os absolutos que se trata de procurar.

Uma cultura, uma filosofia, uma arte, uma literatura, são tão mais excelentes quanto mais façam sentir os absolutos e facilitem êsse trabalho metafísico. Essa é a função da sociedade temporal ao serviço da Igreja, e da arte religiosa ao serviço da Igreja.

Eu me lembro, quando era menino que, quando ouvia tocar órgão na Missa, deduzia o seguinte: "É evidente que a Igreja Católica é verdadeira. Quem descobriu um tal instrumento não pode deixar de ser verdadeiro". De fato, o órgão e a música sacra que nêle se toca são tão santos, tão direitos, que ou todo o universo é uma fraude, ou não podem ser gerados por uma igreja falsa. São êsses os sentidos metafísicos das coisas que nos conduzem até a uma maior facilidade no ato de fê. Não são a razão determinante do ato de fê, mas preparam nosso espírito para êsse ato.

B. O senso do divino prepara o conhecimento de Deus

Registro uma coisa que me parece importante dentro da criteriologia disso. É a respeito das provas da existência de Deus e do que poderíamos chamar o senso do divino dentro da Criação, isto é, uma impostação do espírito por onde o ponto de partida fica fácil para se compreender as provas da existência de Deus. E, diria que êsse senso do divino é uma clara percepção dos absolutos.

Enquanto o indivíduo não tem essa clara percepção dos absolutos em si e ainda não embricados na idéia de Deus, apenas com algo de absoluto que se impõe, êle não tem o espírito pronto para compreender as provas da existência de Deus. A matéria prima

das provas da existência de Deus, ou da compreensão do papel de Deus no universo, é uma espécie de senso bom, por onde facilmente a alma percebe os vários absolutos que lhe vão apresentando. Esta limpidez de olho para pegar os absolutos ainda sem cogitação divina é uma espécie de impostação-primeira que o espírito igualitário destrói muito porque é profundamente relativista, banal, pouco afeito a deter-se em considerações dessas, sobretudo o, assim chamado, espírito norte-americano.

Este me parece o ponto dos pontos. Depois de ter percebido bem o que é um absoluto é que, trabalhando sobre essa noção, a pessoa chega à conclusão de que deve existir alhures um ente que seja o próprio absoluto, que deve ser uma pessoa.

Esta espécie de senso do absoluto é muito importante nêsse ponto: é preciso ter o espírito rico nessas percepções para depois ir mais adiante, e nisso há algo de criteriológico.

Os absolutos existem, ou são uma criação da fantasia, da imaginação, da poesia?

A certeza de que eles existem e o fato de que eles só se explicam por uma outra ordem, provém, antes de tudo, dessa espécie de senso do absoluto que me parece ser o verdadeiro início da Sabedoria nesta ordem de coisas. O começo da Sabedoria é essa riqueza de sentidos do absoluto.

Portas da alma

A cabeça humana pode ser considerada como uma espécie de cidade com portas. Existem portas por onde a verdade a respeito de Deus entra dentro da mente humana. Essas várias portas são correspondentes na alma humana às cinco portas pelas quais as grandes provas da existência de Deus se estabelecem (1), sempre considerando não tanto o papel da prova da existência de Deus, mas a noção do papel de Deus dentro da ordem criada do universo que temos diante de nós. Decorre daí que a cabeça humana bem formada necessita que essa verdade lhe entre por cinco portas, se bem que com mais ou menos relêvo, conforme a luz primordial de cada pessoa.

NOTA 1: Vide Apêndice, à pág. 179.

Sinfonia geral das provas da existência de Deus

Fizemos a exposição das outras provas da existência de Deus, que não são as cinco provas clássicas de São Tomás. Observando-se tais provas, vê-se que não são senão a aplicação a campos inferiores, das mesmas considerações gerais postas nos campos superiores. Realmente isto é uma coisa muito legítima, mas não abre horizontes especialmente novos para nosso estudo. O que é muito legítimo é deduzirmos daí que, em cada conjunto de conhecimentos, essas cinco provas põem-se, à sua maneira, de novo confirmadas cada vez que se desce mais no campo, por visões de caráter prático e que constitui uma espécie de sinfonia geral das provas da existência de Deus.

Essa sinfonia geral deve ser considerada não somente no que tem de mais elevado, mas também num terreno mais baixo. Vê-se então que, na Civilização Católica, o indivíduo vê Deus não apenas no terreno metafísico, mas em todos os campos menores vê re aparecer a mesma problemática. Essa sinfonia é muito importante para que haja o senso do divino em todas as coisas.

C. A evidência do absoluto

Eu dava então uma definição de absoluto, dizendo que é uma coisa diante da qual o homem tem uma vivência - mas uma vivência com uma nitidez que contém em si a evidência - de que aquilo é alguma coisa, e é daquele jeito, mesmo que todos sejam contrários.

É este propriamente o ponto que é a fonte de toda a calma e de todo o bem estar interior do homem. O homem é mais calmo quando está agarrado a coisas dessas e afunda em crises nervosas quando a elas não está agarrado. É a vivência da evidência.

Poderíamos dar exemplos: São Pedro quando considerou o olhar de Nosso Senhor. Humanamente falando, quando Nosso Senhor olhou ali para São Pedro, era um mulambo desprezado por todos. Mas aquele olhar fez com que São Pedro como que vivesse, como que sentisse determinados valores morais tais, que valia a pena romper com a Judéia - o que para êle equivalia a romper com o mundo - para se manter fiel a isso. E, em última análise, isso o levou até a ser crucificado de cabeça para baixo. Na sua vida inteira não viu mais senão aquele olhar. Foi um absoluto que êle pegou com a força

estonteante da evidência.

Eu dizia então que, quando o indivíduo está diante de uma dessas evidências, êle não se preocupa em fazer filosofias que lhe sirvam para explicar se essa evidência é verdadeira ou falsa, porque ela é verdadeira. E isso é um ponto de partida para julgar uma filosofia, saber se ela está ou não de acôrdo com a evidência que o homem tocou naquêle momento.

D. Estudo da sensação do absoluto

Visto isso, formulamos o seguinte problema: uma vez que Deus está agindo no universo por essas várias vias que correspondem às provas, quando o homem se encontra diante da ação de Deus por uma dessas vias, na ponta de seu pensamento êle tem uma sensação de absoluto.

Essa sensação é que se trataria de analisar aqui, do ponto de vista criteriológico. Coloca-se um problema criteriológico antes do problema espiritual, em certos momentos em que o homem sente o absoluto, isto é poesia? É ilusão interna impalpável ou há algo que corresponde a uma percepção de verdade dentro disso?

A palavra sensação é suspeita para o filósofo. Parece o contrário da intelecção, parecendo sentimentalismo e poesia, e portanto quimera. Falar-se de uma sensação de absoluto parece indicar uma idéia de quimera. Esta é a primeira impressão que temos de destruir.

Há uma sensação da posse da certeza, indiscutível — mente. Não posso dizer que é a prova de que estou certo, mas há uma sensação de certeza, como há uma sensação do êrro, da dúvida, há sensação também do êrro patente. Há também uma sensação do bem e uma sensação do mal bastante ligadas ao senso moral. Essas sensações não podem ser vistas apenas como sensações, mas que se devem justificar pelo raciocínio. Também é legítimo vê-la criteriológicamente na sensação do absoluto e do contingente.

Como se dá essa sensação do absoluto e do contingente? Ou por via abstrativa ou por via simbólica, um homem chega à consideração de algo que é contingente, de algo que é absoluto, eterno e necessário. Êle pratica um ato de intelecção, que é tão autênticamente um ato de intelecção quanto outro qualquer, mas que es

tã em relação aos outros atos de intelecção como o nobre está para o plebeu, ou como o Rei está para o plebeu. Porque é uma intelecção de uma finalidade tão superior, tão supereminente que a sensação de certeza que se tem é muito maior. Isto é que é prototipicamente pensamento e também a certeza. Essa cognição do absoluto gera na pessoa uma sensação de certeza maior do que a sensação de certeza gerada pela evidência.

A própria evidência das coisas visíveis provoca uma sensação de certeza menor do que a sensação de certeza dada pela cognição do absoluto por essa forma. É mais fácil acreditar que ês ses móveis não estão nesta sala, ou que eu não estou na Rua Martim Francisco, do que eu acreditar que um certo absoluto que eu vi está errado. É como diz Santa Teresa, que se o Céu inteiro se abrisse para provar que a Igreja Católica é falsa, ela não acreditaria, porque a Igreja Católica participa de certezas deste tipo.

Essa sensação supereminente de certeza, essa verdade, logo que é conhecida se apresenta à vontade, à maneira de bem, e de bem supereminente, que determina também uma plenitude da condição de ser, ante a qual as outras condições não são nada. Isto é que é também, prototipicamente, querer. Por isso, a força da vontade dêle vem do fato de o homem ter absolutos. O homem que não tem absolutos, não tem força de vontade.

Isto produz na sensibilidade uma sensação também própria à sensação que a coisa abstrativa produz na sensibilidade, e que é uma sensação por excelência, que repercute na câmara obscura, dada a unidade do homem e dada a simultaneidade dessas operações, que repercutem como um ato só, numa posição só.

A sensação do absoluto é um ato
por essência religioso

É um ato, por essência, religioso, sobretudo quando o homem conhece que há, necessariamente, um ser que personifica todos êsses valores de modo eterno, imutável, necessário, etc., etc. Fica claro que é um ato religioso, que não entrou nas forças da alma por via da Revelação mas por via da razão, e participa de algum modo da religião natural. Na ordem sobrenatural a graça dispensa auxílios preciosos e contínuos, de maneira que êsse ato não é só natural, mas é um ato em que entram elementos naturais em proporção maior do que um ato, por exemplo, de adoração ao Santíssimo Sacra-

mento, que é um ato puramente sobrenatural. Se esse ato existe, é necessário para a revelação de planos da Providência. Então, a verdadeira piedade deve cultivá-lo. Não numa atitude de ciúme em relação a ele, mas colocando-o em relação ao ato religioso sobrenatural, como a escadaria que está em torno de um monumento, ou as grades e os jardins do monumento estão servindo de moldura para o mesmo monumento. Elas conduzem a conhecê-lo, a amá-lo, admirá-lo adequadamente.

A sensação do absoluto e o papel religioso da sociedade temporal

Aqui está uma diferença nossa com relação à "heresia branca", que é ignorante e ciumenta disso. Isso também auxilia a compreender o papel religioso da sociedade temporal. Enquanto o papel da Igreja é conduzir para a produção desse ato religioso sobrenatural - não se esquecendo de que ela também tem papel nesse outro ponto - o papel da sociedade temporal é conduzir para produzir esse ato religioso nesse terreno natural, se bem que também a sociedade temporal deva conduzir ao sobrenatural.

E. Posições da alma em face do absoluto

Vivência do absoluto

Daí passamos a estudar a questão da vivência do absoluto. Resolvemos dar o seguinte sentido à palavra vivência. Temos dois tipos de homens: o homem que não se identifica com absoluto nenhum, e o homem que faz do absoluto um patrimônio seu, o amor de sua vida. A vivência do absoluto - segundo essa terminologia - seria não o sentir o absoluto, mas, por assim dizer, o estar casado com o absoluto. Ser um só com o absoluto.

Precisaríamos não confundir vivência do absoluto e sentir o absoluto. A vivência não é sentir. A vivência seria estar ligado profundamente a, ou com.

Temos duas modalidades do indivíduo ver o absoluto: primeira modalidade, pelo raciocínio e abstração; outra modalidade, pelos símbolos e pelos sentidos. O ver não quer dizer amar. Por qualquer uma dessas vias o indivíduo pode ver e não amar. Pode ver e não estar identificado, porque amor, aqui, quer dizer estar identificado, ter simpatia com.

Ainda aí é preciso tirar um sentido que não adotamos.

Viver o absoluto seria, em função de um símbolo, perceber o que este símbolo contém, com amor. Apenas uma degustação do que o símbolo contém não seria vivência.

Conversão aos fantasmas na vivência do absoluto

Estudando a vivência do absoluto, dizíamos que só há verdadeira vivência do absoluto quando o absoluto vem unido à conversão aos fantasmas. Nesse momento é que o absoluto adquire tô da aquela vida, todo aquêle senso de realidade que êle deve ter.

E o Adolpho lembrou que há dois modos de conversão aos fantasmas e que serão dois graus de plenitude de um conceito. De um lado pode haver a vivência do absoluto e, portanto, o conceito que se tem dêsse absoluto poderá ser muito reto e muito pleno, na medida em que êsse conceito esteja de acôrdo com tudo quanto a realidade apresenta, isto é, seja um conceito que não tenha nada de romantismo, nem nada de pura teoria cartesiana.

Por exemplo é o que pode acontecer com um soldado que vã para a guerra e esteja indo para uma batalha pela primeira vez. Ele tem tôda uma idéia de coragem que é muito reta e certa, muito realista, mas êle nunca lutou.

O segundo grau de conversão aos fantasmas seria o da pessoa que, além de ter uma idéia muito reta do que é coragem, já lutou, e conhece por uma experiência viva o que é a coragem. Essa volta aos fantasmas, êle a realizou já de modo pleno. Essa pessoa será a que tem um conhecimento completo daquêle conceito.

Mas então, alguém que não tenha a experiência não pode ter um conceito muito reto? Pode e até mesmo de modo mais perfeito do que aquêle que lutou. É o que acontece, por exemplo, com Santa Teresinha, que nunca fêz apostolado em missões, mas de tal modo se identificou com o apostolado missionário que é a padroeira das missões. Mas aqui entramos num terreno de exceções. O normal dos conceitos é que êles cheguem a se realizar, ao menos em parte. A vocação contemplativa mesmo é extraordinária, porque foge à regra que predomina no comum dos homens.

Formas de adesão que se pode dar aos fantasmas
do absoluto; a união transformante

Esta questão da adesão aos fantasmas é uma operação muito complexa e que se compõe de várias partes. A primeira delas seria uma espécie de degustação, logo depois vindo uma espécie de assimilação, absorção ou nutrição do espírito com a coisa. É propriamente o que chamaríamos a união transformante com a coisa. Essa união transformante é de muitos modos. Em contacto com a corteia de um oriental posso assimilar aquilo, e então vivo aquilo por que me transformei em algo daquilo. Mas também posso não assimilar, mas noto as afinidades e as diferenças harmônicas daquilo com a corteia do Ocidente. Por uma espécie de processo de diferenciação eu vivo mais plenamente a mim mesmo, e vivo mais plenamente o fundo comum que existe entre êle e eu, e que pelo processo de diferenciação, ficou melhor pôsto em evidência. Posso até ter uma espécie de vivência especial do bem em face do mal pelo contraste, e isso é muito precioso.

Filhos das trevas

Uma observação muito importante: em face do absoluto, a única atitude não é dessa vivência amorosa, mas é de uma recusa de vivência, ou de uma vivência cheia de ódio. Odiar o absoluto é vê-lo, pela inteligência ou pelos sentidos, mas execrá-lo, numa atitude militante, contra. Em vez de estar do lado de dentro do muro defendendo, está do lado de fora atacando, mas de fato é em função do muro que as coisas se processam.

Tíbios

Além dos que combatem do lado de dentro e de fora, existe um mundo de gente que come, bebe, dorme, move-se, faz negócios e que propriamente não nega o absoluto no sentido de combater, mas nega-o no sentido de fazer abstração dêle.

E êsse próprio fazer abstração tem gamas. Porque há um fazer abstração que é não tomar em consideração e não pensar nunca, é organizar a vida como se não existisse. Participa disso o espírito do Rotary Club.

Mas há também o papel do católico tíbio que, de fa-

to, toma em consideração o absoluto, mas toma de um modo frouxo, relativo. Não há nisso uma rejeição, um pecado de heresia, pode até não haver um pecado mortal, mas é o fenômeno típico da tibieza. É uma atitude tão frequente do gênero humano e tão responsável por certas coisas, que não pode deixar de ser classificada como atitude explícita.

Há um tomar o absoluto, mas a tal distância que implica numa dúvida mal enunciada. Vê-se a importância disso no Evangelho, onde muitas vezes Nosso Senhor estigmatiza essa posição. Por exemplo, aqueles que não foram às bodas do Rei não o fizeram por inimizade, mas por não levarem o Rei a sério.

Diversos graus de dúvida

Não posso deixar de mostrar que a palavra dúvida aqui pode ser tomada com uma infinidade de "nuances". Há uma dúvida que indiscutivelmente põe em questão uma determinada certeza. Mas há uma outra coisa que quase não se pode chamar dúvida, mas que tem uma certa participação com a dúvida.

É o fato de que, em face de certa verdade, tem-se uma certeza menor do que a certeza que ela comporta. Ao final, o espírito, em face dessa verdade, acaba tendo uma posição dubitativa, sem que tenha propriamente dúvida (1).

A origem disso é que o espírito humano é constituído de tal maneira que ele só é capaz de aceitar plenamente as consequências muito onerosas de uma verdade, quando a respeito desta verdade ele tem um alto grau de certeza. Quando ele tem um grau de certeza menor, ele não encontra ali a gasolina suficiente para aceitar tôdas as coisas onerosas. Não há dúvida, mas um pequeno grau de certeza do qual, com desembaraço, o espírito não tira as grandes consequências. Nasce uma posição dubitativa de algo que, em sua raiz, não tem dúvida. É claro que o que está no efeito está na causa. A pessoa não duvidou da verdade, mas duvidou do grau de certeza que ela tem. Há um certo fermento de dúvida. Isto entra muito na questão do católico relaxado e da não aceitação do absoluto.

 NOTA 1: Ver "Teoria da Fímbria", nas antigas reuniões de sábado dos grupos da Pará e Martin.

F. Relações entre a ordem externa e interna na alma; pesquisa do ponto de junção da ordem moral com a ontológica para esclarecer a união transformante

O problema dentro do qual nos colocaríamos seria o seguinte: eu estou falando do escritório do Adolpho. Temos aqui umas colunas, um jarro, um lampadário, um nicho. Esses objetos estão dispostos de um modo simétrico e ordenado e minha alma se apraz na consideração dessa ordem e dessa simetria. Mas não é somente "o apraz", pois isto seria fácil de explicar, é dizer também que ela, ao considerar essa simetria, essa simetria como que se transfunde dentro dela e ela lucra um enriquecimento de simetria nisso.

Ela como que come e como que respira e, por um processo de metabolismo, como que incorpora essa simetria que está vendo. Explicar esse ingerir de simetria, é o problema. A pergunta é: como se processa esse fenômeno?

Diríamos que minha alma é susceptível de uma determinada ordenação. A ordem que existe nas coisas é a realização, dentro dessas coisas, dos mesmos princípios que se realizam na minha alma, quando ela se ordena. De maneira que, na consideração das coisas que têm uma ordenação semelhante a que minha alma é capaz, a minha alma a si mesma se ordena. Em face das coisas a alma não é apenas como um espelho que reflete fugazmente as imagens e depois se apaga, mas é como um nitrato de prata que fixa a imagem, mas é muito mais que um nitrato de prata que fixa a imagem para dar a fotografia, é um corpo vivo que assimila o que está fora, transformando-o em sua substância própria.

Essa noção lucra em riqueza, a noção de que, na realidade, os princípios da estética e da ética do universo se realizam por excelência na alma e, secundariamente, nos objetos que não a alma. De maneira que não é dizer que a alma inala esses princípios dentro de si, mas é uma coisa diversa. Ela tem potência, toda a capacidade de pôr as regras da ética e da estética do universo em funcionamento dentro de si mesma, e essas coisas externas, pelo mecanismo que eu acabo de demonstrar, são como que uns excitantes dessas potencialidades que estão em dormiência dentro dela, e que a levam à grande operação de transformar de potência em ato as potencialidades ricas que ela tem, e de transformar isso segundo os princípios da ética e da estética do universo.

O que isto resolve, e o que não resolve?

O que isto resolve é fácil ver. O que é importante é ver o que isso não resolve. Quais são os problemas que ficam à margem disso?

O primeiro problema é o seguinte: dada a natureza espiritual da alma humana, o que é que vem a ser propriamente as regras da estética do universo aplicadas a ela? Em que sentido se diz que a ética é a matriz da estética? E em que sentido ainda mais profundamente, um ser espiritual simplíssimo é susceptível de ordem? E de uma ordem que não é apenas na relação d'ele com Deus, mas que também deve ser vista como uma ordem interna dentro d'ele. Porque o conceito de ordem pode parecer aplicar-se somente aos seres compostos, cujas partes estão bem relacionadas entre si. Ora, a alma não é um ser composto mas simples, e sobretudo isso é verdade com relação ao anjo. Então, como pode haver essa ordem, que não é uma composição de partes heterogêneas, e que existe ontologicamente? Este problema chega até a realização da ética e estética do universo, este é um problema muito importante.

E debaixo d'ele há um outro problema, que eu reputo mais importante ainda. A distinção entre a ordem ontológica e a moral, é uma distinção muito legítima, mas é uma distinção que não pode ser levada além dos limites que lhe são próprios. Acontece que a ordem moral na alma tem algo de intrinsecamente ontológico, corresponde a uma certa realidade ontológica dentro da própria alma. Então, qual é esse ponto de junção, e porque importa ao MNF estudar isto?

É porque só compreendendo bem esse ponto de junção que compreenderemos a união transformante na sua essência, união transformante essa que é o ponto de chegada de todas as transformações do universo. Só podemos compreender o movimento compreendendo o alvo para o qual o movimento tende.

Eu acentuo que se torna cada vez mais claro que uma compreensão, a mais meticulosa, a mais apertada e estrita possível da união transformante nos seus sentidos naturais e sobrenaturais, ilumina extraordinariamente o nosso trabalho em todos os seus aspectos.

Haveria ainda uma série de problemas relativos à carência, ao amor desinteressado, etc., que deveriam ser estudados à luz do que acabo de dizer. Porque o que é dentro disso o amor desinteressado? O amor desinteressado se situa dentro disso, ou há outra área para ele que não é bem esta? Isto é muito importante, tanto que uma certa intuição nos faz ver que o pináculo da união transformante está no amor desinteressado, e que é propriamente na medida em que o homem gera o amor desinteressado, que ele se transforma. E o amor desinteressado é o transformante, porque é um ato pelo qual o homem se demite de si mesmo para viver completamente para outro. Aqui haveria toda uma constelação de problemas para tratarmos no momento oportuno.

O 19º mandamento manda amar a Deus com todo o coração e toda a alma, etc., isto é, amor com todas as modalidades do nosso amor. Portanto, também o amor interessado tem que entrar necessariamente nessa plenitude de amor, que é a realização da união transformante.

CAPÍTULO II

O PROCESSO DO ÓDIO E DO VÍCIO1. Observações sobre o vício capital (1)A. As deliberações

Para entendermos o mecanismo das deliberações seria preciso ver diferentes tipos de deliberações do homem, para compreendermos a coisa como é. Vale aqui o exemplo da criança que vai tomar banho de mar. A criança vai para Santos radiante para tomar banho de mar. Ela põe o maillot em casa pensando no mar. Vai para a praia e, quando vê o mar, se extasia. Quando chega a hora de ela tomar contacto com o mar e de sentir o molhado e o frio do mar no corpo, tãda a deliberação anterior, que era sem nuvens, fica reposta no espírito da criança. De tal maneira que, se uma pessoa mais velha não fôsse exigir da criança que ela entrasse n'água e cumprisse a deliberação, muita criança voltaria para casa.

O que prova isso? Que uma deliberação tem uma espécie de profundidade tal que o ato de pô-la em prática é por onde as últimas camadas da própria deliberação completam a deliberação. Assim, por exemplo, a deliberação de entrar dentro d'água; a criança só a completa inteiramente quando resolve resistir ao frio desagradável do primeiro contacto com a água; depois forma-se a deliberação integral-habitual. A criança habitua-se ao choque e todos os dias vai tomar banho. A deliberação está pré-feita.

Então eu diria que as execuções de determinadas deliberações, quer pela 1ª, 2ª, 5ª ou enésima vez, requerem um novo ato de vontade que vai até o fim. Enquanto em outros casos, o ato de vontade fica pôsto uma vez só.

Eu acabaria dizendo que há certos pontos em que o homem, a todo momento, precisa refazer a sua deliberação de novo.

NOTA 1: Sobre vício capital ver: "Revolução A e Revolução B - II" - Plínio Corrêa de Oliveira.

B. Notas sôbre o vício capital e a luz primordial

* O vício capital é opôsto per diametrum ao ponto mais alto da luz primordial.

* O ponto de maior luta, em dado momento, pode não ser contra o vício capital. Mas no defeito passageiro que se está combatendo, o vício capital influencia a fundo. Ex: Salomão antes de pecar por impureza, pecou por insapiência.

* Há em todo espírito algo para o qual êle tende. êsse algo é o preenchimento de uma lacuna no meu ser. O êle aceitar em paz a lacuna e procurar preenchê-la em paz é a luz primordial. O revoltar-se contra ela é o vício capital. E, nêsse sentido, um é o opôsto do outro.

* Num dado momento, o vício capital pode não ser o que mais solicita a pessoa. Mas representa sempre o maior pêso que atrai a pessoa para o mal. Do mesmo modo que a luz primordial é sempre a maior fôrça que atrai a pessoa para o bem, embora nem sempre seja o ponto mais em foco.

* Todo homem tem uma tendência para implicar com a sua luz primordial. A luz primordial pesa. Tem-se um "nô" especial com o espicaçamento de nosso vício capital.

* O homem tende para seu vício capital de um modo muito intenso. É só fazendo uma pressão muito forte em sentido contrário é que êle se pode vencer.

C. O vício destrói a personalidade?

A esta pergunta, em tese pode-se afirmar que o vício, levado às suas últimas consequências, conduz o homem a uma despersonalização completa. Porque o vício é um elemento negativo.

Mas considerando as coisas nas pessoas, vê-se que a capacidade que o vício tem de avançar numa pessoa, mesmo quando levado tão longe quanto é cabível nessa pessoa, pode não chegar a uma despersonalização completa. Assim, por exemplo, é o caso do demônio. Nêle o pecado chegou até onde podia chegar e êle ainda conserva seu feitio pessoal próprio.

Por aí não se pode pura e simplesmente dizer que o vício é destrutivo da personalidade. De si, é. Mas em concreto, a coisa é diferente.

2. Problemas criteriológicos

A. A perda da noção total do bem

A perda da noção pura e personificada em Deus, que a criança tem, se faz por etapas. Não é de um momento para outro que isso se desfaz, se desagrega na cabeça da criança. Esse quadro vai sendo manchado num ponto ou noutro.

A respeito dessa decadência, observamos que pode acontecer de a criança ir perdendo essa noção de bem de um modo mais ou menos completo. Quando isso acontece, a criança fica má e sabe que o mal é mal e o quer. E, com essa dose de deliberação isso passa para o pecado de espírito.

B. A perda parcial da noção do bem

Mas há outra eventualidade cuja consideração é mais importante para nós. É a perda da noção do bem, mas feita por pedaços. De tal modo que a criança perca a noção de uma certa faixa de todo o conceito de bem, uma certa faixa de toda essa personificação em Deus, mantendo de modo quase intacto outras faixas inteiras.

Esse caso é o que se dá nas grandes heresias.

No primeiro caso em que essa noção de bem se perde por inteiro a pessoa é má, sabe que é má e tem um descaramento que a impede até de cair em heresias, no sentido próprio da palavra.

Na segunda hipótese, entretanto, a pessoa continua a praticar a Religião - ou uma religião - continua a querer ser boa e a dizer-se boa. Ela começa a encontrar justificativas doutrinarias para todos êsses princípios errôneos.

Enquanto o primeiro cai no ateísmo mais crasso, o segundo cai na heresia. Essa heresia pode ser considerada segundo dois aspectos distintos:

1. A heresia que chega até a formulação explícita.

2. A heresia que não chega a se formular como tal. A pessoa continua admitindo em princípio toda a doutrina católica. Aceita todos os dogmas, está de acordo com o que se diz, etc., mas no seu modo de agir, de ser, portanto naquilo que nela não é cabeça pensante, mas é o homem que vive de acordo com os princípios não formulados, nesse lado vivo e ativo de sua personalidade ela aceitou esses princípios heréticos.

C. A fidelidade à visão-primeira e os problemas criteriológicos

Quando uma pessoa conserva, de sua visão-primeira, uma fidelidade apenas em alguns pontos, e de outro lado ela não quer aceitar outros pontos, ela cai numa contradição. Então um dos modos de tentar superar a questão é inventar um problema criteriológico.

Por aí muitas vezes é que nascem as questões criteriológicas. Uma pessoa que não ousa afirmar uma determinada proposição errônea a respeito do mundo externo, porque vê que na lógica do mundo externo aquilo não se encaixa, e por outro lado não quer aceitar aquilo do mundo externo, então a saída é inventar que o mundo externo não existe, por exemplo. Isto em muitas vezes resulta de estados de espírito das pessoas.

3. Da complacência ao satanismo

A. Os transcendentais do homem e seus instintos correspondentes (1)

Transcendentais do homem, são os princípios de uma evidência primeira. A eles correspondem determinados instintos.

O ser (Ens), que é o objeto da metafísica, é o conceito primeiro, mais simples e o mais fundamental da filosofia. A respeito dele só cabem definições descritivas, como: "Aquilo a que compete existir"; ou "aquilo cuja ação ou ato é o existir". Seu in-

NOTA 1: Ver também: "Problemas Espirituais dos Apóstolos da Contra-Revolução - I", Paulo Corrêa de Brito Filho.

tinto próprio é o de conservação. Dessa noção fundamental decorrem imediatamente os chamados conceitos transcendentais que expressam o ser de um ponto de vista particular, não se distinguindo dêle, realmente.

a) Res - é o por onde o ser tende para a sua própria perfeição interna - instinto para a perfeição.

b) Unum - é o por onde o ser é um todo completo - instinto de integridade.

c) Aliquid - é o por onde o ser é diferente dos demais - instinto para a manutenção de suas próprias características.

d) Bonum - é o por onde o ser tende para a sua finalidade - instinto para ocupar o lugar que lhe é devido na ordem do universo.

e) Verum - é o por onde o ser se identifica com a verdade - instinto de conhecer e ser conhecido.

f) Pulchrum - Alguns filósofos escolásticos não consideram o Pulchrum um conceito transcendental propriamente dito, mas uma consequência do verum e do bonum; o pulchrum seria o esplendor destes dois outros transcendentais.

Entretanto parece-nos legítimo apresentar o pulchrum como um transcendental autônomo, embora ele esteja fundamentado no verum e no bonum. - Instinto para a contemplação da beleza do universo.

B. Uma como que contradição inicial: processo do vício e da entrosagem satânica (1)

O ser ao mesmo tempo que é uno, isto é, é um todo em si, e tem alteridade em relação aos outros seres, tem dentro de si a vivência de sua própria contingência e da tendência para a perfeição. Dêsse fato provém uma como que contradição interna, pois si multaneamente tende para não se confundir com os outros, e tende para encontrar a plenitude de si mesmo em um absoluto exterior.

 NOTA 1: O ítem B até o fim, é um resumo do processo iniciático feito pelo compilador com suas próprias palavras, baseado em material muito mais vasto, das pastas do MNF.

A doutrina católica vê nessa como que contradição a fonte de toda a ordenação do universo, por onde o inferior, ao mesmo tempo que não perde a sua personalidade, vê no superior seu modelo, seu mestre, e o reflexo do Absoluto do qual ele sente falta e que o completa.

Mas a gnose dá a essa contradição soluções desequilibradas que são as fontes de todas as heresias anteriores ou posteriores à Revolução. Ora, ela diz que a solução para resolver essa como que contradição é o homem fechar-se completamente em si mesmo, ora diz que a solução é o homem aniquilar-se, vendo na alteridade o mal que impede o homem de integrar-se num pan coletivo.

E, oscilando de um lado para outro, a gnose vai entregando assim, os homens à perdição.

Como da simples complacência chega-se ao satanismo?

Vejamos como de uma simples complacência no campo do orgulho, ou de um afastamento delituoso de um sacrifício pedido, a pessoa percorre um processo psicológico que a levará ao mais extremado satanismo.

1ª etapa: Complacência consigo mesmo; afastamento da Cruz, representada pelo sacrifício, de seguir um regulamento, de adotar um protocolo, em última análise de fazer algum esforço.

2ª etapa: A complacência leva à exaltação das qualidades reais - ou imaginárias - e conduz ao desejo de preeminência.

A fuga do esforço começa a fazer sentir o jugo da lei e da moral como insuportável.

3ª etapa: Tanto uma quanto outra tendência preparam o homem para o que chamaremos o "sonho do homem". É um estágio em que ele se entrega a devaneios utópicos, imaginando uma ordem de coisas onde não houvesse acima de si nenhuma autoridade e onde toda espécie de freios fôsse abolida e o esforço fôsse extinto.

4ª etapa: O homem entregue a este sonho está preparado para aceitar a doutrina panteísta, que não é outra coisa senão a afirmação dessas tendências. Há então infinitos tipos de panteísmos, para todos os gostos. Mas que se resumem no seguinte: hou

ve no início dos tempos uma ordem de coisas igualitária e liberal, na qual todos os seres gozavam de uma felicidade completa pelo fato de não terem entre si nenhuma desigualdade e não estarem sujeitos a nenhuma lei.

A alteridade, portanto, é apresentada como um mal. A hierarquia como um estado de degradação e a Criação em geral como um desastre.

Assim, o homem engajado nêsse processo começa a procurar aniquilar a própria individualidade, ansiando pela reintegração no pan coletivo.

5ª etapa: Mas, detendo-se na análise de seu próprio ser e do universo em geral, o homem panteísta levantará contra essa filosofia uma objeção mais ou menos explícita, mais ou menos vivencial: "Eu ainda sinto que em mim nem tudo é mal, que eu não sou uma criatura absoluta e completamente desprezível à qual seja preciso aniquilar". E êle percebe também que no universo existem, a par de coisas más que êle já via, coisas de si boas.

6ª etapa: Para esta objeção a gnose tem preparada uma explicação que, variando também conforme as necessidades, serve para lançar o entrosado num grau a mais da doutrina gnóstica. Em suma, é o seguinte que se diz a êle:

"Realmente há no universo e no ser uma luta entre dois princípios, um bom e outro mal. Entre êles houve uma luta no início dos tempos e venceu o deus-mau, que é tido pela Igreja Católica como Deus verdadeiro. Êle é o Deus-hierarquia, o Deus-sacrifício, o Deus-sacralidade. O deus bom, a Igreja convencionou chamar de demônio. Mas êle é o legítimo proprietário do trono divino, usurpado pelo deus-mau. O demônio é o deus-igualdade, o deus-liberdade, o deus-vulgaridade, ao qual cumpre que sirvamos para que destronemos o usurpador".

É desnecessário dizer que o homem, quando atinge o grau de maldade a ponto de receber esta explicação, está absolutamente empedernido e, nas vias comuns da graça, sem nenhuma possibilidade de conversão. Portanto, as objeções que levanta não significam um desejo de volta atrás, mas de uma justificativa mais profunda para o ódio à hierarquia, à desigualdade e à sacralidade.

7ª etapa: Perscrutando com profundidade o seu interior, o homem verá que o anseio que ele teve de bem - absolutamente negado - coincide com aquilo que a Igreja Católica ensina como bem. Que a promessa feita, primeiro pelo panteísmo, e depois pelo demônio, de satisfazerem em seu ser o desejo de plenitude nascido da contingência, não se realizou. Com estas questões, ele indaga qual a verdade real das coisas.

8ª etapa: Respondendo a esta indagação se lhe diz, então, a verdade. O demônio é o demônio, Deus é Deus. E o objetivo é perder as almas e acabar com a ordem da Criação. Mas se deve convir que este plano, de sucessivas mentiras que é apresentado para o entrosado, é o melhor meio para atingir este objetivo da perdição das almas.

C. Sonho do demônio

Apesar do demônio ser lucidíssimo, também ele se entrega a delírios que depois procura realizar por seus sequazes.

O demônio se entrega, por outro lado, à idéia de que ele poderá acabar com a Criação. Ele sabe que, perdendo as almas, ele prejudica o Plano de Deus. Mas sabe também que a Criação, de si mesmo glorifica seu Artífice. E por isso ele a odeia e deseja destruí-la, desejando inclusive a sua própria destruição. A essa espécie de sonho correspondem as doutrinas panteístas. Outra espécie de ilusão à qual ele se entrega é a de, não podendo destruir a Criação, imaginar poder submetê-la de tal forma, que o bem seja considerado mal e o mal seja visto como bem, e que ele possa dominar o próprio Deus.

E debatendo-se paradoxalmente, ao mesmo tempo lúcido e desesperado entre esses dois sonhos, ele atua na História.

D. O sonho do homem: seus estímulos

Vimos que muitos fenômenos se passam como a eclosão de um ovo por ocasião do nascimento do pinto. Aquilo se vem preparando durante uns vinte dias até o momento em que o pinto rompe a casca. Um observador superficial teria a impressão de que tudo se fez instantaneamente. Mas, para quem soubesse analisar aquilo dentro de uma camada mais profunda, o fenômeno teria tido uma cuidadosa preparação.

A eclosão também dessas mudanças de natureza, sonhada pelos evolucionistas, que são também objeto do próprio sonho do homem, se faz também da mesma forma. É preparada uma longa e dolorosa gestação, até que, num determinado momento, o homem tem a ilusão de que aquilo tudo se romperá e então surgirá uma nova era, um novo homem dotado de uma nova natureza, como os anarquistas supõem. Então, tudo estaria feito!

É muito interessante vermos que essa impressão de que tudo se fará instantaneamente, quer para os povos, quer para os indivíduos, tem uma importância enorme. Porque cria uma sensação de ebbriedade no momento em que as pessoas, ou os povos, crêem se a aproximar dessa modificação da natureza das coisas.

E. O tédio

Outra observação que fizemos sobre o sonho do homem diz respeito a um elemento contrário, que seria o outro lado da medalha do sonho do homem. Esse outro lado da medalha se pode definir como sendo o tédio em relação à toda ordem estabelecida, normal e tradicional. Por exemplo, uma criança que seja solicitada a um pecado qualquer, por exemplo desobedecer os pais e sair pela rua como um moleque. No momento em que tiver a tentação, essa criança, não apenas terá a ilusão de que sair de casa e vagar pelas ruas seria uma delícia - o sonho do homem - mas também conceberia tal tédio daquela vida que sempre levou dentro de casa que, realmente, essa vida lhe pareceria insuportável. A rotina se transformará em algo de monstruoso. Os pequenos sacrifícios que ela tenha que fazer dentro de casa darão a impressão de cruzes pesadíssimas, impossíveis de suportar.

Isso também acontece com os povos. Nas vésperas da Revolução Francesa e nos primeiros períodos da Revolução, nota-se que o povo concebeu um tédio, uma sensação de insuportabilidade em relação ao Ancien Régime. O mesmo acontece nas vésperas de todas as revoluções. Daí vem aquêle "élan" quase místico, com que quase todas as revoluções se apresentam. A isso chamaríamos o tédio, e seria um elemento concomitante com o sonho do homem.

Ao mesmo tempo é fácil compreendermos que isso se dá também com o sonho do demônio. Porque é fácil conceber que o demônio, no momento do pecado, tenha refletido sobre a eternidade que

êle passaria sujeito a Deus, e essa eternidade que lhe tenha parecido insuportável. Essa eterna sujeição, nêsse momento, deu-lhe a impressão de estraçalhar-lhe a alma.

4. Doutrina da Execração (1)

A. O ato de vontade que acompanha a visão-primeira

Quando o homem é colocado em face do universo, êle toma uma atitude. Esse repente representa um movimento de sua sensibilidade, de seus equipamentos, e entra também alguma coisa relacionada com a vontade humana. Embora seja um ato de vontade tão primeiro que não se possa chamar completamente um ato de vontade.

Assim, por exemplo, uma pessoa que está com sede e que vê diante de si um copo d'água, no seu primeiro movimento não entra apenas o movimento da sede, mas já é um ato de vontade incompleto que diz "eu quero água". Quer dizer, entra um ato também do espírito, da inteligência, e não um mero movimento de sede animal como seria o de um homem imerso no mais profundo sono. O mesmo se passa quando o homem é colocado diante das coisas.

B. A vigilância começa junto com esse ato de vontade nascente

Cabe ao homem, por meio da ascese, compreender que nêsses primeiros movimentos já entra alguma coisa de volitivo, e reprimir isso por meio de uma grande vigilância. De maneira que, no momento mesmo em que se pronuncia aquela apetência, êle saiba discernir se ela é boa ou má e tomar uma posição diante dessa apetência. De maneira que êle possa rejeitar qualquer participação de sua vontade naquêle movimento que se inicia nêle. É característica a luta de São Francisco Xavier que, dormindo, lutava contra apetências sensuais que tentavam se apossar dêle. Durante uma dessas lutas o esforço de sua vontade foi tão grande que chegou a romper-se uma veia do coração e êle têve uma hemorragia.

Vê-se aí que se fôsse um homem menos virtuoso, haveria uma espécie de meio consentimento da vontade naquilo. Ainda que

 NOTA 1: Ver também "Carta Pastoral Sôbre os Problemas do Apostolado Moderno", Parte III, nº 37 - D. Antonio de Castro Mayer.

fôsse um consentimento sem culpa, por estar dormindo. Apesar disso haveria um meio consentimento da vontade que lhe teria sido possível suspender, a tal ponto que São Francisco Xavier suspendeu.

Então nós chegamos à conclusão de que o que caracteriza o ato de vontade nêsse primeiro movimento, não é um ato de vontade plena. É um primeiro ato da vontade incompleto e condicional, em que a pessoa diz "quero", mas não é um "quero" tal que a pessoa esteja resolvida até o fim a fazer aquêle ato. Mas é um "quero" como quem diz: "isto eu estou querendo, eu vou fazer o debate moral do assunto para ver se convém"; mas houve um ato de vontade.

C. A Doutrina da Execração

Desta primeira idéia de um ato de vontade condicionado, tira-se uma outra coisa que é a Doutrina da Execração.

Para que a pessoa possa resistir a êsses primeiros movimentos maus da vontade, ela precisa estar num estado normal de execração e vigilância contra o mal que possa aparecer. De maneira que, no próprio momento em que a volição má se dê, a pessoa já faça um ato contrário repudiando. E, no próprio nascedouro, já fica expungida daquilo, qualquer participação da vontade.

Essa execração vigilante é uma coisa indispensável para a vida de virtude. Exatamente isso é uma das coisas que demarcam a diferença entre a mentalidade do católico ultramontano e a do católico tipo democracia-cristã. O católico ultramontano sabe que tem pecado original e que é preciso uma atitude de execração vigilante e desconfiada. O democrata-cristão, de mentalidade é alaranjado, acha que não é preciso tanto exagêro. Diante do mal, tem tôdas as espécies de neutralidades, distinções, sub-distinções e, no final das contas, é complacente em relação ao mal. Aqui nós encontramos um dos traços mais nítidos da demarcação entre a mentalidade liberal e a ultramontana.

D. Uma aplicação: São Remy e Clóvis

Vamos agora fazer uma aplicação dos princípios da Doutrina da Execração. É a história de São Remy. Em primeiro lugar, quando São Remy estava evangelizando os francos e êle falava a respeito da Paixão de Cristo, os francos, todos de pé, levantando suas lanças gritavam: "Por quê não estávamos lá?". E Clóvis dizia:

"Por quê eu não estava lá com meus francos?".

Vê-se uma profunda execração por parte deles de todo o mal que os judeus fizeram.

Outro fato: quando São Remy batizou Clóvis êle disse: "Curva a cabeça sicambro, queima o que adoraste e adora o que queimaste!".

Aqui estão dois princípios da Doutrina da Execração, que São Remy deu em forma lapidar muito bem. Ou seja, trata-se de detestar aquilo que a gente gostava, a tal ponto que a gente queima. E gostar daquilo que a gente perseguia a tal ponto que a gente adora. É prôpriamente isso. O queimar é a forma mais completa de destruição. Eu não conheço melhor formulação do princípio da execração do que esta:

Quando a pessoa tem essa execração do mal bem firme, ela pode, em certas zonas heterogêneas da alma que obedecem mais ou menos lentamente às ordens da vontade, ter nêste campo muitas misérias, muitas imperfeições, mas pode se esperar tudo dessa alma, na ordem de ascensão individual, desde que ela excrete, de fato, aquilo que ela de vez em quando, à maneira de fraqueza, de restos e de vestígios pode fazê-la cair e custar muito para que ela se descole daquilo.

Êsse princípio nos leva a compreender determinadas afirmações de Nosso Senhor a respeito da misericórdia para com o pecador e a severidade para com o fariseu. Os pecadores arrependidos que Nosso Senhor recebia tão bem, eram os pecadores que tinham uma execração, de fato, de todo o mal que tinham feito. E em relação a cujos males e misérias, Nosso Senhor tinha uma misericórdia muito grande em atenção a essa execração. Pelo contrário, o fariseu é o que não tem execração. Êle tem um amor pela coisa ruim e, nas aparências, procura impingir aquilo como coisa boa.

O lado pelo qual nós temos uma diferença fundamental com os liberais, é que êles querem aplicar os princípios da misericórdia a fariseus que não têm execração nenhuma. E nós somos cheios de compreensão para as pessoas que podem ter fraquezas, mas que têm, de fato, essa execração. Nós, fazemos um discernimento, como Nosso Senhor. Nosso Senhor não applicava êsse princípio indiscernidamente. Daí a gente compreende as palavras de fogo dÊle em algu

mas horas e as palavras de mel em outras.

E. Execração, traço dominante do espírito contra-revolucionário

A execração é prôpriamente o que constitui o verdadeiro ultramontano. Isto é, aquêle que tem uma detestação total do mal, e por isso tem o amor verdadeiro ao bem. O verdadeiro test do amor ao bem é a execração ao mal, porque quando uma pessoa não tem essa execração ao mal em sua totalidade, ela de algum modo aceita o princípio pelo qual se pode amar coisas que tem razão de mal, e ela comete nisso um pecado maior do que o pecado direto de amar as coisas más. É que ela admite o princípio de que o mal, em alguns de seus aspectos, em alguns de seus lados não deve ser execrado. Tem direito de existência, e, com isso, implicitamente ela admitiu todo o resto.

F. O "estado de execração"

Esse princípio da execração nos leva a reconhecer que pode haver um "estado de execração". Uma grande elevação de intenções, de propósitos e de idéias que apenas lentamente e em velocidades desiguais vão embebendo as várias partes da alma.

Isso é muito importante para mostrar o papel da vontade dentro da vida espiritual. Acaba sendo verdade que nenhum campo da alma é isento ou alheio ao império da vontade. Embora esse império possa realizar-se por vias e em velocidades diferentes, salvo graças excepcionais de Nosso Senhor, que possam acelerar muito isso, com o que é preciso sempre contar.

G. A verdadeira e a falsa execração

Há dois modos de ser da execração. Um é o modo de execrar - não verdadeiro - de uma lavadeira do século XVI que, passando diante de algum edifício renascentista, olhasse e dissesse: "isto não é direito, antigamente não era assim, etc.". Ela não faria um ato de verdadeira execração. Seria preciso que ela condenasse aquilo numa atitude. "Se isso não é direito eu rejeito isso, rejeito as influências que isso exerce sobre mim, rejeito tôdas as coisas que são assim". Coisa que, de um modo confuso e implícito, qualquer lavadeira pode pensar.

A verdadeira execração é cheia de transigência para com as fraquezas do execrante, ela é transigente enquanto não transige com qualquer diminuição da execração. Assim, a intransigência vai até o fim. É claro também que o abuso da caridade pode comprometer o princípio da execração. É preciso muito cuidado para isso não cair numa "caridosa".

O católico liberal é exatamente o contrário. É aquele que não admite o princípio da execração. Ele admite o princípio quando ele é pouco liberal. A ala direita do liberal tem muitas execrações em muitos pontos particulares. Mas ele não tem nenhuma execração do total e por isso ele é um liberal, embora por muitas razões possa falar muito ferosamente contra uma porção de coisas ruins, possa até reagir, etc. Ele é como um balde que está inteiriño, mas é furado num ponto e portanto não serve para nada.

CONCLUSÃO

Encerrando êsse estudo, que procurou ser ao mesmo tempo um resumo e uma compilação, ocorre-nos considerar a profunda consonância que a doutrina aqui exposta tem com os ensinamentos da Doutrina Católica.

Consonância esta que, sendo "um eco fidelíssimo" de tudo o que a Igreja já ensinou, tira dêsse ensinamento consequências e desdobramentos de uma originalidade e profundidade sem precedentes. Por exemplo, a explicitação da zona mais recôndita da alma, que é descrita com detalhes que chegam a espantar, tal sua precisão e subtileza; ou ainda a distinção magistral entre a primeira e a segunda cabeças; ou ainda tōda a concatenação lógica da Lei do Amor, que nos mostra ser a alienação o fulcro do Processo Humano e, por consequência, da História.

Que Nossa Senhora faça com que pelo menos alguns suham ao alto dessa montanha sagrada, dêsse mirante profético, é o que de tōda alma Lhe rogamos.

Ad majorem Mariae Gloriam

13 de dezembro de 1972

A P P E N D I X

AS CINCO VIAS DE SÃO TOMÁS

ou

AS PROVAS DA EXISTÊNCIA DE DEUS1ª via: Movimento (motor imóvel)

1. Há coisas que se movem.
2. Ora, tudo que se move é movido por outro ser.
3. Se este outro ser também se move, é por sua vez movido por um terceiro.
4. Nesta série não se pode chegar ao infinito, pois então não haveria um primeiro motor e nada se moveria.
5. Logo, é necessário admitir-se a existência de um primeiro motor imóvel.
 - a) Mover é fazer algo passar da potência ao ato.
 - b) Ora, o que move deve estar em ato, pois nada pode dar o que não tem.
 - c) Logo, se um ser pudesse mover a si próprio deveria estar, simultaneamente e sob um mesmo ponto de vista, em potência (para poder ser movido) e em ato (para poder mover), o que é absurdo.
 - d) Logo, tudo que se move é movido por outro ser.

2ª via: Causa eficiente

1. Verificamos que, nas coisas sensíveis, há uma série de causas eficientes.
2. Ora, uma coisa não pode ser uma causa eficiente de si mesma.
3. E, por outro lado, uma série de causas eficientes não pode ser infinita, pois sem uma primeira causa as outras

não existiriam.

4. Logo, é necessário admitir-se a existência de uma primeira causa eficiente.

3ª via: Contingência

1. Verificamos que existem coisas contingentes, isto é, que podem ser ou não.

2. Ora, é impossível que todos os seres contingentes sempre existam, pois o que pode ser ou não ser, alguma vez não é.

3. Logo, se todos os seres são contingentes, alguma vez nada existiu.

4. Mas nêsse caso também agora nada existiria, o que é falso.

5. Logo, é necessário admitir-se a existência de algo necessário.

6. Os seres necessários, por sua vez, ou recebem de outro a causa de sua necessidade, ou não recebem.

7. Ora, nessa série de seres necessários não se pode chegar ao infinito, como se provou quanto às causas eficientes.

8. Logo, é necessário admitir-se a existência de algo que seja por si mesmo necessário.

4ª via: Graus de perfeição

1. Encontramos no mundo coisas que são mais ou menos (em graus diversos) boas, verdadeiras, nobres, etc.

2. Ora, o mais e o menos são aplicados a seres diversos na medida em que êstes se aproximam em graus diferentes de algo que é supremo, como é mais quente o que mais se aproxima do que é quente em grau máximo.

3. Logo, existe algo que é veríssimo, ótimo, nobilíssimo e, conseqüentemente, é ser em grau máximo, pois o que é verdadeiro em grau máximo é ser em grau máximo, como diz Aristóte-

les.

4. Ora, o que é supremo em certo gênero, é causa de tudo que pertence àquêlê gênero, como o fogo, que é o calor supremo e a causa de todo calor.

5. Logo, existe algo que é, para todos os seres, a causa do ser, da bondade e de tôdas as demais perfeições.

5ª: Governo das coisas

1. Verificamos que há seres irracionais que operam em ordem a um fim, pois agem sempre ou quase sempre do mesmo modo e alcançam aquilo que é ótimo.

2. Ora, êsses seres não podem chegar a seu fim por acaso, mas tem que ser orientados por algum ser cognoscente e inteligente como a flecha pelo arqueiro.

3. Logo, existe um ser inteligente, pelo qual todos os seres irracionais são ordenados para seu fim.

I N D I G E

PROCESSO HUMANO

ADVERTÊNCIA.....	5
APRESENTAÇÃO.....	7
ESQUEMA GERAL.....	11
INTRODUÇÃO.....	13
O que é o MNF?.....	15
1. Fins genéricos e específicos.....	15
2. Como o MNF foi se formando?.....	17
<u>PARTE I: NOÇÕES FUNDAMENTAIS</u>	25
Capítulo I: Considerações sobre o Processo Humano.....	27
1. Importância fundamental do estudo do Processo Humano.....	27
2. Importância estratégica desse estudo.....	29
3. Definição de processo.....	29
4. O processo humano.....	30
5. Espécies de processos.....	30
6. O processo perfeito.....	30
7. O processo imperfeito.....	31
8. Dois tipos de processo: o ascensional e o em luta..	31
9. Lei fundamental de qualquer processo.....	32
10. Duas ordens de graus.....	32
11. A lei do requinte no movimento processivo.....	33
Capítulo II: Estudo da Contingência Humana.....	35
1. A noção de contingência nasce com a primeira noção do ser.....	35
2. A matriz do absoluto é anterior à própria noção de contingência.....	35
3. A necessidade do homem conhecer e amar o absoluto nasce da necessidade de conhecer e amar o seu próprio ser.....	36
4. Na prática, como se chega a Deus pela diversidade das apetências?.....	37
5. A perfeição absoluta é a causa da perfeição limitada.....	37
6. As duas grandes transformações que conduzem o homem à idéia do absoluto.....	38

7. A estabilidade no homem é, enquanto tal, apetecível, e é o prenúncio da eternidade.....	39
8. O senso do mistério decorre da noção de contingência e prepara a Fé.....	40
Capítulo III: O que é a Procura do Absoluto?.....	43
1. Processo de procura do absoluto: a teoria da alcaçôfra hipotética.....	43
2. Pecados contra o absoluto.....	44
3. As três ordens a considerar na procura do absoluto.....	45
4. O universo canta por duas formas a glória de Deus e do homem.....	46
5. O amor de si e o amor ao próximo em função da noção de absoluto.....	47
6. Cinco modalidades de absolutos.....	47
7. Regras relativas à transmissão dos absolutos.....	48
8. Os falsos absolutos.....	49
Capítulo IV: A influência das tendências nos atos humanos.....	53
1. A teoria dos vetores.....	53
2. Nomenclatura.....	54
3. A atuação do fator hereditário.....	54
4. Papel do ambiente cultural.....	55
5. Os estágios de compressibilidade dos instintos.....	55
6. A natureza decaída.....	57
7. O que é a inclinação para a virtude?.....	57
8. Os vetores e a graça.....	58
9. O pecado de Revolução.....	58
PARTE II: O PROCESSO DO CONHECIMENTO.....	59
Capítulo I: Teoria da Visão-Primeira.....	61
1. Na visão-primeira a alma enxerga o ser na sua totalidade.....	61
2. A visão da ordem do universo está implícita na visão-primeira.....	62
3. O encaixe feudal dos atos primeiros.....	63
4. É o senso nativo que impulsiona o homem para a explicitação.....	63
5. O verdadeiro conhecimento e a verdadeira inteligência.....	64
6. Qual é a relação entre o ato-primeiro e a Fé?.....	65
7. É obra do Espírito Santo restaurar a visão-primeira.....	65
Capítulo II: Problemas do Consciente e do Subconsciente.....	67
1. Sentido corrente da palavra subconsciente.....	67
2. Os vários campos do subconsciente.....	67

3.	Duas espécies de conscientização das coisas do subconsciente.....	69
4.	Interação entre a lógica e o subconsciente.....	69
5.	A harmonia no homem vem do controle do consciente sobre o subconsciente.....	69
Capítulo III:	O que é na alma a câmara obscura?.....	71
1.	Constatação de uma zona por detrás da inteligência e da vontade.....	71
2.	O que é a câmara obscura?.....	71
3.	Pode ser conscientizado o que há na câmara obscura?.....	72
4.	Que outras coisas estão na câmara obscura?.....	73
5.	A câmara obscura é a zona da unidade do espírito... ..	74
6.	A noção de ser está no nascedouro da inteligência e da vontade.....	74
7.	Se a sensibilidade está na câmara obscura.....	75
8.	O papel da inteligência é formular as riquezas da câmara obscura.....	75
Capítulo IV:	Processo do Pensamento.....	77
1.	Contribuições da animalidade para a formação do pensamento.....	77
A.	A profunda tendência da inteligência a crer nos sentidos.....	77
B.	A noção de cogitativa e estimativa.....	77
C.	A nota comum a ser trabalhada pela inteligência....	78
D.	As figuras, imagens e fantasias.....	78
2.	A primeira e a segunda cabeças.....	79
A.	O que são a primeira e segunda cabeças?.....	79
B.	Por que se emprega aqui a palavra "cabeça"?.....	81
C.	O modo próprio de funcionar da 1ª e 2ª cabeças.....	81
D.	A 2ª cabeça toma conhecimento das manifestações da vida vegetativa do homem.....	82
E.	2ª e luz primordial.....	82
F.	O sistema de transições entre a 1ª e 2ª cabeça....	83
G.	Quem escolhe entre as solicitações da 1ª ou da 2ª cabeça?.....	84
H.	Qual das duas cabeças é a mais importante?.....	84
I.	O conflito entre as conclusões da 1ª e da 2ª cabeças.....	85
J.	O defeito de cada cabeça e a posição certa do homem diante delas.....	86
K.	A pessoa entregue à 2ª cabeça tende a se fechar sobre si.....	87
L.	Consequências das posições erradas.....	87

3. O papel da "conversio ad phantasmata".....	87
A. Conceito de "conversio ad phantasmata".....	87
B. A conversio ad phantasmata é indispensável.....	88
C. Alguns exemplos.....	88
D. Qual a relação da sensibilidade da 2ª cabeça com a conversio ad phantasmata?.....	88
E. O termo do processo mental.....	89
F. O termo do processo mental, a partir da 2ª cabeça..	90
G. A sabedoria e o processo mental.....	90
4. O conhecimento abstrativo e simbólico.....	91
A. Conhecimento abstrativo e simbólico.....	91
B. Etapas da formação de um conceito abstrato.....	91
C. A 2ª cabeça e o simbolismo.....	92
D. O conhecimento simbólico e a magia.....	93
E. O simbolismo antes do pecado original.....	93
F. Antes do pecado original, o homem tinha finura de percepção muito maior.....	94
G. Relações entre o conhecimento simbólico e a vibra- ção.....	94
H. Depois do pecado original, há um desequilíbrio no homem, entre o lado racional e o sensível.....	95
I. O que procura fazer a psicanálise diante disso?...	95
J. Uma coisa pode simbolizar muitas outras.....	96
5. Importância do "problema da vida".....	97
A. É preciso desconfiar da 2ª cabeça.....	97
B. Importância do problema da vida para harmonizar as duas cabeças.....	97
C. Se o homem recusa o convite do problema da vida, êle cai nos falsos dilemas.....	98
D. O problema da vida está no cerne de todos os proble- mas criteriológicos.....	99
E. A primeira tomada de atitude ante a vida é fundamen- tal.....	99
F. O falso dilema e os instintos desgovernados.....	99
G. O problema da vida e a verdadeira cultura.....	100
H. O problema da vida, o apostolado e a educação.....	100
I. A Igreja e o problema da vida.....	101
Capítulo V: Como deve ser o conhecimento normal do homem?.....	103
1. Bom senso e senso católico.....	103
A. Bom senso natural.....	103
B. Senso católico.....	108
C. O tesouro do homem.....	109

D. O emprêgo da palavra senso.....	109
2. Teoria da Metafísica Viva.....	110
A. Introdução.....	110
B. A Metafísica Viva no Processo Humano.....	111
C. A Visão Beatífica não pulveriza êsse processo.....	112
D. Os soberanos medievais dentro dessa visão.....	112
E. Impostação de espírito igualitário.....	113
F. Cultura antes da Revolução Francesa.....	114
G. O papel das utopias.....	115
H. A Metafísica Viva: o conceito abstrato e o protó- tipo.....	115
I. O homem não foi feito para a metafísica pura.....	116
J. Metafísica Viva e os símbolos.....	116
PARTE III: PROCESSO DO ÓDIO E DO AMOR.....	119
Capítulo I: O Processo do Amor.....	121
1. O ato-primeiro da vontade.....	121
A. A adesão da criança à ordem.....	121
B. Êstes atos se cristalizam e orientam a vida.....	122
C. Como é a compreensão que a criança tem de bem e de mal?.....	122
D. Atitudes intermediárias.....	122
E. A criança tem, em certo sentido, maior possibilida de escolher entre o bem e o mal do que um adulto..	123
F. A questão da culpa para a criança.....	123
G. Como a criança concretiza a deliberação de fazer o bem e evitar o mal?.....	124
H. A experiência.....	124
I. Processo analógico e simbólico.....	124
J. O raciocínio.....	125
K. Como vai nascendo para a criança a noção de um Deus pessoal, atrás da noção de bem e de mal?.....	126
L. Como a criança intui Deus por trás das criaturas?.	127
2. Egoísmo, amor interessado e desinteressado.....	127
A. Distinção entre amor instintivo e racional.....	127
B. O que é amor interessado e desinteressado?.....	128
C. Teoria do amor desinteressado.....	130
D. O egoísmo.....	130
E. A lei do espírito e a lei da carne.....	131
F. Necessidade do esforço.....	132
G. Duas vias da justificação do egoísmo.....	133
H. O amor a Deus e o verdadeiro amor às criaturas....	133
3. Luz primordial, fluxo vital e vertentes.....	134

A.	Luz primordial.....	134
B.	Fluxo vital.....	137
C.	As vertentes do homem.....	138
4.	As certezas.....	141
A.	A formação das certezas na mente humana a partir da compenetração.....	141
B.	A perda das certezas.....	142
C.	As cristalizações.....	143
D.	Como se constrói o edifício da certeza?.....	143
5.	Contemplação.....	144
A.	A influência da contemplação na formação da personalidade.....	144
B.	A contemplação e o geração-nova.....	145
6.	A união transformante.....	147
A.	Senso metafísico e sensação do absoluto.....	147
B.	O senso do divino prepara o conhecimento de Deus..	148
C.	A evidência do absoluto.....	150
D.	Estudo da sensação do absoluto.....	151
E.	Posições da alma em face do absoluto.....	153
F.	Relações entre a ordem externa e interna na alma; pesquisa do ponto de junção da ordem moral com a ontológica para esclarecer a união transformante..	157
Capítulo II:	O Processo do Ódio e do Vício.....	161
1.	Observações sôbre o vício capital.....	161
A.	As deliberações.....	161
B.	Notas sôbre o vício capital e a luz primordial....	162
C.	O vício destrói a personalidade?.....	162
2.	Problemas criteriológicos.....	163
A.	A perda da noção total do bem.....	163
B.	A perda parcial da noção do bem.....	163
C.	A fidelidade à visão-primeira e os problemas criteriológicos.....	164
3.	Da complacência ao satanismo.....	164
A.	Os transcendentais do homem e seus instintos correspondentes.....	164
B.	Uma como que contradição inicial: processo do vício e da entrosagem satânica.....	165
C.	Sonho do demônio.....	168
D.	O sonho do homem: seus estímulos.....	168
E.	O tédio.....	169
4.	Doutrina da Execração.....	170
A.	O ato de vontade que acompanha a visão-primeira...	170

B. A vigilância começa junto com esse ato de vontade nascente.....	170
C. A Doutrina da Execração.....	171
D. Uma aplicação: São Remy e Clóvis.....	171
E. Execração, traço dominanté do espírito contra-revo- lucionário.....	173
F. O "estado de execração".....	173
G. A verdadeira e a falsa execração.....	173
CONCLUSÃO.....	175
APÊNDICE.....	179
ÍNDICE.....	185

