Cadernos Barruel 5 - 1980

Documento Original

- POR OCASIÃO DO CENTENÁRIO DA ENCÍCLICA AETERNI PATRIS
- PROTESTANTISMO E LIBERALISMO
- FOLHEANDO OS LIVROS
- A GNOSE: DE ONTEM A HOJE
- PRECURSORES ESQUECIDOS
- VISÃO GERAL SUCINTA DA DOUTRINA DO HILEMORFISMO
- NOTAS DE GERÊNCIA

POR OCASIÃO DO CENTENÁRIO DA ENCÍCLICA AETERNI PATRIS

O verão passado trouxe um aniversário que os jornais ditos católicos — e, claro, os Boletins diocesanos — guardaram-se cuidadosamente de recordar: o centenário da Carta Encíclica que o Papa Leão XIII, em 4 de agosto de 1879, dirigiu a todos os patriarcas, primazes, arcebispos e bispos católicos.

Esta Encíclica tem por título — notem bem —: "*De philosophia christiana ad mentem sancti Thomae Aquinatis doctoris angelici in scholis catholicis instauranda*" = **Do restabelecimento, nas escolas católicas, da filosofia cristã segundo o espírito do doutor angélico São Tomás de Aquino**. Esta Encíclica é mais conhecida, segundo a tradição, pelas palavras com as quais se inicia: *AETERNI PATRIS*...

Que me seja permitido recordar a motivação. A Igreja Católica fora, de certa forma, tirada de seu torpor pelas aparições da Santíssima Virgem: em 1846, em La Salette, onde Ela se queixou da queda da fé; e em 1858, em Lourdes, onde lançou um apelo à tomada de consciência do perigo que cercava os fiéis de seu Filho e denunciou sua natureza ao condenar o ateísmo gerado pelo racionalismo. (Em Fátima, em 1917, Ela condenaria o ateísmo gerado pelo materialismo — socialismo e comunismo).

Esta condenação do racionalismo pela Virgem Maria em Lourdes seria uma das origens do Concílio Vaticano I, aberto em 1869 sob o pontificado de Pio IX. Tratava-se de um concílio doutrinal (o Vaticano II não o é, segundo o próprio desejo de João XXIII), que se colocou sob a autoridade da doutrina de São Tomás de Aquino e condenou as doutrinas "modernistas", como as chamou Pio IX.

Essas doutrinas, com pretensão filosófica, nasceram da coalizão do cartesianismo e do protestantismo contra a filosofia católica; coalizão que gerou, de fato, a filosofia protestante, a qual, até Descartes, não tinha existência. É essa "filosofia" que, há um século, é a única posta em prática e ensinada em todos os estabelecimentos de ensino de todo o planeta.

A condenação do racionalismo em Lourdes pela Virgem Maria já havia solicitado o ardor de numerosos filósofos e teólogos católicos. Foi assim que alguns deles, de língua alemã, reuniram-se em Mainz com o desejo de renovar a escolástica através de um retorno à doutrina tomista, deixada pouco a pouco em desuso desde o século XVII.

Essa iniciativa teve repercussões quase imediatas: os Dominicanos mergulharam com ardor em sua herança tomista; os Lazaristas, que já reverenciavam o tomismo por ordem formal de seu fundador, fizeram o mesmo; os Jesuítas apoiaram essa vontade de renascimento do tomismo em sua revista, "*La Civiltà Cattolica*". Em suma, consagraram-se numerosas obras à doutrina de São Tomás e reeditou-se em Parma a "Suma Teológica". O jesuíta alemão, Pe. Kleutgen [Nota do Tradutor: o original traz *Keutger*, um provável erro tipográfico], apelidado de *Thomas redivivus* (Tomás renascido) por seus trabalhos onde mostrava que o tomismo é o próprio antídoto do kantismo e do hegelianismo, despertou um interesse quase geral por São Tomás. Foi assim que Gioacchino Pecci [Nota do Tradutor: o original traz *Joachim Pacci*], o futuro Leão XIII, durante seu episcopado em Perúgia, começou a praticar São Tomás e a Suma Teológica.

Certamente, o magistério da Igreja, desde o início do século XIV (São Tomás morreu em 1274), incitou as Universidades a ensinarem o tomismo, isto é, a fazerem dele a própria estrutura da escolástica. Mas — a história o testemunha — os defensores do agostinismo, prevalecendo-se à época da tradição já milenar do agostinismo, fizeram barreira e não hesitaram sequer em criar, fora das nações que obedeciam às injunções pontifícias, universidades (sobretudo em países anglo-saxões e germano-eslavos) que repudiavam o tomismo. Numa trágica revanche, foram esses mesmos países que, no século XVI, se entregaram de corpo e alma ao protestantismo.

Certamente, também, o magistério da Igreja não cessou de condenar os erros elucubrados, sobretudo a partir dos séculos XVIII e XIX, sob o impulso do cartesianismo, pelos pensadores protestantes ingleses, escoceses e alemães e por seus emulos.

Foi assim, por exemplo, que a "Crítica da Razão Pura" de Kant foi posta no Index em 1827; o "Esboço de uma Filosofia", de Lamennais — fundamento dessa corrente de pensamento subversivo que gerará "*Le Sillon*", o que chamamos hoje de "progressismo cristão" — em 1841; o "tradicionalismo" de Pascal e de Fénelon, recolocado em circuito e sistematizado em um corpo de doutrina pelo Padre Bautain (e que se pretende uma reação contra a razão, que ele confunde tolamente com o racionalismo cartesiano ou outro, o qual não é senão uma doutrina que afirma a primazia da razão individual a ponto de fazê-la primeira), em 1840; o "Curso de Filosofia Positiva" de Auguste Comte, em 1864; "A Evolução Criadora", de Bergson, em 1914, mas retomada pelos pensadores católicos Le Roy, Blondel, Teilhard de Chardin, etc.

Já no *Syllabus*, Pio IX, sob o impulso de Lourdes, havia condenado os adversários da escolástica tradicional, isto é, penetrada de tomismo, e encorajado a restauração da "verdadeira e sã filosofia", reclamando o retorno ao estudo da doutrina de São Tomás e favorecendo esse retorno pela fundação das Academias tomistas de Bolonha e de Nápoles.

A Encíclica de Leão XIII é ainda mais explícita.

Desde os primeiros parágrafos, Leão XIII sublinha a importância da filosofia no modo de raciocínio e no comportamento dos homens:

> "*A filosofia e os raciocínios vãos e enganosos iludem o espírito dos fiéis de Cristo e corrompem a pureza da fé entre os homens*".

... É, portanto, de toda necessidade tratar das regras a observar nos estudos filosóficos a fim de que estes, restituídos à sua ordem racional, respondam ao bem da fé e assegurem à inteligência a reta regularidade de todas as ciências humanas: uma reta razão não pode senão elaborar uma reta filosofia, ela mesma reguladora de todas as ciências humanas.

É a este título que a reta filosofia tem o poder de abrir a via que conduz à verdadeira fé. Certas verdades divinamente propostas à nossa crença, ou ligadas por laços estreitos à doutrina revelada, não foram reconhecidas e demonstradas por filósofos da antiguidade sem que tivessem outra luz além da razão natural (tais como as perfeições invisíveis de Deus, sua natureza espiritual, sua potência eterna, sua divindade, etc.), pela simples reflexão de uma reta razão a partir da contemplação do mundo sensível?

Os Padres da Igreja não fizeram senão voltar essas verdades reconhecidas e demonstradas racionalmente — por exemplo, por Sócrates, Platão e Aristóteles — em vantagem da doutrina revelada?

É a este título que a reta filosofia é a serva da teologia sagrada. Segundo sua disciplina própria, a teologia sagrada, com efeito, "*recebe e reveste a natureza, a forma, o caráter de uma verdadeira ciência*". Não é por ela que as partes múltiplas e variadas de que se compõem os ensinamentos celestes são reunidas em um só corpo, dispostas em ordem, ligadas com coesão, confirmadas pelos argumentos inabaláveis que lhes dão razão?

Como professa o Concílio Ecumênico Vaticano I, o conhecimento e a inteligência dos objetos da crença católica devem ser buscados, como afirma a reta filosofia, "*tanto na analogia com as coisas que são objeto do conhecimento natural quanto na conexão que reúne os mistérios da fé entre si e com o fim último do homem*".

Enfim, é ainda a este título que a reta filosofia, visto que atinge racionalmente a Deus por meio de suas próprias forças, tem por objeto "*defender religiosamente as verdades reveladas por Deus e combater aqueles que ousam atacá-las*". Não é "*sua honra ser, por essa mesma razão, considerada como o baluarte da fé sobrenatural e o firme apoio da religião revelada*"?

E, inversamente, "*não é um triunfo medíocre para a fé sobrenatural ver as armas emprestadas por seus adversários aos artifícios da razão humana, refutadas e rejeitadas por esta mesma razão humana com facilidade e eficácia*", quando ela é restituída à sua ordem natural e divina de conhecer e pensar? Existem, portanto, regras naturais e divinas da reta razão, e estas são geradoras da reta filosofia. É o mérito e a glória do angélico São Tomás de Aquino não apenas as ter utilizado, mas as ter trazido à luz a fim de torná-las perceptíveis a todos.

Após isso, compreende-se que Leão XIII, em sua Encíclica, faça o elogio de São Tomás. Depois de recordar o trabalho dos Padres da Igreja e dos Doutores escolásticos, ele escreve:

>

> "*Entretanto, (entre estes) eleva-se a uma altura incomparável o príncipe e mestre de todos, Tomás de Aquino, o qual, como observava Caetano, 'por ter profundamente reverenciado os santos doutores que o precederam, herdou de certo modo a inteligência de todos'...*" "*Tomás recolheu suas doutrinas como os membros dispersos de um mesmo corpo. Ele as reuniu, as congregou e lhes deu acréscimos tão grandes que é tido, com justiça, como o defensor especial e a honra da Igreja Católica...*"

Não tendo outro amor senão a verdade, não há nenhuma parte da filosofia que ele não tenha aprofundado com igual vigor e sagacidade: das leis do raciocínio; de Deus e das substâncias incorpóreas (os anjos); do homem e das outras realidades sensíveis, dos atos humanos e de seus princípios, ele tratou de tal sorte que nada falta ao seu ensinamento: nem a exata disposição das partes... nem a perfeição do método, nem a clareza e a propriedade da expressão, nem a facilidade na explicação dos pontos mais difíceis...

Sozinho, ele triunfou sobre todos os erros das eras precedentes... Ele soube distinguir a razão e a fé de tal modo que a razão, levada por ele ao seu ápice humano, mal pode pretender elevar-se mais alto, e que é difícil que a fé possa esperar da razão humana serviços mais numerosos e mais eficazes.

É por isso, prossegue Leão XIII, que se compreende que as ordens religiosas — os Dominicanos, os Beneditinos, os Carmelitas, os Agostinianos, a Companhia de Jesus — tenham prescrito a seus irmãos não apenas estudar a sã doutrina de São Tomás, mas a ela se apegarem... É por isso que Escolas e Academias floresceram em toda a Europa: Paris, Salamanca, Alcalá, Toulouse, Douai, Louvain, Pádua, Bolonha, Nápoles...

É por isso que todos os nossos predecessores honraram São Tomás com os sufrágios mais abundantes e que os Concílios ecumênicos se aplicaram constantemente a prestar a São Tomás uma homenagem particular. Foi assim, por exemplo, que "*os Padres do Concílio de Trento queriam que, no meio mesmo de sua assembleia, junto com o Livro das divinas Escrituras e os Decretos dos Sumos Pontífices, a Suma Teológica de São Tomás estivesse aberta sobre o altar, para ali buscar conselhos, razões e oráculos*".

É por isso que "*os próprios adversários do catolicismo renderam testemunho a São Tomás: não lhes faltou declarar abertamente 'que, uma vez posta fora de causa a doutrina de Tomás de Aquino, poderiam facilmente travar a luta contra os doutores católicos... triunfar sobre eles e arruinar a Igreja*'".

Compreende-se, desde então, que Leão XIII exorte da maneira "*mais premente, para o bem da humanidade inteira, para o bem da fé, para o bem mesmo de todas as ciências humanas, a recolocar em vigor e a propagar a preciosa sabedoria de São Tomás*".

Compreende-se também que eu vos dirija a mesma exortação... Fomos alguns, em nossa juventude, a tomar consciência da mutilação da inteligência que sofríamos em todos os graus de nossos estudos, devido à imposição de um "programa" elaborado — soubemo-lo mais tarde — na

oficina secreta dos Inimigos de Deus, geradores do Ensino laico e obrigatório.

Descobrimos, não sem espanto, que, em nome da universalidade do saber, **a razão de ser dessa redução da inteligência era impedi-la** de alcançar e conhecer racionalmente a Deus a partir de suas obras, assim como se chega à causa pelo seu efeito.

Para se convencer disso, basta lembrar como nos convidam a rejeitar de nosso modo de pensar o princípio de causalidade e, de fato, todos os princípios racionais enquanto comuns ao real e ao pensamento; como, com maquiavelismo, reduzia-se a inteligência às únicas normas do "espírito científico", o qual efetivamente não atinge o ser em si das coisas, mas suas maneiras de ser, seus "fenômenos", como se diz — e somente isso.

Como, então, atingir e conhecer o Ser em si e por si que é Deus, o "*esse subsistens*", como diz São Tomás, em suma, Aquele mesmo que se fez conhecer por estas palavras fulgurantes: "***Eu sou Aquele que sou***"?

Sim, trágica mutilação que gera a cada dia mais essa ruptura mortal entre a razão e a fé, esse drama que vive cotidianamente a Igreja e o mundo, a ponto de aquele que quer crer-se cristão não o ser mais do que sentimentalmente, portanto irracionalmente, já que a totalidade de sua razão nega esse Deus no qual ele gostaria de crer.

Para restituir a razão à sua ordem e permitir-lhe assim reatar com sua finalidade, não há senão um meio — aprendemo-lo por experiência —: estudar e apegar-se, como havia reclamado Leão XIII, a São Tomás de Aquino, pois ele também quis, em sua época, salvar a inteligência a fim de restituí-la a Deus.

É a isso que vos convido: salvar a inteligência do caos que geraram nela, a fim de devolvê-la à sua ordem natural e divina de conhecer e pensar e, assim, restituí-la à sua razão de ser, que é viver de Deus — ***per ipsum et cum ipso, et in ipso*****: por Ele e com Ele, e n'Ele**...

Sim, viver da luz e do calor do amor de Deus, eis a nossa razão de ser. Proibi-lo ou recusá-lo é simplesmente proibir e recusar ao homem ser homem, pura e simplesmente. O que seria um grão de trigo que se recusasse, que se proibisse de viver à luz e ao calor do sol? Assim, como é da ordem do grão de trigo, para tornar-se espiga, viver do calor e da luz do sol, é também da ordem do homem, para tornar-se homem, viver da luz e do calor do amor de Deus. E isso já é introduzir-vos e fazer-vos compreender todo o mistério da Encarnação do Verbo...

H. P.

Na vida do Pe. Dom GUÉRANGER, escrita por seu sucessor à frente de Solesmes, Dom DELATTE, relevamos algumas menções que mostram bem a situação lamentável do ensino eclesiástico neste primeiro quarto do século XIX. Após a tempestade revolucionária, a Igreja reerguia as ruínas como podia: essa empreitada estava então apenas no seu início e a Encíclica de Leão XIII marca precisamente o ponto de chegada dessa primeira etapa.

Em 1822, Dom GUÉRANGER fez primeiramente um ano de filosofia em Le Mans, e Dom DELATTE nota a esse propósito:

"*O desdém em que era tida a velha escolástica, o descrédito do cartesianismo, a indecisão de um pensamento filosófico solicitado ao mesmo tempo pelas audácias de um sensualismo grosseiro, pelas objeções do ceticismo, pelo devaneio alemão, pela variedade das teorias contraditórias, deixavam a razão sem apoio, sem direção, sem estabilidade... Um curso de filosofia não era, com demasiada frequência, senão uma recolha incoerente de teses sem ligação, de exposições flutuantes, de objeções sem vida, de refutações sem alcance, onde os jovens espíritos não abraçavam senão sombras.*" ..... "*O ensino filosófico dos seminários não escapava completamente a essa fraqueza. Aos sessenta e sete alunos agrupados ao redor de sua cátedra, o professor de filosofia de Le Mans havia dado como texto as Institutiones philosophicae de Lyon, um manual em três pequenos volumes, de latim suficiente, mas de sabor muito cartesiano, e cujo autor havia, em 1792, incorrido na censura do Index em razão do jansenismo implicado em suas Institutiones theologicae*."

No ano seguinte, Dom GUÉRANGER entrou no seminário maior em Teologia:

"*No seminário maior, naquela época, a história eclesiástica e a liturgia, o direito canônico e a teologia pastoral ou ascética não tinham titulares. Conhecia-se de nome São Tomás e Suárez. A disciplina e a piedade deixavam um pouco a desejar. Prosper GUÉRANGER aplicou-se com consciência ao estudo da teologia. Ela lhe pareceu austera, quase ríspida. Os procedimentos de ensino faziam dela uma ciência de pura memória, sem visão de conjunto, sem unidade sistemática, portanto sem grande gozo para o espírito*".

S. A. B.

Dom GUÉRANGER, abade de Solesmes, por um monge beneditino (de fato Dom DELATTE) 1901 - Tomo I, p. 13 e 21 - Plon-Nourrit, Editor.

PROTESTANTISMO E LIBERALISMO

Eis aqui um estudo fortemente documentado, muito interessante; mas que corre o risco de provocar, aqui ou ali, um espanto bem natural, de tal modo as contradições aparentes que ele contém podem perturbar um espírito pouco familiarizado com a história religiosa. É, portanto, necessário precisar os seguintes pontos:

Uma nova doutrina, a do livre exame, pode não desenvolver de imediato, nos espíritos insuficientemente reflexivos, todas as suas implicações, e, portanto, só fazer aparecer mais tarde as suas consequências últimas, que são o indiferentismo religioso. Os protestantes começarão por cindir-se em múltiplas seitas; é neste momento que BOSSUET redigirá as suas "*Variações das Igrejas Protestantes*". Depois, a indiferença religiosa aparecerá mais tarde. Os historiadores do século XIX expõem-nos como a prática religiosa desmoronou nos países protestantes, enquanto permanecia generalizada entre os católicos na mesma época. (Cf. as obras de Georges GOYAU, sobre o Protestantismo na Alemanha).

Uma nova doutrina religiosa pode conter implicitamente as negações de toda autoridade religiosa e civil e, no entanto, "apelar ao braço secular" para encontrar um poder temporal capaz de impor pela força a populações tradicionalmente católicas a adesão a uma religião destinada a destruir toda a civilização cristã e a abater os príncipes ou chefes de Estado que permaneceram fiéis à sua fé católica. Daí a origem das Guerras de Religião. Mas não se deve ter ilusões sobre as afirmações repetidas dos protestantes em favor da origem divina do poder real. Era uma necessidade do momento. No dia em que os chefes da Revolução anticristã tiverem conseguido apoderar-se de um Estado, instalar-se nele como senhores e utilizar todos os recursos políticos de um país para espalhar a Revolução pelo mundo, eles irão então "tirar a máscara" e afirmar bem alto a "soberania popular" para destruir com mais segurança os estados que permaneceram cristãos. Desde 1688, Londres foi o centro de todos os movimentos revolucionários. É lá que os líderes reencontrarão seus cúmplices e os recursos financeiros para agir. É de Londres que partirão os incendiários para atear fogo em toda a Europa, em 1789, em 1830, em 1848, etc. É em Londres que esses mesmos líderes revolucionários virão refugiar-se após cada fracasso de levante para preparar os movimentos populares seguintes. Pode-se comparar o papel de Londres no século XIX nas revoluções da Europa ao papel de Moscou hoje através do Mundo.

É, aliás, a razão de ser da incoerência que reside no espírito do liberal: "*Nenhuma liberdade para os inimigos da Liberdade*"; e essa é bem a prova de que o Liberalismo é contra a natureza, visto que as necessidades da ação o levam constantemente a trair, nos fatos, as suas afirmações ideológicas: é em nome da liberdade que se guilhotinava em 1793; é em nome da Soberania do Povo que se massacravam alegremente as populações revoltadas, quando se era o mais forte: ex. da Vendeia, dos Cristeros no México, dos Exércitos Brancos na Rússia, etc., etc.

O protestantismo está na origem da soberania popular e do liberalismo religioso?

Perguntar-se qual foi a posição dos teólogos protestantes sobre a soberania popular e sobre o liberalismo é investigar o que eles pensaram sobre a origem dessa soberania e sobre a sua extensão.

A SOBERANIA POPULAR

A doutrina católica sobre a origem da soberania baseia-se em São Paulo, Epístola aos Romanos, XIII, 1:

> "*Não há autoridade que não venha de Deus.*"

Ela foi formalizada por São Tomás de Aquino em três pontos:

1. O homem foi criado por Deus para viver em sociedade.
2. Para viver em sociedade, é necessária uma autoridade superior que comande em vista do bem comum.
3. Tendo Deus querido a sociedade, isto é, o fim, quis também o meio, isto é, a autoridade superior destinada a prover o bem comum.

Portanto, a soberania procede de Deus. A conclusão de São Tomás foi repetida por inumeráveis teólogos, entre outros, Leão XIII, na "*Diuturnum*" e na "*Immortale Dei*".

Uma outra questão se coloca. Deus não exerce Ele mesmo essa soberania. A quem Ele a entregou? A resposta não deixa dúvidas: a um chefe de estado designado seja por herança, seja por eleição. A dificuldade consiste em saber se essa soberania de origem foi transferida diretamente por Deus ou se Ele se serviu de um intermediário. A essa dificuldade, respostas diferentes foram dadas em diversas épocas pelos teóricos católicos, fossem eles canonistas ou juristas. Para uns, a autoridade vem imediatamente de Deus; para outros, ela é delegada pela nação.

Trata-se aqui apenas de uma segunda questão, subsidiária à primeira; não a estudaremos aqui. Mencionamo-la apenas para precisar bem que ela é distinta da primeira e que, qualquer que seja a solução dada, o titular do poder está sob a dependência de Deus. A soberania é limitada pelo querer divino.

O mesmo não ocorre na solução que faz derivar a soberania não de Deus, mas do povo. Na doutrina católica, se alguns fazem intervir o povo de uma maneira ou de outra, é somente para designar o titular do poder; o povo não é a origem da soberania.

Se o povo é o princípio da soberania, ele não depende de ninguém. A consequência disso é que a soberania é ilimitada. Ela pode tudo; quaisquer que sejam suas decisões, justas ou injustas, deve-se submeter a elas. O legislador decide no lugar de Deus o que é o bem e o que é o mal. A tudo o que decide uma maioria, deve-se obedecer. Não há nenhuma regra moral acima dela. A onipotência do Estado atinge tudo, incluindo as matérias religiosas: é o despotismo absoluto, qualquer que seja, aliás, a forma de governo. É assim a soberania no sentido racionalista da palavra, tal como foi compreendida por HOTMAN no século XVI, por JURIEU no século XVII, e por ROUSSEAU no século XVIII. Todos os três fazem intervir um contrato social; mas isso não muda nada. A Igreja Católica condena essa doutrina porque ela passa sob silêncio a origem divina do poder.

Dito isto, qual é a posição dos teólogos protestantes sobre a soberania e seu fundamento?

À primeira vista, esperar-se-ia encontrar nos autores da religião reformada a negação de todo direito divino da autoridade política. Essa negação pareceria estar no espírito da reforma e do livre exame, e acreditar-se-ia nisso baseando-se nas ideias dos protestantes de hoje. No entanto, não é nada disso, ao menos para os séculos XVI e XVII. Nesses tempos, os protestantes orgulhavam-se de defender o direito divino dos reis. Essa posição quase unânime pode resumir-se na fórmula: "*Os reis detêm todo poder direta e imediatamente de Deus*". Essa afirmação comporta a recusa total de qualquer direito de controle por parte do povo; ela implica que os reis são os senhores absolutos das nações, visto que a autoridade lhes vem diretamente de Deus; não se pode cogitar de prestação de contas de seus atos a ninguém mais senão à Divindade.

Essa atitude protestante não deve surpreender, mesmo se pensarmos que ela é ilógica e contraditória com o princípio do livre exame. Ela se explica de duas maneiras:

1. Primeiramente, pelas circunstâncias históricas: LUTERO, na Alemanha, para ter êxito, devia apoiar-se nos príncipes alemães e precisava de uma teoria que lhes fosse vantajosa. Na França, o rei designado pelas leis fundamentais do reino — ao menos em 1589, HENRIQUE IV — era huguenote.
2. Em seguida, a negação do sacerdócio entre os protestantes acarreta a do papado, e a teoria do direito divino dos reis, que se opõe aos direitos da nação, pode voltar-se também contra todo direito do magistério romano.

Resulta disso que os protestantes estavam de acordo com a Igreja Católica sobre a origem da soberania política. A Igreja Católica condena a teoria do povo como fonte do poder. Segue-se igualmente que, por outro lado, sobre a questão de saber se o titular da soberania detém seus poderes diretamente de Deus ou por intermédio da nação, eles estavam em desacordo com um número muito grande de teólogos católicos. Para estes últimos, a soberania procede de Deus, mas Deus a entregou à nação. A nação possui a soberania não porque ela seja a sua fonte, mas porque a recebeu em depósito. Para esses teóricos, os príncipes recebem a soberania de Deus por intermédio da nação; o direito deles é de origem humana e não divina.

Os protestantes, por sua vez, repudiam não somente a soberania nacional oriunda dos homens — a soberania popular no sentido racionalista do termo, tal como será compreendida por ROUSSEAU e aplicada na época revolucionária e posteriormente —; mas eles repelem com igual horror a teoria

segundo a qual a soberania teria sido transmitida por Deus à nação e, em seguida, pela nação aos príncipes.

A doutrina que é a deles é a do direito divino dos reis tal como foi afirmada na França pelo Terceiro Estado nos Estados Gerais de 1614, por RICHELIEU, por LUÍS XIV, por BOSSUET e, sobretudo, pelos galicanos. Uma diferença primordial existia, no entanto: para os protestantes, ao lado do direito divino real, não existia nenhum direito eclesiástico, não apenas divino, mas sequer humano.

Dissemos que essa doutrina protestante era professada quase unanimemente. De fato, apenas os anabatistas eram revolucionários. Do lado dos Luteranos, dos Calvinistas e dos Anglicanos, mal se podem encontrar duas exceções: HOTMAN e Hubert LANGUET, que escreveram respectivamente em 1573 e 1579. A tese deles do direito popular assemelhava-se curiosamente à dos principais pregadores da Liga Católica.

A teoria protestante quase constante foi formalizada por BEDÉ DE LA GORMANDIÈRE, em 1611, em sua obra: "*O Direito Divino dos Reis contra o Cardeal BELARMINO e outros Jesuítas*". BELARMINO, com efeito, havia sustentado que o direito dos reis é de instituição humana.

Também em 1611, DU PLESSIS-MORNAY, calvinista, compunha "*O Mistério da Iniquidade*" para defender os direitos dos imperadores, reis e príncipes cristãos.

Em 1613, o rei da Inglaterra, JAIME I, publicava seu "*Prefácio Monitório*", que enviou a todos os reis. Ele queria demonstrar ali que o principado civil provém imediatamente de Deus.

Em 1615, o mesmo rei publicou "*A Declaração do Sereníssimo Rei JAIME I contra o discurso do ilustríssimo Cardeal DU PERRON*", com esta conclusão: "*Coloco meu cetro e minha coroa aos pés do Rei dos reis, pronto a servi-Lo em tão justa querela e a manter que meus irmãos e eu, que Deus elevou ao trono, não temos senão de Sua única Majestade divina a dignidade real*". (Londres 1615, p. 142)

JAIME I foi contestado por BELARMINO, SUÁREZ e pelo Cardeal du PERRON.

A doutrina do direito divino dos reis foi ainda afirmada pelo sínodo das igrejas reformadas da França realizado em VITRÉ, em 1617. O sínodo de VITRÉ dizia, com efeito, a LUÍS XIII: "*Nossa religião nos ensina que é preciso sujeitar-se às potências superiores, e que resistir-lhes é opor-se à ordem de Deus, o qual sabemos ter-vos elevado e sentado em vosso trono, ter-vos posto a coroa na cabeça e o cetro na mão*."

Pode-se citar também: SAUMAISE: "*Apologia real por CARLOS I, rei da Inglaterra*", texto publicado em 1649.

Em 1683, FETIZON, ministro calvinista de SEDAN, escreveu em sua "*Apologia pelos reformados*", HAIA, p. 177: "*Onde é que se ensina comumente que os reis dependem apenas do próprio Deus e que têm um poder divino que nenhuma pessoa eclesiástica, nenhuma comunidade de povos lhes pode tirar? Não é na religião protestante? Onde é que é ao menos permitido crer que a realeza não passa de uma autoridade humana que permanece sempre submissa aos Povos que a deram ou à Igreja que a pode arrebatar? Não é na Igreja romana que esses sentimentos são bem recebidos*?"

A revogação do Edito de Nantes não mudou o ponto de vista protestante, ao menos de imediato. No mesmo ano da revogação, em 1685, Elie MERLAT, ministro de SAINTES, refugiado em LAUSANNE, publicou um tratado do poder absoluto dos soberanos, impresso em COLÔNIA. Ele sustentou que "*estes não têm nenhuma lei que os regule em relação aos seus súditos*".

Na mesma época, o filósofo calvinista BAYLE condena ainda a soberania popular, e o autor anônimo do "*Tratado da autoridade real*" invoca o Antigo e o Novo Testamento em favor do direito divino dos reis.

Em 1689, uma reviravolta completa se produz com as obras de JURIEU, calvinista, professor de teologia em SEDAN e depois em ROTTERDAM. Para JURIEU, a soberania deriva do povo, que é como que a sua fonte. O povo possui essa soberania em grau eminente e é ele quem a transmite aos soberanos por meio de um contrato. A ficção de um contrato é, portanto, afirmada por JURIEU, depois de HOTMAN e muito antes de ROUSSEAU. Dessa origem contratual do poder, JURIEU conclui que o povo tem o direito de controlar o soberano e de lhe resistir. Em outras palavras, o príncipe é responsável perante o povo. Uma controvérsia célebre desenrolou-se entre JURIEU e BOSSUET. BOSSUET desenvolveu longamente a teoria da submissão absoluta dos súditos, notadamente na quinta advertência aos protestantes.

Como se explica essa mudança brusca da doutrina protestante?

Por um evento que ocorrera no ano anterior. A data de 5 de novembro de 1688 é um divisor de águas. Nesse dia, o *stathouder* da Holanda, GUILHERME DE ORANGE, com cento e cinquenta navios de guerra, quinhentos barcos de transporte e quatorze mil homens de tropa, desembarcava em TORBAY, na Inglaterra. Seu estandarte trazia a inscrição: "*Pela religião protestante e pela liberdade da Inglaterra*". O rei católico, JAIME II, sogro de GUILHERME, teve logo que fugir.

Até então, muitos reis da Inglaterra haviam sido derrubados por usurpadores. RICARDO II, por Henrique de LANCASTRE; os LANCASTRE, pelos YORK; o protestante CARLOS I, por outros protestantes. Mas, em 1688, foi muito mais do que uma revolução palaciana; foi uma doutrina de fundamento da sociedade que se substituía a uma outra doutrina.

A reviravolta de JURIEU foi inspirada pelo desejo de justificar a revolução inglesa de 1688. GUILHERME DE ORANGE e seus turiferários queriam igualmente dar à usurpação um pretexto ideológico. Por isso, a revolução de 1688 teve muito mais consequências do que uma mudança de dinastia; ela acarretou uma virada de cento e oitenta graus na doutrina protestante, que passou do direito divino dos reis à soberania popular. Era o povo, titular da soberania, que supostamente havia substituído JAIME II por GUILHERME III.

A mudança doutrinal não se limitou à Inglaterra; ela provocou uma transformação profunda nos Estados da Europa do ponto de vista dos princípios diretores dos governos.

Ela foi também o ponto de partida de uma mudança de influência e de preponderância nos diversos Estados. A preponderância inclinar-se-á para os Estados protestantes. O protestantismo, através de Guilherme de ORANGE, vai introduzir pouco a pouco na constituição dos Estados a ideia de separação para com Deus.

O filósofo Paul JANET disse: "*Assim como todas as discussões políticas do século XVII teriam tido por objeto a Reforma, as do século seguinte deviam ligar-se direta ou indiretamente à revolução da Inglaterra*".

A partir desse momento, a ideia de soberania popular foi difundida por LOCKE, na Inglaterra; WOLFF e KANT, na Alemanha; DIDEROT, d'ALEMBERT, ROUSSEAU, na França. Esse foi o dogma principal na base da Revolução Francesa.

A maçonaria serviu-se da revolução da Inglaterra para defender esse princípio com os direitos do homem opostos aos direitos de Deus. Sem dúvida, a maçonaria só foi constituída oficialmente em Londres em 24 de junho de 1717, mas ensaios haviam sido tentados anteriormente. Segundo Gustave BORD ("*A Maçonaria na França*"), GUILHERME III DE ORANGE teria sido iniciado por volta de 1694 e, nessa qualidade, presidiu várias vezes assembleias em Hampton Court.

A Revolução Francesa não foi, portanto, a primeira a rejeitar Deus da sociedade; ela havia sido precedida, um século antes, pela revolução da Inglaterra. A doutrina revolucionária da soberania popular, pregada e veiculada pela maçonaria, não é uma eclosão espontânea do fim do século XVII, nem saiu do protestantismo primitivo; ela nasceu de uma segunda versão do protestantismo que teve origem em 1688. É de se sublinhar que o protestantismo dessa "segunda maneira" teve uma influência muito maior que o protestantismo da "primeira maneira"; ele foi mais sedutor e penetrou bem mais profundamente no pensamento de muitos intelectuais católicos.

Essa sedução foi obra da maçonaria, instituição inglesa em seu ponto de partida.

Que a doutrina da soberania popular tenha tido mais sucesso que a do direito divino dos reis, explica-se facilmente. O livre exame protestante, permitindo a cada indivíduo rejeitar a interpretação de uma autoridade eclesiástica instituída, deveria logicamente permitir-lhe repelir igualmente a de uma autoridade política. Não se vê logicamente por que um príncipe teria, mais do que um papa ou um bispo, o direito de fixar o dogma.

Por outro lado, a rejeição de toda autoridade espiritual deveria acarretar, a mais ou menos longo prazo, a rejeição de toda autoridade temporal; quando se repele a autoridade, não se pode parar no meio do caminho.

Por mais lógico que seja o abandono do direito divino dos reis, ele sublinha, contudo, uma falta de fixidez na subversão. O papel, nessa subversão, do personagem de GUILHERME DE ORANGE foi considerável; era certamente ele quem era visado com a Liga de AUGSBURGO, da qual era o inspirador, nas palavras do SAGRADO CORAÇÃO a Santa MARGARIDA MARIA, dizendo que Ele queria reinar no palácio de LUÍS XIV, ser pintado em seus estandartes e gravado em suas armas "*para torná-las vitoriosas sobre todos os seus inimigos, abatendo a seus pés as cabeças orgulhosas e soberbas para torná-lo triunfante sobre todos os inimigos da Santa Igreja*". As cabeças orgulhosas e soberbas são evidentemente as de GUILHERME DE ORANGE e de seus sequazes. O Sagrado Coração falava em 1689, o ano seguinte à revolução inglesa.

O LIBERALISMO RELIGIOSO

Resta examinar a posição protestante não mais em relação ao fundamento da soberania, mas em relação ao liberalismo religioso, que limita a extensão do seu exercício.

O liberalismo religioso é a doutrina que concede os mesmos direitos a todas as religiões perante a sociedade política. Para ele, o Estado não pode impedir a prática e a difusão de qualquer religião, contanto que ela não perturbe a ordem pública; pode ajudá-las, desde que não faça nenhuma discriminação. As religiões, cristãs ou não, devem ser todas tratadas com igualdade.

Pode essa doutrina do liberalismo concordar com as duas concepções da origem da sociedade? Com a primeira, a origem divina, certamente não. Se Deus deu uma revelação, não se pode compreender que esse Deus, após ter proclamado uma verdade, permita que ela não seja defendida e aceite vê-la colocada em pé de igualdade com o erro. O liberalismo religioso só pode acomodar-se a um vago deísmo impreciso, a um Deus que não teria dado a conhecer nenhuma verdade.

Pode o liberalismo religioso concordar melhor com a doutrina da soberania popular? A resposta é, novamente, não, visto que toda maioria tem o direito de conceder, restringir ou recusar qualquer liberdade religiosa. Se uma maioria passageira concede a liberdade a todas as religiões, outra maioria poderá retirar essa liberdade. Se há católicos que defenderam e ainda defendem simultaneamente a soberania popular e o liberalismo religioso, trata-se apenas de uma contradição infelizmente inconsciente.

Dito isto, qual é a posição dos protestantes sobre o liberalismo religioso? Os huguenotes dos séculos XVII e XVIII preconizavam a liberdade de consciência perante a sociedade política? À primeira vista, poder-se-ia crer que sim, devido à doutrina do livre exame.

Não foi nada disso. Se os protestantes quiseram emancipar o indivíduo da autoridade sacerdotal, foi unicamente para colocá-lo sob a autoridade dos príncipes. O livre exame dos textos da Escritura não foi, de fato, senão o livre exame deles em favor do poder político, que impunha à força a sua maneira de ver. É preciso dissipar a ilusão espalhada no século XIX, notadamente por Henri MARTIN, Edgar QUINET e MICHELET, que, por causa do espírito de livre exame, fizeram passar os primeiros reformadores por ancestrais da revolução e pioneiros da tolerância. Na realidade, salvo os anabatistas e salvo raríssimas exceções, os primeiros protestantes, luteranos ou calvinistas, sustentaram que os príncipes possuíam uma autoridade completa no que diz respeito à religião.

Para eles, poder temporal e poder espiritual deviam ser confundidos. Era o cesaropapismo.

Lutero não esperava do direito de cada cristão de interpretar a Escritura à sua maneira senão a ruína da autoridade do papa e dos bispos. Uma vez obtida esta, esse direito desaparecia, confiscado pelo poder temporal que se tornava, ao mesmo tempo, poder espiritual. O célebre princípio "*CUJUS REGIO, EJUS RELIGIO*" (de quem é a região, dele é a religião) fora estabelecido por Lutero em 1529. Ele reclama a exterminação pela força de seus adversários e a proibição de toda religião, de todo culto e de todo pensamento que não seja o luteranismo.

Em 1537, ele pediu a Henrique da SAXÔNIA que abolisse imediatamente em seus Estados "*a abominação romana e a idolatria papista*", durante uma pregação; três semanas antes de sua morte, ele reclamava a expulsão de todos os religiosos.

Em relação aos judeus, ele professou um antissemitismo que sem dúvida só foi ultrapassado pelo de HITLER. Em um de seus escritos, propôs "*pôr enxofre, piche e, se possível fosse, o fogo do inferno nas sinagogas e nas escolas judaicas, destruir as casas dos judeus, apoderar-se de seus capitais e de todos os seus bens preciosos e enxotá-los em campo aberto, como cães raivosos*". (1)

Ele lamentava que os príncipes da SAXÔNIA tivessem sido pacientes demais com seus adversários protestantes: "*Poder-se-ia ter feito a cabeça de CARLOSTADT dançar sobre uma lâmina de aço fresca*".

A esse propósito, não se pode deixar de notar a inconsciência do Cardeal WILLEBRANDS, presidente do Secretariado para a Unidade dos Cristãos, que, tomando a palavra na V Assembleia da Federação Luterana Mundial, em 15 de julho de 1969, em EVIAN, começava por citar o esquema do Vaticano II sobre a liberdade religiosa "*DIGNITATIS HUMANAE PERSONAE*" e prosseguia dizendo que Martinho LUTERO não havia sido estimado em seu justo valor pelos católicos, e que ele era uma personalidade profundamente religiosa.

De modo geral, os progressistas modernos não se deram conta da contradição na qual se emaranharam ao pregar, ao mesmo tempo, o liberalismo religioso e a reabilitação de LUTERO.

Os outros protestantes do século XVI não diferem de LUTERO. Para CAPITO, em 1537, o soberano é de direito chefe da Igreja e representa JESUS CRISTO em seus Estados; o mesmo pensam MELANCHTHON e FAREL. Na Dieta de AUGSBURGO, MELANCHTHON exige medidas de rigor contra todo católico que permaneça fiel à sua Igreja; aos Estados da Liga de ESMALCALDA, em 1537, ele exige de todos os príncipes alemães a supressão pela força do culto católico. Em um memorial assinado com BUCER e JONAS, ele afirmava: "*Não se pode pôr em dúvida que, no interior de seus Estados, a autoridade tem o dever de abolir o falso culto e estabelecer a verdadeira religião*".

BUCER é também inequívoco: "*A idolatria dos bispos e do papa deve ser extirpada de todo o império pela violência, com a ajuda das autoridades*".

Sobre este ponto, CALVINO pensou exatamente como LUTERO e seus discípulos; ele escreveu ao duque de SOMERSET, Regente do reino da Inglaterra, para exortá-lo a punir com a morte quem quer que se opusesse à reforma. Ele redigiu um tratado em 1554 para mostrar que é lícito punir os hereges e que foi com toda justiça que Miguel SERVET foi executado pela justiça na cidade de Genebra.

Em 1554, Théodore de BÈZE publicou em latim um livro intitulado: "*De haereticis a civili magistratu puniendis*" (Sobre o dever do magistrado civil de punir os hereges). Este livro, traduzido para o francês em 1559, é a mais virulenta defesa contra a liberdade de consciência.

Pode-se ler, na confissão de fé dos primeiros reformados da França, também de 1559: "*Deus pôs a espada na mão dos magistrados para reparar os pecados cometidos*". Encontra-se a mesma teoria em Thomas LIEBER, dito ERASTUS. Ela recebeu o nome de erastianismo no rei JAIME I, que já citamos a propósito da origem da soberania.

No século XVII, o jurista holandês GROTIUS declara em um livro que os príncipes são senhores do dogma; o mesmo diz SAUMAISE, em sua defesa do rei CARLOS I, em 1649; o mesmo dizem

FETIZON e MERLAT, de quem já falamos.

BOSSUET podia escrever: "*Não preciso explicar-me sobre a questão de saber se os príncipes cristãos têm o direito de servir-se da espada contra os sistemas inimigos da Igreja e da santa doutrina, visto que, neste ponto, os protestantes estão de acordo conosco. LUTERO e CALVINO escreveram livros primorosos para estabelecer sobre este ponto o direito e o dever dos magistrados*". (*História das Variações*, livro X, Obras completas de BOSSUET, T. XX, p. 63).

Para bem compreender esse texto, é preciso, apesar de tudo, recordar a diferença entre os pontos de vista católico e protestante. Para o católico, a autoridade política que usa da espada está apenas a serviço do poder espiritual que detém a autoridade religiosa, enquanto, para o protestante, ela é a própria fonte dessa autoridade.

Um fato permanece certo. Nos séculos XVI e XVII, os protestantes foram unânimes em negar a liberdade de consciência. Que não se objete com o próprio termo "protestante" para designar essa religião. Não se deve crer que se trate de um protesto contra a intolerância. **Sabe-se que a palavra protestante vem do fato de que, em 1529, seis príncipes luteranos (o Eleitor da SAXÔNIA, o Margrave de BRANDEMBURGO, os dois Duques de LÜNEBURG, o Landgrave de HESSE, o Príncipe de ANHALT) e os deputados de catorze cidades imperiais protestaram junto a CARLOS V, por escrito, contra um decreto da Dieta de ESPIRA que proibia, com ressalvas, a mudança de religião. Os signatários do protesto reclamavam para si esses direitos da verdade, e não a liberdade.**

Os eventos de 1688, na Inglaterra, que mudaram a doutrina da soberania, mudaram também a doutrina em relação à liberdade de consciência? De modo algum; a soberania popular é tão exigente quanto a soberania real. Um texto legislativo de 1689 na Inglaterra exclui o direito ao culto dos católicos e dos judeus. O crime de MISSA é punido. A intolerância persiste igualmente na Alemanha e nos países escandinavos.

GUILHERME DE ORANGE fez, de fato, proclamar uma declaração de direitos em fevereiro de 1689, mas não se tratava de modo algum do direito à liberdade de consciência. Essa foi uma de suas primeiras obras. O padre MOURET, em seu livro sobre o Antigo Regime, p. 288, fala disso assim: "*A famosa declaração de direitos de 23 de fevereiro de 1689, onde já se podia descobrir a inspiração geral da declaração francesa dos direitos do homem, deixava transparecer demasiadamente a concepção ruinosa de uma liberdade política independente da ideia religiosa*".

Essa declaração de direitos, longe de ser uma etapa rumo à tolerância religiosa, não é senão um prelúdio, exato um século antes, da declaração dos direitos do homem de 26 de agosto de 1789, ela mesma prelúdio da declaração universal dos direitos do homem da ONU, de 10 de dezembro de 1948. Monsenhor JOUIN pôde escrever, em 1922: "*O liberalismo pode definir-se como um sistema de concessões sucessivas cuja resultante é a substituição gradual dos direitos de Deus pelos direitos do homem*".

Esses direitos do homem, que não levam em conta os direitos de Deus e que, no entanto, são tão exaltados atualmente, derivam, portanto, pela declaração inglesa de 1689, da revolução protestante inglesa; por essa via, eles são, de fato, oriundos do protestantismo, mas do

protestantismo de 1688.

Foi somente muito mais tarde que os protestantes, embora afirmando a verdade de sua religião, chegaram a admitir pouco a pouco princípios de liberalismo religioso que não se devem confundir com os dos direitos do homem.

Dom BENOIT, em "*Os Erros Modernos*", 1885, p. 285, explica-o dizendo: "*Se, neste século, eles se mostram tolerantes não apenas em relação às confissões cristãs, mas ainda em relação ao Judaísmo e a todos os cultos, é porque, entre eles, a fé em dogmas revelados enfraqueceu-se consideravelmente, e a dúvida os invade. Não é de espantar que, caindo no racionalismo, cheguem a encarar todas as religiões como igualmente indiferentes. A Igreja Católica, ao contrário, continua a professar, como sempre o fez, que sua doutrina tem por autor o próprio Deus, e que assim ela é a própria verdade. Ela afirma, portanto, que somente ela tem direitos*".

O QUE CONCLUIR?

Se os progressistas modernos preconizam a soberania popular e professam o liberalismo religioso, é erroneamente que reivindicam filiação aos primeiros reformadores. Há aí uma contradição completa. Eles só poderiam legitimamente invocar em favor da soberania do povo o protestantismo posterior a 1688 e, para o liberalismo, apenas os protestantes contemporâneos.

No entanto, quanto à soberania popular, não se pode constatar da parte dos protestantes senão uma incoerência no início e uma coerência posteriormente. A rejeição de toda autoridade espiritual desde o início deveria ter acarretado, como consequência, uma tomada de posição em favor do poder vindo de baixo e não do poder vindo do alto. Nesse sentido, 1688 foi o restabelecimento da lógica. A afirmação do direito divino dos reis não passara de oportunismo. Era preciso servir-se dos reis para que a religião se impusesse; era preciso até mesmo empregar a força. Sem essa ajuda, a reforma não poderia ter triunfado.

Quanto ao liberalismo religioso, surgido bem tardiamente entre os protestantes, pode parecer estar na lógica do livre exame; mas não se deve ter ilusões. **Toda religião que se torna liberal renuncia a impor-se e caminha para o suicídio.** Geralmente, quando se parece liberal, é para uso externo, é para enganar e enfraquecer aqueles que professam ideias adversas. Bem compreendido, o liberalismo religioso nunca foi senão um artifício enganador, uma espécie de engodo. Nunca houve verdadeiros liberais, nem entre os infiéis, nem entre os cristãos não católicos. Como a doutrina católica de sempre, as religiões sempre se recusaram a colocar no mesmo plano a verdade e o erro, de tão evidentes que são os direitos da verdade. O liberalismo religioso só existiu e só existe entre católicos desviados pela subversão.

APÊNDICE

Eis um texto de BOSSUET, extraído de suas "Advertências aos Protestantes, contra o Sr. JURIEU":

"*Depois de ter posto na cabeça de um povo que ele é particularmente inspirado por Deus, para acabar a obra só resta dizer-lhe ainda que ele pode constituir condutores a seu bel-prazer, depor todos os que estão estabelecidos e estabelecer outros que ajam apenas pelo poder que ele lhes conferiu. Foi o que se fez na Reforma. O Sr. CLAUDE e o Sr. JURIEU concordam nessa doutrina. A Igreja Católica fala assim ao povo cristão: vós sois um povo, um Estado e uma Sociedade, mas Jesus Cristo, que é vosso rei, não recebe nada de vós, e sua autoridade vem de mais alto: vós não tendes, naturalmente, mais direito de dar-lhe ministros do que de instituir a Ele próprio como vosso príncipe; assim, seus ministros, que são vossos pastores, vêm de mais alto como Ele mesmo, e é preciso que venham por uma ordem que Ele tenha estabelecido... Eis como se fala na Igreja, e os povos não presumem acima do que lhes é dado. Mas a Reforma diz-lhes todo o contrário: Em vós, diz ela, está a fonte do poder celeste; vós podeis não apenas apresentar, mas estabelecer pastores... É um direito natural de toda sociedade... Crede que, quando vos julgardes inspirados por Deus para reformar a Igreja, assim que estiverdes reunidos de qualquer maneira que seja, podereis fazer o que vos aprouver de vossos pastores, sem que ninguém vos possa tirar essa liberdade, pois ela é natural*."

Texto capital, por onde se vê que a doutrina do livre exame está em contradição radical com o direito divino dos reis e que as afirmações repetidas dos protestantes, nos séculos XVI e XVII, sobre a origem divina do poder real não passavam de lisonjas aos príncipes, que eles esperavam assim ganhar para a causa da Reforma e utilizar como braço secular contra os príncipes e os povos que permaneceram fiéis à fé católica.

E. C.

---

(1) Citado por JANSSEN, "*A Alemanha e a Reforma*", Plon, 1889, tomo III, p. 595, e por GUIRAUD, "*História parcial, história verdadeira*", BEAUCHESNE, 1912, tomo II, p. 327.

FOLHEANDO OS LIVROS

"DA VIDA ANTES DE TUDO"

O livro "*De la vie avant toute chose*" ("Da vida antes de tudo"), publicado recentemente pelas Edições Mazarines pelo Dr. Pierre SIMON, constitui um documento precioso. Ele demonstra, sem nenhuma ambiguidade, a responsabilidade da maçonaria em todo o processo de vulgarização da contracepção e da eutanásia.

O Dr. Pierre SIMON, ginecologista, é antigo Grão-Mestre da Grande Loja da França. Eis em que termos seu editor o apresenta: "*Há vinte e cinco anos, ele luta para transformar não apenas a medicina, mas também a lei e os costumes*". "*Da vida antes de tudo é uma visão global de nossa sociedade, através dos combates e das experiências cotidianas de um homem que foi o cofundador do movimento francês pelo Planejamento Familiar; conselheiro do ministro da Saúde durante os grandes debates legislativos sobre a contracepção, ele foi um daqueles que contribuíram para fazer passar a contracepção à vida cotidiana*".

No capítulo intitulado "A Morte", P. SIMON revela que foi levado a entrar na Maçonaria por suas angústias e reflexões a respeito da morte. Ele se perguntava se não seria possível "domesticar a morte".

"Domesticar a morte é dar-lhe um sentido e é também dar um sentido à vida... Só pude compreender a vida subjugando a morte. É aqui, portanto, que se deve compreender o passo que me incitou a tornar-me maçom". (página 68).

As doutrinas da maçonaria, seus símbolos, seus ritos antigos e inalterados, toda a atmosfera intelectual da loja ensinaram ao Dr. P. SIMON a desdramatização da morte: "*A verdadeira iniciação não tem outro objetivo senão fornecer as técnicas de passagem para o 'Oriente Eterno', como os maçons denominam a morte. A verdadeira iniciação é aquela que prepara para a morte. É assim que o novo iniciado apreende precisamente a passagem para a nova vida. Tecnicamente, cientificamente, pela sociedade iniciática, ele acede a um novo clima mental. É então que intervém a loja: ela o ajudará a encontrar suas fontes existenciais. Pela loja, o iniciado descobre a verdadeira dimensão, que é espaço-temporal. Encarnado em um coletivo, ele viverá assim até o fim dos tempos. O iniciado jamais desaparece*". (página 74).

Foram as doutrinas maçônicas, simbolizadas pelos ritos, que trouxeram ao Dr. P. SIMON o primeiro elemento de seu sistema: a desdramatização da morte, a qual não passa de uma simples mudança de estado.

A loja, graças ainda ao seu ensinamento "tradicional", ensinou-lhe também outra noção:

> "*No plano filosófico, a sistêmica torna-se a noção fundamental da Tradição, que se exprime hoje em linguagem científica... A revisão do conceito de vida, induzida pela contracepção, pode, portanto, pela virtude da sistêmica, transformar a sociedade em sua integralidade*."
>
> "*O meio: estabelecer o princípio de que a vida é um material, no sentido ecológico do termo, e que cabe a nós geri-la; eis a ideia motriz. Mas não se modificam as multidões sem tocá-las fundamentalmente. A arma absoluta, que traz o apoio popular, é o visceral.*"
>
> "*O visceral é o meio onde, em resposta à demanda até então surdamente formulada, vai difundir-se o agente detonador: a contracepção médica.*"
>
> "*Os progressos da química vão permitir o acesso à contracepção absoluta, a pílula. Ciências exatas, mais aspiração visceral = a razão conjuga-se com o instinto*". *(página 85).*

Em termos mais claros, a vida não depende mais de uma gestão providencial até então aceita, mas da GESTÃO HUMANA. É a Sociedade, e não mais a Providência, que vai gerir a vida. É a Sociedade que vai chamar à vida e interromper a vida quando isso lhe parecer sensato.

O Dr. P. SIMON extraiu sua doutrina eugênica do laboratório de ideias constituído pela loja. Não somente ele não faz mistério dessa inspiração, como a inscreve no ativo da Maçonaria: "*Quando pretendemos — aqui a propósito do conceito de vida e de regulação de nascimentos — que a loja é o LABORATÓRIO DA SOCIEDADE, isso implica apenas que* '*a colocação em condição cósmica*' *induz uma reflexão não tributária do cotidiano, do evento ou da rua. A reflexão tem valor humano, social e universal. Assim acontece com as leis que podemos inspirar ou com as mutações da sociedade que podemos suscitar*". (página 114).

Quando o Dr. P. SIMON fala de "*colocação em condição cósmica*", ele emprega uma linguagem maçônica para dizer que o trabalho em loja põe o iniciado em comunicação com a grande entidade coletiva e universal; e é essa comunicação que lhe proporciona a inspiração, fazendo-o ver o mundo numa perspectiva mais elevada.

Aprendemos também pela leitura deste livro que o mesmo "laboratório" de ideias generosas estuda os meios de legalizar progressivamente a inseminação artificial das mulheres, as manipulações genéticas dos fetos, a eutanásia dos indesejáveis, bem como, evidentemente, a substituição da família tradicional, doravante inútil, por outras instituições.

Leiamos e conservemos preciosamente o livro do Dr. P. SIMON, Grão-Mestre da Grande Loja da França. Ninguém poderá mais contar-nos, de agora em diante, que a Maçonaria não teve parte na gênese da catástrofe.

J. V.

"A CONJURAÇÃO DOS ILUMINADOS"

Henry Coston é bem conhecido por seus diversos dicionários e repertórios: *Dicionário da Política Francesa*, *Dicionário das Dinastias Burguesas*, *O Alto Banco e os Trustes*, *As Duzentas Famílias*...

Essas obras são indispensáveis a quem quer que pretenda acompanhar a evolução da sociedade de hoje.

Ele é também autor de uma obra muito documentada sobre a Maçonaria, *A República do Grande Oriente*.

Toda essa documentação é completada a cada mês por uma revista, modesta na aparência, mas rica em substância, *Lectures Françaises*.

Hoje, o senhor COSTON coloca à disposição dos pesquisadores mais exigentes um conjunto de documentos sobre os "Iluminados da Baviera", esse agrupamento secreto que se encontra na origem da penetração da Revolução no cristianismo e particularmente na Igreja Católica. Eis algo que nos interessa em primeiro grau.

O Sr. COSTON teve a boa sorte de pôr as mãos em um livro muito raro: "*Alguns escritos originais da Ordem dos Iluminados que foram encontrados na casa de Zwack, antigo conselheiro do Governo, durante a busca domiciliar executada em Landshut nos dias 11 e 12 de outubro de 1786*" (1). Ele o fez traduzir do alemão em sua integridade.

Como se trata de documentos apreendidos durante uma perquisição, o conjunto é bastante díspar, mas muito edificante. Encontra-se de tudo: cartas, notas, projetos de estatutos e de organização, um ritual de iniciação, listas de maçons, reflexões sobre o suicídio e até receitas médicas... Há ali ampla matéria para despertar a curiosidade e incitar a uma pesquisa mais aprofundada dos especialistas das questões maçônicas, mas será preciso decifrar certos nomes e certos termos: aviso logo aos pesquisadores que não se trata de uma leitura recreativa e que um trabalho austero os espera.

Por outro lado, no prefácio de quarenta páginas escrito pelo Sr. COSTON para apresentar seu achado, apreciar-se-á uma notável exposição sobre o Iluminismo, clara e precisa, um histórico muito aprofundado, citações adequadas com numerosas notas bibliográficas que permitiriam a esse estudo bastar-se a si mesmo.

Em todo caso, ela permanecerá o preâmbulo necessário a qualquer investigação posterior e dispensará o amador novato da consulta a obras mais eruditas.

A PROPÓSITO DO PADRE JANDEL

Submetemos o texto do artigo consagrado à aventura do Padre JANDEL (no Boletim nº 3) a um especialista em questões maçônicas. Este estima que, se o relato do Padre é exato, ele pode ter sido vítima de uma mistificação, mas certamente não assistiu a uma reunião regular de maçons.

"De fato", acrescenta nosso correspondente, "em toda sessão maçônica, um 'irmão cobridor' [Nota do Tradutor: em francês, *frère tuileur*] posta-se à entrada do templo e verifica a qualidade maçônica de todo visitante estrangeiro, que deve dar as palavras, os sinais e apresentar seu diploma. Em seguida, ninguém entra sem estar de luvas e revestido do avental de seu grau. O visitante, à entrada, executa a marcha de aprendiz se a loja, como é costume no início, desenrola-se nesse grau; e mesmo uma loja diabólica não iria revelar tais segredos a aprendizes: portanto, a sessão se fez no grau de mestre, com a marcha adequada."

Se não se trata de uma sessão maçônica regular, convém, cremos nós, dirigir as pesquisas para o lado dos círculos ocultistas que não faltavam em Lyon naquela época. O dossiê permanece aberto. Temos em vista aqui apenas estabelecer a verdade sobre um fato controverso, o que não é fácil. Mas certos fatos mais recentes (citarei apenas aquele relatado no pequeno livro de Henri LONATRON, "*Na missa negra ou o Luciferianismo existe*"), que dificilmente podem ser contestados, autorizam uma pesquisa mais aprofundada.

F. M. d'A.

Publicações Henry COSTON - BP 92-18 - 75862 PARIS CEDEX 18

A GNOSE: DE ONTEM A HOJE

Num artigo publicado no Boletim nº 3, recordamos algumas noções fundamentais relativas à Gnose, pois é difícil ter uma compreensão exata dos fenômenos subversivos modernos e atuais sem isso. Esse trabalho pareceu interessar a muitos de nossos leitores e é com prazer que publicamos a continuação.

Após os dados históricos e notadamente os procedimentos gnósticos, o ensinamento da Gnose foi resumido em oito pontos; o artigo abaixo gostaria de sublinhar três aspectos em que a doutrina gnóstica primitiva se mostrou um tanto deficiente, e até mesmo incoerente em relação a si mesma; essas deficiências foram, aliás, mais ou menos corrigidas pelos neo-gnósticos modernos, e é por isso que um artigo complementar mostrará qual aperfeiçoamento a Maçonaria pôde trazer à matéria.

AS DEFICIÊNCIAS DA GNOSE

1º O PANTEÍSMO

Há, no ensinamento dos Gnósticos, uma cascata de incoerências que levam a conclusões desprovidas de todo bom senso. Os primeiros apologistas cristãos e os Padres da Igreja não deixaram de ressaltar em sua argumentação as inconsequências dessa doutrina.

Santo Irineu, por exemplo, em seu "*Adversus Haereses*", propõe-se a derrubar todo o sistema deles. Eis como Dom FREPPEL resume sua argumentação:

> "*Ou vós separais Deus do Mundo, ou vós confundis Deus e o Mundo, e, num e noutro caso, destruís a verdadeira noção de Deus. Se colocais a criação fora de Deus, no sentido de que ela existe independentemente dele, qualquer que seja o nome que deis a essa matéria eterna, que a chameis Vazio, Caos, Trevas, pouco importa: vós limitais o Ser divino, circunscreveis o domínio de sua atividade, o que equivale a negá-lo. Deus não pode existir senão com a condição de ser infinito, de encerrar em si a universalidade dos seres; e se houvesse um só que pudesse existir por si mesmo ou escapar à sua potência, seria o fim do Ser soberano. Por mais que digais que o mundo pôde ser formado por Anjos ou por alguma outra potência secundária (aqui o Demiurgo, Javé), de duas uma: ou eles agiram contra a vontade do deus supremo, ou segundo o seu mandamento. Na primeira hipótese, acusais Deus de impotência; no segundo caso, sois reconduzidos, apesar de vós mesmos, à doutrina cristã, que vê nos Anjos simples instrumentos da vontade divina. Portanto, ou admiti a Criação, ou*

> *renunciai para sempre a encontrar o Deus verdadeiro.*"

Nesta primeira alternativa, os Gnósticos estão condenados a inventar um Deus vazio de todo poder, o seu Plêroma, grande Tudo indiscutível, incognoscível, inconsciente, não pessoal. A criação do mundo material é uma catástrofe desajeitada de uma divindade inferior, que quis manifestar sua independência e sua vontade própria agindo à revelia da Divindade-Pleroma. É o caso de Javé.

> "Se, ao contrário, colocais a Criação em Deus, de tal sorte que ela se reduza a um puro desenvolvimento de sua substância (é, portanto, a Emanação), entrais numa via ainda mais inextricável. Então, tudo o que há nas criaturas de imperfeições e de manchas recai sobre o próprio Deus, cuja substância se torna a delas. Vós dizeis que o mundo é um fruto da ignorância e do Pecado (o Pecado de Javé), o resultado de uma decadência ou de uma Queda do Plêroma, uma degeneração progressiva do Ser ou, segundo vossa metáfora favorita, 'uma mancha na Túnica de Deus'; mas não vedes que, nessa confusão do infinito com o finito, é a natureza divina ela mesma que decai, que degenera, que é maculada de vício e de imperfeição? É possível alterar mais gravemente a noção de Deus? Vós não podeis escapar a essa consequência senão voltando ao Dogma cristão da Criação, que, por mais misterioso que seja, encerra a única solução razoável, porque distingue perfeitamente o que não deve ser nem separado nem confundido."

Tal foi a argumentação de Santo Irineu. Veremos mais adiante que ela permanece sempre pertinente, mesmo em relação ao Panteísmo moderno tal como será professado por Hegel e pelos Marxistas. Com efeito, se o Mundo e Deus são um único Ser, será preciso introduzir nesse mundo divino o movimento, os acidentes, as imperfeições, o Mal: o Panteísmo será necessariamente evolucionista.

2º O PROBLEMA DO MAL

Santo Agostinho conta-nos que viveu cerca de dez anos entre os Maniqueus, que foram os Gnósticos de seu tempo:

> "*Eu acreditava então que não somos nós que pecamos, mas que é uma natureza estranha que peca em nós (nescio quam aliam in nobis peccare naturam)... Eu tinha prazer em crer que jamais era culpado... Sentia-me bem em justificar-me e em lançar minha culpa sobre não sei que princípio que era distinto de mim, embora estivesse em mim (et accusare nescio quid aliud, quod mecum esset et ego non essem)... e meu pecado era tanto mais incurável quanto eu não acreditava de modo algum ser pecador...*"

> *Ora, esse não sei que princípio que estava em mim, embora não fosse eu, é Deus, fonte de minhas faltas: "Há no céu uma causa inevitável que faz pecar (inevitabilis causa peccandi): são Vênus, Saturno ou Marte que vos fizeram cometer tal ou tal ação, querendo assim que o homem seja isento de toda culpa e que esta seja lançada sobre aquele que criou os céus e os astros... Ora, quem é este senão Vós, meu Deus!" (culpandus sit autem caeli et siderum creator et ordinator)*.

Vê-se por essas passagens tiradas das "Confissões" que uso os Gnósticos haviam feito da Astrologia. Esse não sei o quê que peca em nós é Deus; portanto, "Um Outro" é o grande culpado. No entanto, os Gnósticos afirmam simultaneamente que nosso "*Pneuma*", espírito puro, é uma centelha divina e que, por isso, ele é perfeito, incapaz de qualquer falta que seja.

Há aí uma incoerência fundamental a propósito da essência divina. Se a fonte do mal está na divindade, não se vê como o homem, pretendendo reunir-se a essa plenitude divina que os Gnósticos chamam de Plêroma, escaparia por essa via ao Mal que ele se esforça por lançar sobre Deus.

Além disso, não se vê como um ser divino, logo, supostamente bom por natureza — por exemplo Javé, o Criador —, teria podido produzir um efeito mau — por exemplo, a matéria. Essa atribuição do Mal à divindade não resolve a dificuldade, mas apenas adia o problema e o torna insolúvel. Por que razão, então, o Criador teria querido essa queda das almas na matéria? As explicações dadas pelos Gnósticos são muito hesitantes: inabilidade, acidente, catástrofe... e não podem satisfazer um espírito minimamente coerente.

Santo Agostinho levou tempo para escapar aos atrativos dos Gnósticos; mas acabou por abandoná-los quando compreendeu, após suas conversas com o bispo maniqueu Fausto, que essa dificuldade permanecia sem resposta entre eles.

Tertuliano forneceu uma resposta muito interessante a esse problema num "*Tratado contra Marcião*", gnóstico célebre em Roma e discípulo pouco fiel dos Maniqueus. Eis primeiramente como ele resume a objeção dos Gnósticos, que é sempre a dos nossos modernos descrentes:

> *"Se o vosso Deus é bom, visto que tinha a presciência do futuro e o poder de impedir o Mal, por que permitiu que o homem, sua imagem e semelhança — ou melhor, sua própria substância pela origem divina de sua alma (reconhece-se aí a ideia da alma 'centelha divina', cara aos Gnósticos) — se deixasse surpreender pelo demônio e, infiel à lei, caísse na morte? Se a bondade consistisse em nada querer de semelhante, a presciência em não ignorar o evento, a potência em afastá-lo, jamais teria acontecido o que não podia ocorrer com essas três condições da majestade divina. Visto que isso aconteceu, é, portanto, certo que a bondade, a presciência, o poder do vosso Deus são vãs quimeras. Teria a queda sido possível, se Deus fosse o que dizeis? Ela aconteceu; logo, o vosso*

> *Deus não tem nem bondade, nem presciência, nem poder*".

O problema é posto em toda a sua acuidade, e a argumentação blasfema permaneceu inalterada até os nossos dias. Eis a resposta de Tertuliano. Ela é admirável:

> "*Jamais Deus é maior do que quando parece pequeno ao olhar dos homens. Jamais mais misericordioso do que onde sua bondade se vela; jamais mais indivisível em sua unidade do que onde o homem percebe dois ou mais princípios (exemplo dos Maniqueus)... Se se pergunta a que título Ele é Deus, será preciso começar necessariamente pelas obras anteriores ao homem (notemos bem o sentido dessa necessidade: é o homem quem move um processo contra Deus segundo o seu julgamento próprio. É preciso primeiro buscar acima dele o critério de seu julgamento), a fim de que a bondade de Deus, revelada logo por Ele mesmo e repousando desde então sobre uma base indestrutível, nos forneça um meio de apreciar a ordem e a sabedoria das obras seguintes. (Nós diríamos hoje um critério de julgamento distinto de nosso julgamento próprio, caso contrário seríamos juízes e parte).*
>
> *Primeiramente, este vasto Universo pelo qual Ele se revelou, nosso Deus, longe de o ter mendigado a outrem, tirou-o de seu próprio fundo, criou-o para si mesmo. (É a resposta aos Gnósticos que apresentam Javé como uma divindade inferior, utilizando as almas, 'centelhas divinas' eternas, para encerrá-las na matéria).*
>
> *A primeira manifestação de sua bondade foi, portanto, não permitir que o Deus verdadeiro permanecesse eternamente sem testemunha. O que quer isto dizer? Chamar à vida inteligências capazes de O conhecer. Há, com efeito, um bem comparável ao conhecimento e à posse da Divindade? (Não é essa, de fato, toda a razão de ser dos Gnósticos que propõem tal objetivo à existência?).*
>
> *Embora esse bem sublime estivesse ainda sem apreciador, por falta de elementos aos quais se manifestasse, a presciência de Deus contemplava no futuro o bem que devia nascer e confiou-o à sua infinita bondade, que devia dispor a aparição desse bem, a qual nada teve de precipitado, nada que se assemelhasse a uma bondade fortuita, nada que tivesse algo de uma rivalidade ciumenta e que se deva datar do dia em que ela começou a agir.*
>
> *(Tudo isso responde aos Gnósticos que afirmam que Javé criou a matéria por acidente, sem refletir sobre as consequências catastróficas de sua fantasia, ou ainda por vaidade, para mostrar sua potência às outras divindades. Vê-se que Tertuliano conhecia bem seus adversários e sabia, na ocasião, devolver-lhes a bola.)*

Foi ela [a bondade] quem fez o começo das coisas: ela existia, portanto, antes do momento em que se pôs à obra. Desse começo que Ele fez, nasceu o tempo, cuja distinção, encadeamento e revoluções diversas nos são marcados pelos astros e corpos luminosos. Eles vos servirão de sinais, disse ela, para computar os tempos, os meses, os anos. (Tudo isto em resposta aos Gnósticos que, fiéis discípulos dos Astrólogos, pretendiam que os Planetas eram Divindades inferiores e por vezes malfazejas.)

Assim, não há tempo antes do tempo para Aquele que faz o tempo. Não há começo para Aquele que criou um começo. Assim, não tendo começado e não estando submetida à medida do tempo, não se pode ver na infinita bondade divina senão uma duração, imensa e infinita; não se pode encará-la como súbita, acidental, provocada a agir (como a bondade de uma divindade caprichosa, capaz em outros momentos de uma vontade malévola). Ela nada tem que lhe possa dar qualquer semelhança com o tempo; ela é eterna, saída do seio de Deus e, consequentemente, considerada como sem fim e, por isso mesmo, digna de Deus.

Se é verdade que a bondade e a sabedoria divinas caracterizam o dom feito ao homem, não vamos nós — perdendo de vista a primeira regra da bondade e da sabedoria que deve caminhar à frente de toda discussão — não vamos nós, digo eu, condenar uma coisa com base no evento, nem decidir às cegas que a instituição é indigna de Deus porque a instituição foi viciada em seu curso; mas entremos antes na natureza do fundador, que deve ter procedido assim: depois, de joelhos diante de sua obra, abaixemos nossos olhares mais abaixo.

Sem dúvida, quando se encontra logo aos primeiros passos a queda do homem, antes de ter examinado sobre que plano ele foi concebido, é demasiado fácil imputar ao arquiteto divino o que nos aconteceu, porque os planos de sua sabedoria nos escapam. (Os Gnósticos diziam mesmo que Javé era um arquiteto desajeitado, 'Demiurgo').

Mas assim que se reconhece sua bondade desde o início de suas obras, ela nos persuade de que o mal não pôde emanar de Deus, e a liberdade do homem, cuja lembrança se nos apresenta, oferece-se como o verdadeiro culpado do mal cometido (e é por isso que os Gnósticos e nossos modernos psicanalistas se esforçam por negar a existência dessa liberdade, porque ela conota uma responsabilidade).

Por aí, tudo se explica. Tudo é salvo do lado de Deus, isto é, a economia de sua sabedoria, as riquezas de sua potência e de seu poder. No entanto, tu tiveste o direito de exigir de Deus uma grande constância e uma inviolável fidelidade às suas instituições, a fim de que, estando o princípio bem estabelecido, tu cesses, Marcião, de nos perguntar se esses eventos podem dominar a vontade divina.

> *Uma vez convencido da constância e da fidelidade de um Deus Bom — constância e fidelidade que se trata de apoiar sobre obras marcadas pela sabedoria —, tu não te espantarás que Deus, para conservar em sua imutabilidade os planos que havia fixado, não tenha contrariado eventos que não queria. Com efeito, se, originariamente, Ele entregou ao homem a liberdade de se governar por si mesmo, e se foi digno de sua majestade suprema investir a criatura dessa nobre independência — ponto que demonstramos —, consequentemente entregou-lhe também o poder de usá-la. Quando se concede uma faculdade, cogita-se por acaso em constranger ou limitar o seu exercício?*"

A argumentação de Tertuliano é notável em todos os pontos. Que o Homem não se faça juiz e parte: é-lhe necessário, portanto, um critério de julgamento universal, anterior ao caso a resolver; este será a perfeição do mundo sem o homem.

Em seguida, que ele compreenda bem a natureza de um ser inteligente, logo senhor de seus atos: esse domínio é, ao mesmo tempo, liberdade e responsabilidade, as duas faces de uma mesma realidade com todas as suas consequências. E, sobretudo, que o homem não vá pedir a Deus para modificar seu plano da criação porque ele não fez bom uso dela: isso seria para ele um meio de se tornar senhor da vontade divina e de lhe impor sua vontade própria na sequência de seus erros; como se um culpado, levado ao tribunal, quisesse obrigar o juiz a modificar a lei para adaptá-la ao novo estado de fato criado por sua falta. (Não é, aliás, o que vemos hoje: as leis modernas não são mais a expressão de um ordem objetiva das coisas, mas da prática corrente transformada em hábito codificado).

Essa explicação pelo Livre-Arbítrio supõe, para ser plenamente probante, que não se cometa erro sobre a Liberdade. Com efeito, segundo a Filosofia do Senso Comum, a vontade está submetida à inteligência, a qual está submetida ao conhecimento, o qual, por sua vez, está sob a dependência total da realidade.

Assim, existe uma ordem objetiva das coisas e nossa vontade pode encontrar-se, então, em oposição a essa ordem: é o Mal. Porque conhecemos, podemos pensar uma outra ordem diferente daquela que nos é dada; guardamos sob um certo aspecto uma distância com o Real, o que dá ao jogo uma margem de indeterminação em nosso querer.

Para obter uma plena Liberdade que seja uma Independência total do Real criado, os Filósofos modernos vão colocar a Vontade na fonte da Inteligência. Assim, o Homem torna-se senhor do Real, ele mesmo decide o Bem e o Mal. Em breve, afirmará que o Mal não existe. Com isso, o Homem será livre e irresponsável.

Veremos esse caminhar do pensamento herético: desde os Gnósticos, que recusam a Liberdade para rejeitar a Responsabilidade, passando pelos Psicanalistas que negam a existência do Mal, suprimindo de golpe a Responsabilidade, mas liberando as paixões, até os Marxistas que deificaram o Homem e fazem dele o "Criador", o Motor da História. Mas não antecipemos!

3º O SEGREDO INICIÁTICO

Há ainda nos Gnósticos uma inconsequência de vulto: a Prática do Segredo.

"*Nós detemos — afirmam eles — a chave da Salvação. Basta 'conhecer' para atingir a Perfeição, para se ver livre de todo sentimento de culpa. Nós possuímos o meio infalível de desculpabilizar os homens.*" E, no entanto, esse meio eles o guardam secreto; reservam-no a privilegiados: os Perfeitos, os "Eleitos", os "Cátaros" (isto é, os "Puros"), aqueles que realizaram a Unidade perfeita, que receberam a Iluminação, os "*Monoïcoi*", os "monges", únicos capazes e dignos de tal Ciência.

A dificuldade aqui permanece sem resposta diante do simples bom senso. Quando se possui um tal Bem, naturalmente quer-se partilhá-lo com os outros. A "Boa Nova" grita-se sobre os telhados, a menos que se esteja prisioneiro de um orgulho absurdo: comunicando sua Ciência a outro, com efeito, não se a perde; muito pelo contrário, espalhando-a ao seu redor, engrandece-se a si mesmo, ao menos com todo o reconhecimento e a estima que se pode retirar disso, além da alegria que se sente ao fazer os outros partilharem de suas convicções.

A essa dificuldade, alguns Apologistas cristãos observaram que os Gnósticos se recusavam a divulgar seus escritos porque a leitura de seus textos, tão obscuros e indigestos, arriscava prejudicar sua reputação e afastar de sua seita muitas almas. Certamente! Todavia, penso que é preciso buscar em outro lugar a verdadeira razão desse segredo.

"*Larvatus prodeo*": tal é a divisa da Serpente. "Avanço mascarado". Para ser adorado, Satanás deve cobrir-se com a máscara do próprio Deus. Ele é o "Macaco de Deus". É uma posição muito desconfortável para um ser, mesmo angélico, que deseja receber as homenagens dos outros. Se a Serpente tirasse sua máscara e se apresentasse tal como realmente é, "homicida e mentiroso", veria os homens se afastarem dele com horror e desprezo.

Ele sabe bem que as marcas de adoração que recebe de seus fiéis dirigem-se realmente a Deus, mas que ele as desviou fraudulentamente para si. Ora, ele quer ser adorado por si mesmo.

É preciso, portanto, que ele constitua para si uma Igreja de Fiéis, bem preparados para reconhecê-lo como tal. Eis a razão de ser de uma seita iniciática.

A maioria dos homens afasta-se progressivamente dessa seita à medida que percebe sua orientação.

Aqueles que atingirão a Perfeição, os verdadeiros "Eleitos do Dragão", terão, por não sei que aberração do entendimento, reconhecido verdadeiramente a Serpente e lhe dirigirão então, em toda "Consciência", suas homenagens. Mas eles estarão, no sentido próprio, "possuídos" e não livres.

Eis por que os Gnósticos se esforçam por inculcar em seus neófitos o "ódio" ao Deus Criador, Javé: é a condição preliminar indispensável a todo Conhecimento demoníaco.

Os diferentes estágios da Iniciação, os diversos graus maçônicos, por exemplo, destinam-se a selecionar por eliminações sucessivas todos aqueles que não estão aptos a essa conversão às avessas.

Satanás é aquele que conhece. Quando Adão e Eva comeram do fruto da Árvore do Conhecimento (da "Gnose"), "seus olhos se abriram". Tertuliano acrescenta em seu "*Tratado contra Marcião*":

> "*Mas se Adão desobedece, ele não irrompe em blasfêmias contra o Criador; não censura o autor cuja bondade experimentara desde a origem e a quem só converte em juiz severo por uma prevaricação voluntária. Isso é verdade, mais uma vez! Assim, Adão não passava de um noviço em matéria de heresia!*"

Ele não quis utilizar o Conhecimento adquirido para se levantar contra Deus; fugiu todo envergonhado. Grande decepção para a Serpente! Ser-lhe-á necessário no futuro preparar almas capazes de "irromper em blasfêmias contra o Criador". É essa toda a razão de ser das Sociedades secretas e, principalmente, das Sociedades maçônicas.

A MAÇONARIA, MESTRA DE GNOSE

A Maçonaria é a Congregação militante da Gnose. Todos os Mestres da Ordem, doutos em ciência maçônica, repetiram-no incessantemente. Para convencer-se disso, basta examinar seus escritos, seus manuais de base, rituais e Instruções dos diferentes graus. Mas é necessário despojar essas obras clássicas da Maçonaria de todo um amontoado simbólico ou alegórico que torna a leitura tão penosa para uma inteligência comum. Assim, descobriremos a substância de seu ensinamento e ficaremos espantados ao nos encontrarmos em terreno conhecido.

1º A DIVINDADE MAÇÔNICA

A Maçonaria é uma Super-Religião: "A Maçonaria — diz o Ir. Albert Pike (*Morals and Dogma*) — ensina e conservou em toda a sua pureza os princípios fundamentais da velha fé primitiva, que são as bases sobre as quais se apoia toda religião. Todas as religiões que existiram até aqui tiveram um fundo de verdade e todas o recobriram de erros. As verdades primitivas ensinadas pelo Redentor foram mais rapidamente corrompidas, misturadas e aliadas a ficções do que quando foram ensinadas aos primeiros homens".

Por isso, "A Maçonaria — afirma o Dr. Mackey — não tem de modo algum a pretensão de tomar lugar entre as religiões do mundo, entendidas como seitas ou sistemas particulares de fé e de culto, pelos quais distinguimos o Cristianismo do Judaísmo..."

Assim, portanto, ela é a Religião universal (e, logo, eminentemente católica, mas não romana, pois esta última é a religião particular dos Romanos, portanto uma seita infestada pelo micróbio e pelas corrupções do país e do clima romano). Ela não pede aos iniciados senão a adesão a duas verdades fundamentais: a crença na existência de Deus e na imortalidade da Alma; mas é preciso compreender bem o que a ciência maçônica entende por isso.

Albert Pike mostra-nos "Deus como Pai infinito de todos os homens..." "*A Natureza — acrescenta ele, entendendo por essa palavra a TOTALIDADE DOS SERES — eis o que é poderoso, ativo, sábio e bom. A Natureza tira de si mesma sua própria vida, foi, é e será a causa de sua existência, o*

espírito do Universo e sua própria Providência. Há, certamente, um plano e uma vontade, dos quais provêm a ordem, a beleza e a harmonia: esse plano e essa vontade pertencem à Natureza..." Pode-se perguntar como um ser (a Natureza) poderia ser causa de si mesmo e, portanto, agir antes de existir? Mas pouco importa!

"*Deus* — acrescenta Albert Pike — *é a Alma viva, pensante, inteligente do Universo, o Permanente, o Imóvel de Simão o Mago, o Uno que é de Platão, etc*. (Vê-se que o douto em ciência maçônica conhece os bons autores e se refere a eles como a seus mestres)."

Ele precisa ainda: "*Enquanto o Indiano nos diz que Parabrahma, Brahm e Paratma compunham a primeira Trindade, que o Egípcio adora Amon-Rá, Neith e Phta (Thoth ou Hermes) e que o pio cristão crê que o Verbo habitou no corpo mortal de Jesus, o Nazareno... a Maçonaria inculca sua velha doutrina e nada mais... Segundo a Cabala, Deus e o Universo são um só. Segundo Pitágoras, Deus era o UNO, uma única substância cujas partes contínuas se prolongavam através do universo sem separação. Pitágoras fez assim do Universo um GRANDE SER, inteligente como o Homem, uma imensa divindade, tendo em si o que o homem tem em si mesmo: o movimento, a vida, a inteligência. Tal é, meu Irmão, o Verdadeiro Segredo Real.*"

Reconhecemos aí a doutrina do Emanatismo, essencial à Gnose. Mas é necessário precisar que a referência a Pitágoras se aplica à seita neopitagórica, aquela que compôs os "*Versos de Ouro*" de que falamos.

O verdadeiro nome dessa divindade maçônica é "Jeová", o tetragrama sagrado, a "Palavra Perdida", base do dogma e dos mistérios maçônicos. Jeová (outra forma da palavra Javé na Bíblia) procede por emanação, estende-se, emite partes de si mesmo num espaço vazio preparado para recebê-las.

Melhor ainda, dizem nossos doutos em Maçonaria, Jeová é o próprio homem, Adam-Kadmon, o Arquétipo (diríamos hoje o Protótipo) da Humanidade, a primeira emanação da divindade, o "Filho de Deus". Assim, "*é a Humanidade que cria Deus* — diz o Ir. Pike —, *e os Homens creem que Deus os fez à sua imagem, porque eles o fazem à deles*". Compreendemos bem por essa fórmula que a Divindade maçônica se cria a si mesma estendendo-se sob as formas humanas, que são as mais perfeitas emanações do Grande Ser.

Mas não confundamos! O "Jeová", divindade maçônica, não tem nada a ver com o "Jeová" da Bíblia, o outro nome de Javé, o do Deus criador. Com efeito, "*A divindade do Antigo Testamento* — diz ainda Albert Pike, sempre em *Morals and Dogma — é representada em toda parte como o autor direto do Mal, despachando aos homens espíritos maus e enganadores*. (Entre parênteses, trata-se dos anjos e dos profetas)... *O Deus do Antigo Testamento e de Moisés é rebaixado ao nível das paixões humanas... é uma divindade violenta, ciumenta, vingativa, tanto quanto inconstante e irresoluta; ela comanda atos odiosos e revoltantes de crueldade e de barbárie*..." O Ódio ao Deus Criador é a pedra de toque, o caráter específico de toda Gnose, e é uma blasfêmia! A Maçonaria tomou-o emprestado da Gnose.

2º A ALMA HUMANA

"*A Alma* — diz sempre Albert Pike — é de uma natureza divina, *tendo tomado sua origem numa esfera mais próxima da divindade e para lá retornando quando se vê livre do despojo do corpo, não podendo lá reentrar senão purificada de todas as manchas do pecado que, por assim dizer, se incorporaram à sua substância em consequência de sua união com o corpo... O Maçom que possui o Segredo Real pode mostrar que a alma, quando tiver sido despojada da matéria que a envolve e que a subjugou, quando tiver sido livre da ganga que a deforma, a alma reencontrará sua verdadeira natureza e elevar-se-á por graus, através da escada mística das esferas (são os eons de nossas gnoses) para reconquistar sua primeira morada, seu lugar de origem*." Qualquer comentário enfraqueceria a força de tais afirmações, que são copiadas diretamente das obras gnósticas.

3º O GRANDE ARQUITETO DO UNIVERSO

A Maçonaria propôs-se como Finalidade a Reconstrução do Templo de Jerusalém, isto é, a Reconstrução da Humanidade. Por que reconstruir? Senão porque o primeiro demiurgo, Javé, falhou em sua criação. Reconstruir a humanidade, para o Maçom consciente e profundamente iniciado, é realizar o retorno à Unidade das almas dispersas nos corpos, é aperfeiçoar a Divindade primitiva, acabar-lhe a Plenitude; é a "Grande Obra". Por isso a Iniciação constitui um "choque iluminatório". Por sua iniciação, o Iluminado "abre os olhos", vê enfim em sua religião as corrupções que deformaram a revelação primitiva e "*penetra na Verdade, após ter errado entre os erros, todo coberto das manchas do mundo exterior e profano...*"

É preciso, portanto, purificar a Humanidade e reconstruí-la segundo o plano de um Arquiteto divino. Que o iniciado tome seu avental, arme-se do compasso, da trolha, do esquadro e do triângulo e ponha-se a trabalhar: "*Nosso trabalho constitui nosso culto.*"

Mas para isso é preciso proceder com ordem; é preciso conhecer a ciência da Geometria. O irmão iniciado é um construtor do Templo da Humanidade; ele precisa de um arquiteto, de um Grande Construtor, de um Grande Geômetra: "*O Grande Arquiteto do Universo*"... "*É um contramestre, sob cujas ordens devemos trabalhar como operários*". Certamente, ele é divino, tal como o Homem após sua Iluminação pelo rito da Iniciação; mas ele não é a Divindade total, o "Jeová".

"*A Maçonaria* — diz Oswald Wirth em seu '*Livre du Maître*' (Livro do Mestre) — *guarda-se bem de definir o Grande Arquiteto do Universo e deixa a cada um de seus adeptos plena latitude para fazer dele uma ideia conforme à sua fé ou à sua filosofia. Guardemo-nos, pois, de ceder a essa preguiça de espírito que confunde o Grande Arquiteto dos Iniciados com o Deus dos Crentes.*"

Eis o que é claro: não se deve, sobretudo, definir a natureza desse Arquiteto e não lhe dar um nome que permitiria identificá-lo.

Mas os verdadeiros Iniciados, os "Mestres do Sublime Segredo", aqueles que penetraram o mais fundo nos mistérios da Grande Arte real, conhecem bem seu nome. "*A Serpente* — diz Oswald Wirth em seu '*Livre du Compagnon*' (Livro do Companheiro) —, *inspiradora de desobediência, de insubordinação e de revolta, foi amaldiçoada pelos antigos teocratas, enquanto era honrada entre os Iniciados. Estes estimavam, com efeito, que nada poderia haver de mais sagrado do que as aspirações que nos levam a nos aproximar progressivamente dos Deuses encarados como as potências conscientes, encarregadas de desembaraçar o caos e de governar o mundo. Tornar*

semelhante à divindade, tal era o objeto dos antigos mistérios. Em nossos dias, o programa da iniciação não mudou.

Assim, portanto, a Serpente é chamada pelos Grandes Iniciados a desembaraçar o caos de um mundo malfeito por um demiurgo inábil, para reconstruí-lo segundo um plano perfeito, o do Grande Templo da Humanidade, e assim "*conseguiremos realizar a última Palavra do Progresso, o Homem, sacerdote e Rei de si mesmo, que não dependerá senão de sua vontade e de sua consciência*". (Ragon: "*Cours philosophique*")

E. C.

PRECURSORES ESQUECIDOS

Nesta galeria de precursores iniciada na última edição, conhecemos Adolphe Retté. Continuemos com este autor que, após "*Le Sillon*" [O Sulco], introduz-nos no mundo dos "Liberais", do qual nos mostra as diversas variantes.

QUANDO UM NOVO CONVERTIDO OBSERVA OS "LIBERAIS"

Um artigo anterior expôs em que circunstâncias o poeta Adolphe Retté, vindo "Do Diabo a Deus", encontrou o *Sillon* e Marc Sangnier, e reproduziu o julgamento que, com conhecimento de causa, ele fazia sobre esse movimento.

Hoje, ele vai descobrir os "Liberais".

Ao ingressar no Catolicismo, Coppée, Huysmans e Dumont o alertaram: "*Você verá o que são os liberais!...*" Durante os vinte anos que se seguiram à sua conversão, Adolphe Retté pôde, efetivamente, constatar e deplorar o comportamento deles.

> "*Eu preferiria não ter de criticar irmãos na fé que, apesar de sua aberração democrática, são quase sempre irrepreensíveis quanto à submissão aos dogmas.*
>
> *Mas isso não é possível. Tive demasiadas ocasiões de observar a forma como os liberais pactuam com o regime, essencialmente anticristão, que, desde 1789, caminha contra a tradição francesa. Constatei, repetidas vezes, quanta hospitalidade dissimulada eles demonstravam para com todos aqueles que não partilham do seu erro político e que reprovam as alianças às quais eles se deixam levar*". *(1)*

Adolphe Retté adota a definição dada por Paul Bourget:

> "*Um católico liberal é um católico que gosta muito dos liberais e muito pouco dos católicos. Ah! Que estranha distorção da consciência! Ela consiste em servir sob a sua própria bandeira detestando e criticando as pessoas que servem sob a mesma bandeira, e em reservar toda a sua admiração e simpatia para 'o inimigo'*". *(2)*

Ele recorda também os termos de que se serviu Louis Veuillot para estigmatizar o Liberalismo:

> "*O liberalismo é uma doença que se manifesta por uma ausência de horror pela heresia, por uma complacência perpétua para com o erro, ou por um certo gosto pelas armadilhas que este arma e, frequentemente, por uma certa pressa em se deixar apanhar por elas*". *(3)*

Antes de examinar as diferentes categorias de "liberais" que pôde observar, Adolphe Retté propõe a definição pessoal que extraiu de sua experiência:

> "*A característica principal dos liberais é que eles parecem esquecer incessantemente que o seu privilégio de católicos — isto é, de homens a quem Deus outorgou o enorme benefício de possuir a verdade — implica deveres imperiosos. Dir-se-ia que essas obrigações os incomodam. Dir-se-ia também que se envergonham de atestar sua fé perante a incredulidade reinante. É por isso que usam o equívoco como um expediente para se convencerem de que 'servir a dois senhores' não constitui uma falta grave para com Nosso Senhor. Em vez de admiti-lo, recorrem a sutilezas para justificar suas aproximações aos inimigos de Deus. Flertam com eles sob o pretexto do 'mal menor', como se houvesse graus no ato de negar a Revelação. Em suma, caem em todas as armadilhas preparadas para eles pelo ateísmo no poder, tamanha é a pressa que têm de se conformar o máximo possível aos seus costumes e práticas. Ocorre-lhes, contudo, de tempos em tempos, alguns escrúpulos. Mas logo se tranquilizam repetindo a si mesmos que fortalecem a Igreja porque deixam de lado os princípios sobre os quais Deus a fundou. Esta ilusão os envolve em miragens a tal ponto que se tornam amantes apaixonados da quimera e merecem que se lhes aplique a sentença de Bossuet: 'É um grande desregramento do espírito ver as coisas como se deseja que sejam, e não como realmente são'*". *(4)*

Entre os liberais, Retté distingue os **otimistas**, que consideram que tudo vai bem, que tudo está pelo melhor no melhor dos mundos possíveis e que, em última análise, não há motivo para preocupação. Tudo se resolverá porque Deus prometeu. Esse otimismo beato levaria, na prática, à recusa do esforço. O advento do reino de Deus exige nossa colaboração assídua.

Ele denuncia, em seguida, aqueles que chama de **híbridos**. São estéreis porque praticam o compromisso entre os dogmas da Igreja e os falsos dogmas da Revolução, subordinando frequentemente os direitos de Deus aos direitos do homem. Acreditam — com singular ingenuidade — que podem, se não conciliar seus adversários, ao menos atenuar a maleficência de sua ação política. Os híbridos lamentam qualquer proclamação ou decisão da Igreja que seja enfática demais. A proclamação do dogma da Imaculada Conceição, do *Syllabus*, da Infalibilidade Pontifícia, sempre os encontrou reticentes e, por vezes, dissimuladamente hostis. Querem agradar a Deus, mas sem ofender o Diabo. (5)

A terceira categoria, segundo Retté, é a dos **anarquistas inconscientes**. Em sua época, orbitavam as cercanias do *Sillon*, indo frequentemente além para desembocar no relativismo

doutrinário e nas piores alianças ideológicas e políticas.

Por fim, um lugar de destaque deve ser reservado aos **Cortesãos da Finança**. São discretos, mas numerosos, esses liberais servos de Mamom. Sua dureza de coração, sua avareza e seu egoísmo vestem-se de considerações especiosas, ou mesmo de hipocrisia, para justificar sua avidez pelo lucro e seu desprezo pelo pobre.

Sem dúvida, desde que esta análise foi feita, inúmeras mutações ocorreram. As relações entre a Igreja e o mundo político evoluíram. As mentalidades mudaram; as situações sociais também. O mundo do último quartel do século XX não é mais, de forma alguma, o dos anos 1920/1930.

No entanto, um observador atento não terá dificuldade em reencontrar em certos católicos de hoje (para quem o termo "liberal" já não significa muita coisa) as tendências de seus antecessores, terrivelmente acentuadas (penso, em particular, no liberalismo doutrinário, no laxismo dos costumes nas melhores famílias, no abandono das tradições, na ignorância dos direitos de Deus). Uma grande infidelidade é sempre precedida por inúmeras pequenas infidelidades. Por não tê-las denunciado e combatido suficientemente em tempo útil, fomos precipitados em uma catástrofe sem precedentes. Os jovens que nos seguem e que estão conscientes da situação pressentem a magnitude da tarefa que os espera.

Adolphe Retté clamou no deserto, e tantos outros profetas com ele, sepultados hoje em um profundo esquecimento. Seu ensinamento é de uma atualidade evidente. É significativo que as últimas linhas que escreveu, três dias antes de sua morte (8 de dezembro de 1930), apresentem-se como a conclusão de sua mensagem. Ei-las:

> "*5 de dezembro — Louis Veuillot escreveu: 'Católicos, dizei à sociedade que ela está no erro e que perecerá... Dizei-lhe que Jesus Cristo é o criador, o distribuidor e o ordenador da liberdade, da igualdade e da fraternidade. Dizei-lhe que, fora de Jesus Cristo, estas palavras deixam de exprimir coisas verdadeiras e passam a ser apenas passaportes falsificados do erro sangrento, credenciais da morte'.*
>
> *Isto é profundamente justo e é uma alusão cortante às ilusões de certos católicos que sentem a estranha necessidade de prestar culto à Revolução. Essas pobres pessoas não conseguem perceber que a liberdade, a igualdade e a fraternidade, concebidas segundo os supostos Direitos do Homem, geraram a negação dos únicos direitos reais: os Direitos de Deus, que têm como corolário os deveres dos homens...*" *(6)*

F. M. d'A.

---

(1) Adolphe Retté - *La Maison en ordre*, p. 228.

(2) Paul Bourget - *Le Démon du Midi* (Tomo I, p. 282).

(3) Louis Veuillot - *Mélanges* (3ª série, tomo 3).

(4) Adolphe Retté - *Jusqu'à la Fin du Monde* (p. 95/96).

(5) A raça dos "híbridos" não está extinta. São Pio X continua sendo a "besta negra" do clã. "Não sou desta paróquia", ironizava François Mauriac. Pessoalmente, ouvi um padre, professor de Faculdade Católica, lamentar a proclamação do dogma da Assunção como inoportuna.

(6) Adolphe Retté - *En attendant la Fin - Journal posthume* (p. 177).

VISÃO GERAL SUCINTA DA DOUTRINA DO HILEMORFISMO

As pessoas que abordam pela primeira vez a leitura deste Boletim talvez fiquem surpresas ao encontrar um artigo de filosofia fundamental como este, concedendo tanto espaço à metafísica quando se esperaria História.

Os antigos assinantes já conhecem as razões disso: sabem que, na raiz da crise atual, reside um vício do pensamento moderno que é vital desmascarar: o racionalismo em suas duas facetas irmãs-inimigas, o materialismo e o idealismo.

Para compreender bem o erro, em seus diversos aspectos e em seu percurso ao longo dos séculos, é necessário recordar primeiro os elementos da verdade. É uma questão de bom método e, além disso, tornou-se indispensável em nossos dias, nos quais o erro tem tanta influência que até mesmo certos espíritos, opostos à Revolução em geral, lhe são, no entanto, submissos neste ponto — o que explica, aliás, por que argumentações contrarrevolucionárias são, de total boa-fé, construídas sobre a areia.

A ambição destas páginas é, portanto, constituir o ponto de partida da história da queda do pensamento moderno: que nossos leitores se imbuam delas com essa intenção; seu esforço será recompensado.

A MATÉRIA e a FORMA, a POTÊNCIA e o ATO

Será tão difícil compreender — sobretudo para o cristão, já familiarizado com a ideia de criação *ex nihilo* — que, assim como no mundo dos anjos (os espíritos puros, 'separados' da matéria), o que recebe a existência é o espírito, da mesma forma, no mundo material, é a matéria que recebe o ser? E que aquilo que faz a matéria existir em ato — o que a 'atua' e lhe confere a existência — é justamente a forma que ela reveste para poder ser e existir?

Esta forma de existência que a matéria recebe e reveste para ser, existir, conferindo assim o ser a um ser material, não é outra coisa senão o que Aristóteles e São Tomás de Aquino chamam de "forma" (1).

E a "forma", quando se trata da atuação de um vivente material, em suma, de uma matéria atuada viva, chama-se **alma**.

Assim, para os viventes materiais, há três gêneros de "formas" ou "almas", o que decorre de uma constatação:

- a **forma ou alma vegetativa**, que dá o ser e a vida a essa existência material que é a planta;
- a **forma ou alma animal**, que dá o ser e a vida vegetativa e animal a essa existência material que é o animal;
- a **forma ou alma intelectual**, que dá o ser e a vida vegetativa, animal e intelectual a essa existência material, a esse "animal racional", como o chama Aristóteles, que é o homem.

Disso resulta que, diante da constatação desta hierarquia de formas ou almas nos seres materiais, é filosoficamente necessário conceber uma continuação da "escala dos seres" no mundo dos "espíritos separados" (da matéria), no mundo dos anjos. Um buraco, um vácuo entre os degraus constitutivos da hierarquia das formas ou almas naturais — em suma, dos seres naturais, materiais — e o Espírito puro que é Deus, não é admissível. Platão e Aristóteles já tinham consciência disso. São Tomás explicitará essa intuição necessária, confirmada pelo dogma católico.

Assim, negar a existência dos "espíritos separados", dos anjos, é absurdo não apenas para um católico (para quem essa existência e a hierarquia que ela implica são exigidas pela fé), mas também para todo pensador, todo filósofo. O que prova — e aqui me dirijo ao meu velho amigo — o quanto a razão individual e a fé sobrenatural, longe de se oporem como ele gostaria de crer por "desconfiança em relação à razão" (que ele confunde, como todos os "intuicionistas", com o racionalismo), são feitas, ao contrário, para se conjugarem e se explicitarem mutuamente.

Escrevemos: no mundo da matéria, uma vez que os seres nele são materiais, o que recebe a atuação, o que recebe o ser, o existir, a existência, é a matéria; e o que faz existir em ato a matéria, o que lhe dá o ser, o existir, a existência, é a forma de existência que a matéria recebe e reveste para ser, existir.

Se fomos bem compreendidos, isso significa que a matéria não tem existência por si mesma: o que lhe dá existência é a forma de existência que ela recebe e reveste.

"A forma (de existência) é o que dá o ser à matéria... A forma faz existir em ato a matéria... A forma é a existência em ato da matéria".

Estas fórmulas aristotélicas e tomistas permitem compreender quão vão é separar — distinguir não é separar — a forma de existência da matéria dessa matéria existente, já que a forma de existência lha proporciona, já que a forma de existência é a sua existência em ato, a sua atuação. Como, de fato, separar a forma de existência de uma coisa da existência dessa mesma coisa?

Isso quer dizer que a matéria e a forma, consideradas em si mesmas, não são duas coisas, duas substâncias, dois seres. Por um lado, a matéria só tem existência por e sob uma forma (de existência) que lha confere e, por outro lado, a forma só tem existência por si mesma pelo fato de ser a existência em ato da matéria.

Apenas o misto, o composto matéria-forma, possui o ser, o existir, a existência; e o misto, o composto matéria-forma, é a substância, o indivíduo particular, em suma, o ser material em ato. Dito de outro modo: há apenas uma única existência para a matéria e para a forma. Essa existência comum da matéria e da forma é a própria existência do ser material, que nada mais é do que um composto matéria-forma.

Neste composto, neste misto matéria-forma que é a substância, o ser material, o indivíduo concreto, matéria e forma não são, portanto, duas coisas justapostas, dois seres absolutos realizados cada um para si, mas sim os constituintes de um mesmo existente material.

A unidade substancial não é uma simples unidade de relações. Se a substância, se o indivíduo concreto é verdadeiramente um, deve-se convir que ele tem em si a realidade única que faz sua unidade: do contrário, essa unidade seria apenas uma palavra. Um filósofo realista deve designar no interior da matéria em ato, do ser, do indivíduo concreto, essa razão ontológica, essa causa real, esse princípio atual de unidade.

Certamente, matéria e forma são duas: suas essências são irredutíveis. A matéria é o princípio de extensão quantitativa; a forma é o princípio qualitativo: ela qualifica uma existência material. A qualidade humana, que determina em existência este ser material que é o homem, não é a qualidade equina que determina em existência este ser material que é o cavalo, nem a qualidade cristalina calcária que determina em existência este ser material que é o mármore, etc.

Dizer que a matéria e a forma se unem não explica nada. É preciso indicar em quê e como: seu encontro, pura e simplesmente, criaria apenas uma unidade de relações, portanto um todo composto, muito distante dessa unidade irredutível que pertence ao ser, ao indivíduo concreto. Matéria e forma só fazem verdadeiramente um se um mesmo elemento, absolutamente singular, rigorosamente único, estiver presente nelas, penetrando igualmente a uma e a outra. E esse elemento é a comunidade de sua existência. A matéria e a forma constituem um só ser porque, desprovidas ambas de existência própria, comungam ambas em uma existência única que as realiza simultaneamente.

Ora, como dissemos, a alma não é outra coisa senão a forma (de existência) de um vivente material: ela faz existir em ato, ela é a existência em ato de uma matéria em aptidão, em potência de vida; em suma, ela atua um ser material, um indivíduo concreto do gênero vivente.

Portanto, assim como a matéria e a forma para qualquer corpo bruto, tal como o seixo ou o átomo, não são duas coisas, duas substâncias, dois seres; o corpo e a alma, para qualquer ser material do gênero vivente, não são duas coisas, duas substâncias, dois seres: são os princípios constitutivos de todo ser material do gênero vivente, trate-se inclusive do homem. Não é o homem, como todo ser deste mundo, matéria atuada?

Parentese: Em sua essência, como a forma é ideia — ideia de existência, ideia de estatuto de existência — a matéria é um poder definido, ainda uma ideia, em comparação ao materialismo grosseiro que se imagina e ao qual Descartes não soube resistir, visto que para ele a essência da matéria é a extensão. (2)

Embora se trate aqui da "forma acidental" — aquela que não dá o ser absolutamente (*simpliciter*) a uma matéria, e portanto a um ser material, mas que se acrescenta (*accidit*) a uma matéria em ato, em suma, a um composto matéria-forma, a uma substância, a um indivíduo concreto, e que, portanto, dá o ser, o existir, a existência a um "acidente", a uma "maneira de ser" de um ser já atuado por uma "forma substancial" — tomaremos emprestado, para melhor compreendê-la, o modo de fazer próprio do homem, do qual estes conceitos de matéria e de forma são, aliás, abstraídos.

Quando o arquiteto planeja fazer uma casa, ele tem em si a ideia de casa (= forma) e a ideia de materiais (= matéria) que têm o poder definido de se revestirem do estatuto de existência, da forma de existência "casa", imaginada por ele. É tão verdade que é da escolha dos materiais que dependerá, em larga medida, sua ideia de casa.

No espírito do arquiteto, estas duas ideias são distintas não apenas porque são duas, mas também porque cada uma é extraída, abstraída de realidades concretas distintas e até separadas: a ideia de casa é abstraída dos abrigos que a Natureza nos oferece (cavernas, grutas, etc.); a ideia de casa não é em si senão a ideia de um abrigo; e a ideia de matéria é abstraída de materiais já em ato, eles também, tendo o poder definido de se revestirem da forma casa ou, se preferirmos, suscetíveis de reificar, de "coisificar" a ideia de casa.

Todos compreendem que é a combinação, a montagem, a união dessas duas ideias que permite dar o ser, o existir, a existência à casa imaginada pelo arquiteto. Assim, pois, a casa-construída é, no espírito do arquiteto, uma terceira ideia que procede da união, da montagem das duas primeiras.

Notemos bem! Até aqui tudo está no estado ideal, no estado de ideias, enquanto a casa não for produzida, construída, em suma, enquanto a ideia de casa-construída não for reificada, "coisificada" por e em uma matéria.

Ora, isto nos permitirá abordar as noções de causas, distingui-las e inventariá-las, como o fez Aristóteles.

Até aqui, encontramo-nos diante de três causas:

— Uma causa formal: a forma, a ideia da casa.

"A forma é causa da matéria", escreve São Tomás em *De principiis naturae*. A fórmula é própria da "forma substancial", visto que ela dá o ser à matéria.

Contudo, falando da "forma acidental", tal como a forma-casa que atua uma maneira de ser em uma matéria já em ato, podemos compreendê-lo: retirai dos materiais — da matéria já em ato — a forma-casa, e não haverá casa; não haverá mais materiais encarnando a ideia-casa. Da argila, retirai a forma-vaso, e não haverá mais vaso; não haverá mais argila "informada" na maneira de ser vaso.

Se, em vez da "forma acidental" (que apenas atua um "acidente", uma "maneira de ser" da qual a matéria em ato está em potência, isto é, suscetível de se revestir), estivermos diante da "forma

substancial", a fórmula "a forma é causa da matéria" assume seu sentido absoluto, pois a forma substancial é aquilo mesmo que dá o ser à matéria. "A forma é causa da matéria no sentido de que", escreve São Tomás, "a matéria não tem existência fora da forma".

Conclusão: Do misto, do composto matéria-forma, retirai a forma e não haverá mais matéria em ato; o que equivale a dizer que não haverá mais matéria, pois a matéria só possui o ser, o existir, a existência, enquanto é atuada por e sob uma forma de existência que lhe confere o ser, o existir, a existência.

— Uma causa material: a matéria, no caso os materiais já em ato suscetíveis — em potência — de receber o estatuto de existência "casa", a "forma acidental" casa.

"A matéria é causa da forma", no sentido de que ela é aquilo de que uma coisa, um ser material, é feito. Assim, da casa-construída, retirai a matéria de que é feita e não haverá mais casa, não haverá mais forma-casa atuando os materiais. De um vaso, retirai a argila e não haverá mais vaso, não haverá mais forma-vaso atuando a argila.

Se, em vez de uma matéria já em ato submetida a uma forma acidental, tratar-se da matéria atuada pela forma substancial, compreende-se que, se retirarmos a matéria, não haverá mais forma substancial, pois a forma substancial não tem existência fora da matéria da qual ela é o ato.

Conclusão: Do misto, do composto matéria-forma, retirai a matéria e não haverá mais composto, não haverá mais forma atuando a matéria, pois a forma só tem existência enquanto atua a matéria, enquanto é a existência em ato da matéria.

— Uma causa final: a ideia da coisa, do ser material em ato; no caso, a ideia da casa-construída.

Notemos: até aqui, tudo permanece no estado ideal. É necessária, portanto, uma quarta causa para concretizar a ideia de casa-construída, em suma, para a produção da casa. É necessária:

— Uma causa eficiente: causa agente, causa obreira; no caso, a ação do pedreiro.

Observemos que, pelo que acabamos de inventariar, concebe-se imediatamente que a causa eficiente tem por fim a ideia da casa-construída.

"A causa final é causa da causa eficiente"... Efetivamente, a causa eficiente não é causa da causa final. É o inverso que é verdadeiro: a causa final é causa da causa eficiente, pois a causa eficiente só opera para atingir um alvo, um fim. A causa final desencadeia e determina a causa eficiente: ela a atua.

Sem causa final, a causa eficiente não está em operação, em ação. Retirai a causa final e não haverá mais operação, ação, movimento, mudança ou devir.

O fim — a casa construída — é causa da causalidade eficiente ou, se preferirmos, o fim é causa da eficiência da causa eficiente. O pedreiro existe, ele está em ato, mas sua eficiência só existe, só está em ato, quando o pedreiro é movido pelo fim: a casa construída.

Conclusão I: "O fim é a causa das causas, porque é causa da causalidade em todas as causas. O fim, com efeito, não é apenas causa da causalidade eficiente, porque é a razão pela qual age a causa eficiente, mas ele faz também com que a matéria seja matéria e que a forma seja forma, pois é em vista do fim que a matéria recebe uma forma e que a forma 'informa' uma matéria". (São Tomás: *De Princ. nat.*)

Conclusão II: A matéria e a forma são princípios correlatos, relativos um ao outro: a matéria sem a forma não tem existência própria, e a forma sem a matéria não tem existência própria. Matéria e forma são os princípios constitutivos do ser material, isto é, do composto matéria-forma. Matéria e forma são, portanto, os **princípios intrínsecos** do ser material.

Causa final e causa eficiente são as **causas extrínsecas** — externas, exteriores — ao ser material, ao composto matéria-forma. Para prosseguir com nosso exemplo: a causa eficiente é o pedreiro, ela não é a casa construída; a causa final é a ideia da casa-construída, o fim é a casa construída; a causa final está no espírito do arquiteto e no espírito do pedreiro: ela não é a casa construída, a casa em ato. (3)

Após este rápido inventário das quatro causas estabelecidas por Aristóteles, retornemos ao texto. Escrevemos: quando o arquiteto planeja fazer uma casa, ele tem em si a ideia de casa (= forma) e a ideia dos materiais (= matéria) tendo o poder definido — portanto, estando em capacidade, em aptidão, em potência — de receber e revestir a forma casa imaginada por ele; em suma, de encarnar, reificar, "coisificar" sua ideia de casa. É da montagem dessas duas ideias que procede, nele, uma terceira ideia, a saber, a ideia elaborada de casa-construída.

Quando Deus cria, Ele não tem em Si duas ideias, das quais uma seria a da matéria e a outra a da forma a ser dada a essa matéria, de sorte que a ideia da criatura material que Ele desejasse colocar na existência fosse o produto de sua montagem.

Não façamos antropomorfismo. Não atribuamos a Deus nosso modo de pensar e de fazer. Deus não retira, não extrai, não abstrai Suas ideias de realidades que lhes sejam preexistentes. E, além disso, Deus não "faz": Deus objetiva Seu pensamento quando o quer, e isso nada mais é do que dar a este o ser, o existir, a existência fora d'Ele. Não é um "fazer": é um ato conceitual.

Não concebê-lo desta forma equivaleria a transformar Deus naquilo que Ele não é, a saber, não o **Ato Puro** que Ele é (4), mas um ser, um sujeito em potência, portanto, em devir em relação àquilo que não é. No que nos ocupa, seria transformar o pensamento de Deus (que é o que Ele é) em um pensamento em potência, um pensamento retirado, extraído, abstraído de realidades que Lhe preexistiriam — em suma, que seriam a sua causa. Mas, nesse caso, seria essa realidade, essa causa, que seria Deus. Com efeito, como diz Aristóteles, não se pode retroceder ao infinito na série das causas, até porque o infinito não tem mais possibilidade para o ser do que para o pensamento. E isso significa que é preciso estabelecer um ponto de parada, a saber, uma causa que não seja causada, e é a isso que todos chamam Deus. A Deus só preexiste Deus!

Deus não é um oleiro, um arquiteto, um demiurgo. Deus é criador *ex nihilo* (do nada).

E isso quer dizer:

— Por um lado, que Deus não é a matéria daquilo que cria,

como imaginam os panteístas, por falta de distinção entre o espírito e a matéria e por sujeição, consciente ou não, à geração animal. Se fosse esse o caso, não haveria criação: haveria geração, emanação.

O panteísmo, em sua essência, é um monismo da matéria. Tudo é matéria. O espírito, a alma, Deus, são matéria mais sutil que os corpos, mas nem por isso menos matéria que eles. Deus, a alma, o espírito são da mesma natureza, da mesma "matéria" que o mundo. Deus e o mundo são uma só e mesma coisa. Deus é o mundo e o mundo é Deus. Eles têm apenas uma existência comum: seu ser é comum.

Visto que há apenas uma única coisa, uma única existência, um único ser comum a Deus e ao mundo, transforma-se essa existência, esse ser, na própria substância do todo do real, do todo do todo dos seres.

Não há mais **OS** seres, não há **OS** entes: há apenas o Ser, o Ser do todo dos entes, o Ser do todo do todo do mundo, do qual se faz o Um-Ser, o Um-Deus.

"*A multiplicidade é apenas uma aparência: somente o Um é. E essa Unidade é o Deus*", diz Xenófanes (570-478), de quem Parmênides será discípulo. "*Ele é o Um sem Segundo... Ele é sem causa e sem efeitos, sem nada que não seja ele mesmo... Ele é a Onipresença, pois penetra com seu Nome a totalidade de sua unidade... Ele é Brahma*", dizem os textos vedânticos. "*Ele é o Ser, necessariamente um... sem começo e sem fim, sem nascimento e sem morte, imóvel: sem limites... perfeição suprema que, tal como uma esfera inteiramente redonda, do centro à circunferência, é em toda parte igual e semelhante... Ele é aquilo a que nada falta: caso contrário, faltar-lhe-ia tudo*", escreve Parmênides.

Deus, para eles, é isso: o Um do todo do todo do mundo, o Um-Ser do todo do todo deste mundo, apreendido na unidade de seu todo, na unidade desse todo do mundo que, por si, gera perpetuamente o mesmo no mesmo, por necessidade, como a fêmea prenhe dá à luz por necessidade. A Necessidade, o Destino, o *Fatum*, é a lei tutelar, violenta e inflexível, interna ao todo do mundo, ao Um-Ser do todo do mundo, o qual é o Deus.

Tal é o Deus do panteísmo: um Deus-Imanente ao mundo, um Deus-Tudo, um Deus-Emanante, pois o mundo, a Natureza, está em perpétua gestação, em perpétua parturição, e porque Deus e a Natureza, Deus e o mundo, são uma só e mesma coisa, uma só e mesma substância, uma só e mesma realidade; em suma, um só e mesmo ser.

Por conseguinte, obviamente, os seres que dele emanam, precisamente porque emanam, não possuem ser próprio: eles são o mesmo no mesmo. Eles não têm ser senão do Ser do sujeito de onde emanam, o qual é o Um-Ser do todo do todo do mundo, o qual é o Um-Deus.

Ofuscado pela apreensão do ser, não se percebe que o ser — do qual se faz uma realidade, e uma realidade única, do qual se faz o Deus — é apenas a realização, a objetivação de um universal, isto é, da ideia de ser abstraída do ser, do existir, da existência do todo do mundo. Deus não é um abstrato, uma ideia, um conceito.

Compreendamos o movimento de pensamento que estabelece este monismo do ser, fundamento do panteísmo, e que Aristóteles refuta de maneira exaustiva por sua doutrina do hilemorfismo (5). Pelo fato de o ser ser comum a todos os seres, faz-se dele uma realidade, e uma realidade única. Em suma, chega-se a dizer e a pensar que o ser é um e, a partir daí, a não ver na diversidade dos seres e dos fenômenos senão puras aparências, negando-se, portanto, a realidade da experiência.

Se existe apenas uma realidade, o ser, tudo o que não é o ser não é nada. Se, por exemplo, Pedro é o homem, Paulo e Tiago não podem sê-lo; ou, se o são, Pedro é Paulo e Tiago. Da mesma forma, se Pedro é o ser, não há outro ser além de Pedro; ou, se houver, eles são Pedro, pois Pedro é o ser.

Certamente, a ideia de ser é a mais universal que existe, pois é a primeira de todas as ideias. Nada, com efeito, pode ser conhecido e pensado pela inteligência — fosse até o nada — senão sob a dependência desta ideia inicial: não se pensa "nada", pensa-se o ser.

No entanto, o que se deve dizer com Aristóteles é que a ideia de ser, dada a sua suprema universalidade, não é em si senão um simples "parêntese" que, à maneira de um receptáculo confuso, encerra e reúne todas as outras ideias; e que o ser só possui sentido definido em suas espécies, a saber, as "categorias", como as chama Aristóteles, isto é, os modos de ser. É o que se exprime ao dizer que o ser é uma noção **análoga**, e não unívoca, como imaginam os panteístas. (6)

Certamente, entre os antigos, esse esforço de pensar o ser é comovente sob muitos aspectos; mas não o é mais em nossos dias. O que ontem era uma elevação do pensamento torna-se hoje um retrocesso.

Ontem, buscava-se escapar do caos mental gerado por um pensamento ligado ao fenomenal e que gerava o politeísmo. Buscava-se, para além da movimentação contínua dos seres e das coisas, de seu fluxo insaisissável e do pensamento a eles vinculado, um ponto fixo onde o real e o pensamento encontrariam seu repouso. (7)

Acreditou-se atingi-lo tomando este mundo fenomenal em sua totalidade, apreendendo-o em seu "ser-um"; e desse Ser — que unia o pensamento e o objeto do pensamento em sua realidade única, ao ponto de o sujeito nele se aniquilar — fez-se o Absoluto, o Deus. Ainda não se percebia que o ser era tratado como uma "forma", isto é, como um modo de ser (no caso, a forma, o modo, o gênero de ser da totalidade do mundo); ainda não se via que o ser é transcendente a todas as formas e se realiza de maneira diferente em cada uma delas.

Em suma, não se via que se pedia o absoluto ao imanente, quando ele está no transcendente; pedia-se o absoluto ao abstrato, ao universal, quando ele está acima da distinção entre o concreto e o abstrato, ligado a eles — como mostrarão Aristóteles e São Tomás — por analogias que o preservam em sua transcendência e em seu mistério.

Certamente, a exigência de unidade, de imutabilidade, de eternidade, de identidade entre o pensamento e o ser é justificada. Ela é sentida vivamente e tem o mérito de fugir do politeísmo; mas é objetivada cedo demais.

Seria necessário esperar por Sócrates, Platão e Aristóteles — cujo pensamento foi impulsionado por uma reflexão de Anaxágoras — para não mais buscar um ponto fixo onde o real e o pensamento encontrariam seu repouso, mas, ao contrário, sua **fonte**: o Ser por si, Deus. Deus, fonte ao mesmo tempo do ser e da inteligibilidade de todas as coisas. É a conquista racional do monoteísmo! É Sócrates, Platão e, mais ainda, Aristóteles.

Sim, foi necessária a reflexão de Anaxágoras (500-428 a.C.) sobre a constatação de uma ordem imanente ao mundo para que o pensamento se abrisse à distinção entre o espírito e a matéria. Quem diz ordem, diz inteligência, e inteligência separada, transcendente àquilo que ordena! E esta inteligência, este Pensamento, este Espírito, é ele o Deus.

Mas quantos problemas novos! Uma vez que Deus é Espírito, Inteligência, Pensamento puro, não se pode persistir em fazer dele emanar a matéria — em suma, os seres materiais que povoam e fundamentam o nosso mundo. É então que nasce — e não pode deixar de nascer, a partir daí, entre os pensadores e filósofos — a ideia de criação, e de **criação ex nihilo** (do nada).

Quando, por meio dessa distinção entre o espírito e a matéria, Deus aparece como Espírito — portanto, necessariamente separado da matéria, transcendente ao mundo — o panteísmo não pode sobreviver. Este foi, decerto, um grande momento do pensamento humano em sua busca pelo absoluto, por Deus e pela verdade, mas deve ceder lugar a essa elevação última do pensamento que será o monoteísmo.

A ruptura é difícil, pois exige repensar tudo, reconstruir tudo a partir de um Princípio transcendente e ativo. Espíritos e povos inteiros não conseguirão se resolver a isso. Da mesma forma que, no advento do panteísmo, espíritos e povos não se resolveram a abandonar o politeísmo. Cada vez isso exige um novo modo de pensar, e há mentes e povos que não conseguem acessá-lo.

Se o panteísmo não pode resistir a essa distinção entre espírito e matéria, o monoteísmo não aparece de imediato em sua forma plena. A intuição necessária está presente, mas a sistematização em um corpo de doutrina é difícil de estabelecer.

É por isso que vemos suceder ao panteísmo doutrinas inicialmente dualistas, as quais seriam apenas uma espécie de retorno ao hilozoísmo se não considerássemos os princípios da dualidade como exteriores à matéria, ao cosmos, ao mundo.

De fato, cai-se em doutrinas dualistas porque, por sujeição ao passado, não se consegue analisar em si mesma a ideia de criação e suas condições racionais necessárias, de sorte que apenas se justapõem, em um só e mesmo sistema, estas duas noções que se enfrentam como contraditórias: a de **emanação** e a de **criação**. É assim que se é levado a postular dois princípios ativos e primeiros: um princípio emanante e um princípio criador, cuja irracionalidade se imagina mitigar fazendo um emanar do outro. Isso não basta para arruinar o dualismo desses sistemas.

Do Um-Deus — concebido, conforme a distinção entre espírito e matéria, como Inteligência, Pensamento e Espírito (portanto, separado da matéria e transcendente ao mundo) — conserva-se, por sujeição ao passado hilozoísta e panteísta, o modo emanador: ele é e permanece o Deus-Emanante. (8). E, para incluir a ideia de criação postulada por essa mesma distinção entre espírito e matéria, postula-se, emanado do Um-Deus primitivo, um **Deus-Segundo**, o qual é o criador da

matéria e do mundo, como se vê no *Timeu* de Platão e, mais ostensivamente, nos gnósticos de ontem e de hoje — sendo os de hoje nada menos que os últimos iniciados da Maçonaria. (9)

A irracionalidade dessa doutrina dualista é patente. Por sujeição ao passado panteísta, do qual o pensamento ainda não sabe se desprender, faz-se do Deus-Segundo uma pura emanação do Primeiro, mas atribui-se a ele o poder de criação da matéria e do mundo, que se recusa ao Primeiro.

Isso não resolve o problema posto pela ideia de criação: apenas o adia. Em suma, é irracional, pois o que se atribui ao Segundo deve sê-lo ao Primeiro, visto que o Segundo, seu *alter ego*, emana do Primeiro e, portanto, partilha de sua natureza e qualidade: o que é predicável do Segundo deve sê-lo, *a fortiori*, do Primeiro. Isso quer dizer que o Segundo é superfetatório, inútil: é apenas uma manutenção, consciente ou não, do passado hilozoísta em que se assimila a gênese do mundo à gênese animal, o que leva a postular dois princípios primeiros ativos e contrários, o que é absurdo. O que equivale a dizer, se quisermos ser racionais, que é preciso postular um Deus único, criador tanto dos seres espirituais (os anjos) quanto dos seres materiais. E isso nada mais é do que a explicitação plena da ideia de criação *ex nihilo*. (10)

Este Deus-Segundo, para os gnósticos (maniqueus, cátaros, hegelianos), é o deus do mal (11) da religião mazdeísta, ao qual se atribui a criação da matéria — o pior dos males — e que, por ódio ao povo judeu e à sua religião, assimila-se a Javé (Yahweh) — não se afirma este o criador de todas as coisas, Pai dos homens, etc.? Pelo Deus-Segundo criador, emanado do Deus emanante, nossas almas — puras emanações do Espírito Santo emanante — estariam encerradas na matéria que ele criou e, assim, impedidas de "ser como deuses".

Este Deus-Segundo é, no *Timeu* de Platão, a Alma do Mundo, o Obreiro que "fabrica" o mundo sensível, material. Ele é o criador do mundo sensível. Ele é o Obreiro, o Artesão, o Demiurgo, a causa eficiente, pois é o princípio ativo da gênese do mundo. Ele age em referência total ao Um-Deus, ao Um-Bem, Modelo no qual se inspira para "fabricar" o mundo, pois foi o Um-Deus quem tudo pensou — e pensou tudo o que deve povoar e, assim, fundamentar o mundo — tendo em vista o melhor de cada coisa e de todas ao mesmo tempo. Ele, o Deus-Segundo, deus demiúrgico, apenas realiza, reifica, coisifica o mundo que o Um-Deus pensou, como um pedreiro coloca toda a sua inteligência para realizar, reificar e coisificar a ideia de casa que o arquiteto pensou; pois ele é também isso: a Inteligência imanente ao mundo que procede da Inteligência transcendente que é o Um-Deus, o "primeiro gerado" do Um-Deus, diz Platão.

Em total respeito ao pensamento do Um-Deus, ele realiza o universo sensível que o Um-Deus pensou; e o realiza não apenas multiplicando as Ideias-Formas das coisas, pensadas pelo Um-Deus, repetindo-as em uma matéria que lhes seja conveniente — como o oleiro multiplica a Ideia-Forma "vaso" repetindo-a na argila —, mas também ordenando todas as coisas segundo essa unidade, essa harmonia e essa beleza que procedem necessariamente de um pensamento uno, o próprio pensamento do Um-Deus. Tal é o Deus-Segundo, o "primeiro gerado" do Um-Deus postulado por Platão e que ele chama indiferentemente, em seu *Timeu*, de Alma do Mundo (pois dele é o princípio ativo e inteligente), ou de Artesão, Obreiro ou Demiurgo.

— Por outro lado, Deus não é o criador de uma matéria que preexistiria às coisas, como um tecido do qual seriam depois recortadas todas as coisas.

Se fosse esse o caso, tais coisas teriam necessariamente o mesmo gênero de ser determinado pela natureza dessa matéria original — como, por exemplo, da argila só se podem extrair coisas de argila. O que distinguiria essas coisas entre si não passaria da quantidade — diferença de quantidade utilizada por cada uma; em suma, sua configuração, sua figura. Mas "mais ou menos" de uma mesma coisa nunca fará uma "coisa diferente"! Essas coisas, de fato, não teriam ser, existir ou existência própria; teriam o ser, o existir e a existência apenas do ser, do existir e da existência dessa matéria original e única, assim como o vaso ou o prato só têm ser pelo ser da argila na qual foram moldados. Isso equivale a dizer que as coisas seriam apenas acidentes, maneiras de ser que afetam um mesmo sujeito, essa matéria original. O ser delas seria, com efeito, da mesma natureza que o ser do acidente: seria um "ser-de-um-ser" (genitivo) — como se diz o branco do papel ou o vermelho da cereja: o ser do branco do papel só tem ser pelo ser do papel; o vermelho da cereja só tem ser pelo ser da cereja.

Em suma, isso seria reduzir toda mudança apenas à mudança acidental. Ora, a Natureza nos oferece uma pluralidade e uma multiplicidade de seres, de substâncias, isto é, de compostos matéria-forma ou, se preferirmos, de seres materiais; e oferece-nos, portanto, **mudanças substanciais**, isto é, mudanças que afetam a totalidade do composto matéria-forma.

O que é criado, portanto o que existe, é tal ser colocado na existência: seja tal ser material, seja tal ser espiritual (anjo). Aqui, trata-se de uma matéria atual; ali, trata-se de tal espírito atuado. Nem aqui nem ali existe matéria ou espírito preexistente, nos quais seriam, de certo modo, "recortados" os seres materiais ou os seres espirituais.

Toda esta longa digressão permite compreender quão absurdo é imaginar — pois trata-se aqui de um fenômeno da imaginação, ou seja, de uma combinação de imagens — a matéria preexistindo às coisas como um tecido do qual estas seriam apenas pedaços recortados de diferentes dimensões, oferecendo, portanto, apenas "figuras" distintas.

Este é o materialismo, confesso ou não, com sua fatal explicação mecanicista da gênese do mundo. Postula-se a matéria e postula-se o movimento como coeternos e preexistentes às coisas, ao mundo. Entende-se a matéria como una, eterna e emitida seja em partículas (teoria atomista), seja em elementos pré-fabricados (teoria hilozoísta); e postula-se o movimento — movimento também eterno — que arrasta essas partículas ou elementos em sua ronda fantástica e provoca, assim, seu encontro, sua associação fortuita em agregados: esta é a fase de produção dos seres materiais que povoam e fundamentam o mundo sensível. Mas esse mesmo movimento desagrega, por sua vez, os agregados, restituindo as partículas ou elementos à sua ronda louca: esta é a fase de destruição. Restituídos à sua ronda, essas partículas ou elementos estão prontos para novos encontros e, portanto, para novas associações que formarão novos agregados.

Tudo é atribuído à Necessidade, ao Acaso...

Deixemos a infantilidade de tal concepção aos primeiros físicos gregos, trazida tão tolamente de volta à tona por Descartes e seus epígonos de ontem e de hoje — ainda que sejam Prêmios Nobel,

como Jacques Monod, que não compreendeu as consequências filosóficas de sua descoberta do ADN (DNA), esse "código genético". Esta descoberta, de fato, vai contra o que ele dela deduz "filosoficamente", pois prova o predeterminacionismo de todo vivente em sua espécie, o que testemunha que a finalidade já está estabelecida. É o que Aristóteles e São Tomás chamam de **"virtude formativa"**, que nada mais é do que uma "virtude da espécie", oriunda dos indivíduos geradores que participam eles mesmos da espécie e que a marcaram com seus caracteres — daí o predeterminacionismo do vivente futuro, daí a hereditariedade — em suma, daí o fato de que um grão de cevada jamais dará origem a um choupo ou a qualquer outra coisa que não seja uma espiga de cevada.

Esta virtude ativa, Aristóteles e São Tomás a entendiam concretizada nas propriedades de elementos complexos de uma espantosa virtualidade, visto que exprimem em seu conjunto as propriedades do vivente futuro, inclusive a de sua alma, mesmo tratando-se do homem. Ontem ainda, embora se afirmasse tratar-se de propriedades físico-químicas, perguntava-se quais eram esses elementos e quais eram suas propriedades: a descoberta de Monod mostra que se trata essencialmente das propriedades do ADN; este é o código genético do vivente futuro. Quando a matéria do novo corpo for, por esse meio, levada à disposição última que o composto matéria-forma requer para subsistir — em suma, a substância vivente em via de tornar-se —, esta receberá então sua forma, sua alma. Sim, inclusive para o homem, como veremos, e ainda que, para ele, seja necessária então — já que a matéria não pode gerar o espírito, portanto, uma alma espiritual — uma colaboração divina.

Monod, como tantos cientistas ávidos por filosofia e como tantos "filósofos" de nossa época, parte de um *a priori* filosófico fundamentalmente racionalista naturalista — o racionalismo universitário de nossos tempos — e não de sua própria descoberta; portanto, de fato, não parte aqui do real, o que é o cúmulo para um cientista que se gaba de ser também um filósofo.

A **Matéria** com letra maiúscula, da qual seria feito todo ser material, como a chamam Platão, Aristóteles e São Tomás — a "matéria primeira" (*prote hyle* - *materia prima*) — não possui existência atual, existência empírica: não existe "a" matéria, existem apenas seres materiais tão variados quanto variadas são as formas de existência, as formas substanciais que a matéria recebe e reveste para ser, existir concretamente, em suma, para estar em ato. Isso quer dizer que a matéria só existe por e sob formas de existência que lhe proporcionam a existência, que assumem seus estatutos de existência: *forma est quae dat esse* (a forma é o que dá o ser).

Dizer que a Matéria com letra maiúscula, a matéria primeira, não possui existência atual não significa, contudo, que ela não seja nada. A Matéria com letra maiúscula, a matéria primeira, é a matéria concebida sem nenhuma forma, visto que qualquer forma atribuída à matéria lhe imporia um estatuto de existência concreta que a impediria de receber outros: os que ela recebesse, como vimos, seriam então meras "formas acidentais" que não afetariam a identidade, o ser do sujeito. Em suma, isso equivaleria a fazer dela um ser material, um único composto matéria-forma, como uma argila original de onde os seres extrairiam seu ser por simples divisão da argila primitiva. Por isso mesmo, haveria certamente pluralidade, mas pluralidade de uma mesma coisa, e não diversidade: mais ou menos de uma mesma coisa não faz uma coisa diferente.

Ora, o menor olhar sobre a Natureza o testemunha: não existe apenas uma matéria, não existe "a" Matéria; existem seres materiais tão diversos substancialmente quanto diversas são as formas substanciais que a matéria recebe e reveste. Visto que não existe "a" Matéria, mas "matérias" determinadas, especificadas, qualificadas por um estatuto de existência que lhes é propriamente individual — em suma, que faz delas indivíduos materiais possuidores de seu ser próprio —, deve-se conceber que, em seu fundo, em sua essência, a matéria primeira não possui forma alguma, portanto, não possui existência concreta.

No entanto, se devemos conceber a matéria primeira sem forma alguma, isso não deve significar — já que a forma dá o ser à matéria — que esta possa ser entendida como um puro nada, um puro não-ser, como imaginou Platão. Se a matéria primeira fosse tal, diz Aristóteles, ela jamais poderia receber e revestir a existência: o nada não se torna ser!

A Matéria com letra maiúscula, a matéria primeira, é algo, e algo positivo — fisicamente positivo, embora não seja algo fisicamente realizado, atuado.

"Aquilo que pode existir, mas não existe, é chamado de ser em potência; e aquilo que existe é chamado de ser em ato: *quoniam quoddam potest esse licet non sit, dicitur esse potentia; illud autem quod jam est, dicitur esse actu*", assim começa o *De principiis naturae* de São Tomás. Ora, o que é a Matéria com letra maiúscula, a matéria primeira, senão precisamente o ser material em **potência** de ser, de existir, de existência?

A matéria primeira é exatamente isto: ela É pura capacidade, pura aptidão, pura **POTÊNCIA** de ser, isto é, de receber e revestir TODAS as formas de existência (substanciais) que lhe darão precisamente o ser, o existir por e sob essas formas de existência. Tantas formas de existência quantas ela recebe e reveste, tantas são as "matérias" em ato, em atualidade de existência, tantos os seres materiais: partículas, pulgas, ciprestes, gatos, cães ou homens. "*A forma faz existir em ato a matéria... A forma é a existência em ato da matéria*".

A matéria primeira É pura aptidão, pura potência de ser. Esta aptidão, esta capacidade, este poder, esta potência, embora não fisicamente realizados, embora não fisicamente atuados, NÃO SÃO NADA. A aptidão, a potência, para a argila, de ser vaso ou prato, não é nada; a aptidão, a potência, para o óvulo humano fecundado, não é nada. A prova disso é que a argila não está em potência de ser homem, nem o óvulo humano de ser prato ou vaso.

Escrevemos: a matéria primeira É pura aptidão, pura potência de ser. Isso simplesmente porque a matéria é o que pode existir, mas não existe. É preciso **ser** para **ter**: o que se adquire, o que se possui então — fosse a potência, a capacidade de ser outro que não o que se é — é ser sobreposto ao ser existente, ao ser em ato; é algo que lhe sobrevém (*accidit*), é um "acidente", uma maneira de ser que ocorre a um sujeito em potência de sofrê-la. A matéria primeira não é sujeito, visto que não existe em ato. Ela não pode, portanto, TER a potência de ser: ela É potência de ser. Ela é um puro indeterminado em potência de todas as determinações, isto é, de todas as formas.

Conclusão:

Consideradas em si mesmas, a matéria e a forma não possuem existência individual, privada: o que possui o ser, o existir, a existência, é o composto, o misto matéria-forma.

Isso significa que nem a matéria nem a forma são duas coisas justapostas, dois seres absolutos e realizados cada um por si, mas sim os constituintes intrínsecos de um mesmo existente material. E a alma não é outra coisa senão a forma que dá o ser a uma matéria em potência de vida. (12)

H. P.

(Carta de BOSSUET a um discípulo do Padre MALEBRANCHE, oratoriano e partidário entusiasta de DESCARTES, como a maioria dos membros de sua ordem nos séculos XVII e XVIII.)

"Vejo um grande combate preparar-se contra a Igreja sob o nome da filosofia cartesiana. Vejo nascer de seu seio e de seus princípios mais de uma heresia, e prevejo que as consequências que delas se extraem contra os dogmas que nossos pais sustentaram a tornarão odiosa, fazendo a Igreja perder todo o fruto que dela poderia esperar para estabelecer, no espírito dos filósofos, a divindade e a imortalidade da alma.

Desses mesmos princípios, outro inconveniente terrível ganha insensivelmente os espíritos. Pois, sob o pretexto de que não se deve admitir senão o que se compreende claramente — o que, reduzido a certos limites, é muito verdadeiro —, cada um toma para si a liberdade de dizer: 'compreendo isto e não compreendo aquilo'; e, sobre este único fundamento, aprova-se ou rejeita-se tudo o que se quer, sem considerar que, entre nossas ideias claras e distintas, existem outras, confusas e gerais, que nem por isso deixam de encerrar verdades tão essenciais que tudo se subverteria ao negá-las.

Introduz-se, sob este pretexto, uma liberdade de julgar que faz com que, sem consideração pela Tradição, se avance temerariamente tudo o que se pensa. E jamais esse excesso pareceu maior do que no novo sistema, pois nele encontro, ao mesmo tempo, os inconvenientes de todas as seitas...

O sucesso de que parecíeis tão satisfeito me amedronta; pois, quando se tem sucesso em matéria de teologia, há motivo para louvar a Deus pela bênção que Ele concede aos trabalhos que nos inspira. Mas, quando alguém se afasta dos sentimentos da Igreja e da Teologia que nela se encontrou universalmente recebida, o sucesso só pode advir do atrativo da novidade, e toda alma cristã deve tremer diante disso.

Este é o sucesso que tiveram os heréticos. Como vós, eles se deram um ar de piedade, nomeando muito a Jesus Cristo e adornando-se com Sua Escritura. Como vós, muitas vezes se gabaram de propor meios para reconduzir os errantes à fé da Igreja. Citar frequentemente a Escritura e dela alegar apenas o que de nada serve à matéria é ainda um dos artifícios de que o erro se serve para atrair os piedosos...

Não acrediteis que, ao comparar-vos aos heréticos, eu queira acusar-vos de ter a indocilidade deles, nem aquilo que enfim os levou à revolta contra a Igreja — Deus me livre! —; mas sei que se chega a isso por graus. Começa-se pela novidade, prossegue-se pela obstinação. É de temer que a

revolta aberta sobrevenha futuramente, quando a matéria desenvolvida atrair os anátemas da Igreja, e após, talvez, ela ter se calado por muito tempo para não dar reputação ao erro."

---

(1) Aqui, a palavra **"forma"** tem, portanto, um sentido diferente do sentido óbvio, o sentido aceito pela generalidade dos nossos contemporâneos. Para estes, a palavra assume o significado de "figura", de "configuração", do "conjunto dos contornos de uma coisa" — assim se fala da "forma de um rosto". Ela traduz, por aí, uma noção de limite, de traçado de uma superfície, de uma extensão: pertence, assim, à ordem da quantidade. Para que a matéria manifeste seu caráter quantitativo, que é exclusivamente de sua ordem, é de toda necessidade que ela tenha sido atuada, qualificada, determinada por e sob uma forma (de existência). A "forma", no sentido aristotélico e tomista, é exatamente isto: ela dá o ser, o existir, a existência à matéria; ela a determina, qualifica-a como tal ou qual. Ela confere o que é à matéria, a saber, um estatuto de existência. E isso quer dizer, simplesmente, que, atuando esta ou aquela matéria, ela atua este ou aquele ser material.

A "Figura", a "configuração", não dá o ser à matéria, portanto, a um ser material. Ela é, em si mesma, apenas uma maneira de ser que basta, que sobrevém (*accidit*) a uma matéria já atuada, em suma, a um ser já subsistente, a um sujeito. "O ser do sujeito", diz São Tomás, "não provém de algo que lhe sobrevém (*accidit*)"; aquilo que lhe sobrevém é um "acidente", uma "maneira de ser". Não é o fato de ser grande ou pequeno, gordo ou magro, cabeludo ou careca, maneta ou coxo que dá o ser ao homem! No sentido aristotélico e tomista, a "forma" dá o ser, o existir, a existência: *forma dat esse*. Chama-se:

- **"forma substancial"**: aquela que dá o ser, o existir absolutamente (*simpliciter*). Chamamo-la, para abreviar, de "forma de existência", pois ela atua, atualiza a matéria. Ela lhe confere, de fato, o que ela é por essência: um estatuto de existência. Ela não pertence, portanto, à ordem material; é de ordem imaterial, da ordem da ideia: ideia de um estatuto de existência determinado.
- **"forma acidental"** (da qual a "figura" é apenas uma espécie): aquela que dá existência a um "acidente", a uma "maneira de ser", a uma matéria já atuada, a um ser material já subsistente (= substância), a um sujeito do qual ele tem a capacidade, a potência: um seixo, de fato, não tem a capacidade, a aptidão, a possibilidade de ser careca ou cabeludo, maneta ou coxo, ao passo que o homem a tem.

(2) A propósito da matéria, Descartes, em *O Mundo*, escreve: "*Concebo sua extensão, ou a propriedade que ela tem de ocupar o espaço, não como um acidente (= uma maneira de ser, que lhe é própria), mas como sua verdadeira forma e sua essência*". Descartes faz, portanto, da matéria uma substância, um ser. Leibniz, de quem se pretende, no entanto, que corrija Descartes, faz o mesmo, com a diferença de que, se Descartes faz da matéria uma substância inerte, Leibniz faz dela uma "substância atuante", uma "força ativa". É tudo a mesma coisa — e igualmente absurdo!

(3) Aconselhamos a leitura do pequeno opúsculo escrito por São Tomás para o "irmão Silvestre", para lhe ensinar os rudimentos do que se deve saber sobre as "quatro causas", intitulado *De principiis naturae*, traduzido [para o francês] por Jean Madiran sob o título *Les principes de la*

réalité naturelle (Nouvelles Éditions Latines, Paris). Aconselhamos também, de Marcel Clément, sua obra *La Soif de la Sagesse* [A Sede da Sabedoria], cujo primeiro volume é uma boa introdução à filosofia grega até Aristóteles inclusive.

(4) O estado de **Ato Puro**, atribuído a Deus por Aristóteles, nada mais é do que a formulação filosófica da definição fulgurante que Deus Se outorga na Bíblia: "*Ego sum qui sum*: Eu sou Aquele que sou".

(5) Aristóteles, tanto em sua Filosofia da Natureza (*Física*) quanto em sua *Metafísica*, mostra que a multiplicidade e a unidade se encontram nos seres individuais, os quais são unos pela forma de existência (a forma substancial) idêntica em todos, mas múltiplos pela matéria que os individualiza e os diversifica. Pedro, Paulo e Tiago são unos pela forma "homem", mas são distintos e diferentes, portanto múltiplos, pela matéria que os individualiza e os diversifica. Dito de outro modo: eles são unos por sua participação em uma mesma forma, uma mesma essência, mas são distintos e diferentes entre si pela matéria que os individualiza. Esta é a doutrina hilemórfica.

(6) O que é **unívoco** é aquilo que é participado por vários segundo uma concepção objetiva idêntica, o que é participado *ex aequo* (em igual grau). Por exemplo, a palavra "animal" tem um sentido unívoco quando aplicada à pulga, à galinha, ao cão e ao homem. Todos participam *ex aequo* do conceito de animal, pois todos, individualmente considerados, são uma "substância material animada" — definição mesma de animal —; em suma, respondem ao mesmo conceito.

O que é **análogo** é aquilo que é participado por vários em uma mesma relação, mas cada um à sua maneira. A analogia é uma noção realmente comum, que responde a relações reais entre o que ela reúne, sem que essas relações participem dela da mesma maneira, ou seja, *ex aequo*.

Assim, é porque existe uma certa semelhança no modo de agir do "ariete" (máquina de guerra), ou do "carneiro hidráulico" (instrumento), com o "carneiro" (macho da ovelha), que a palavra é, aqui, um termo análogo, fundado na unidade de analogia. O adjetivo "bom" é participado por uma bebida, um prato, um instrumento, um vivente, etc.; é assim que se fala de um bom vinho, de uma boa sopa, de um bom fuzil ou de um bom automóvel, e de um bom cão; mas nenhum deles participa *ex aequo* da noção de bondade.

A unidade do ser é desse gênero, é uma unidade de analogia: tudo o que pode ser designado sendo "ente", apresenta como tal propriedades comuns e relações reguladas, mas sem formar, por isso, sob o laço que os une, uma unidade real.

Se atribuirmos à palavra "ser" uma unidade unívoca e não análoga, trataremos o ser como um conceito de gênero: nós o realizamos, determinamos, significamos, definimos e fazemos dele "um" ser, "tal" ser; portanto, tudo o que não for esse ser, tudo o que não entrar na definição desse ser, não "é", ou, se "é", "é" esse mesmo ser.

O ser não admite definição: defini-lo é reduzi-lo a um conceito de ser. É transformá-lo em um conceito e, ainda por cima, em um conceito de gênero. É verdade que o Ser por si, que é Deus, é indefinível. O que não quer dizer que seja incognoscível: nós o conhecemos na qualidade de Causa Primeira.

(7) É este mesmo fenômeno psicológico que conduz tantos de nossos contemporâneos ao panteísmo, hinduísta ou não. Porque tudo lhes parece arrastado em um fluxo insaisissável, como em uma roda que tudo tritura, inclusive o próprio "eu", eles buscam então um ponto fixo onde o pensamento e o real encontrariam repouso; e, desse ponto fixo, fazem o Absoluto, sem ver que este não tem existência em si, que é, no fundo, apenas uma objetivação, uma divinização da nostalgia de um ponto de repouso.

(8) O modo **emanador** é, de fato, abstraído do pensamento fisicista, que faz proceder a constituição dos elementos naturais (fogo, ar, água, terra) — isto é, as qualidades da matéria: ígnea, aeriforme, líquida e sólida — por uma transformação, uma mutação sucessiva de um elemento primordial e eterno; emanando, portanto, desse elemento, como se vê nos pensadores fisicistas chineses ou gregos. É ainda pela sujeição a essa ideia de mutação dos elementos fundamentais a partir de um elemento de base que nascerá, sob a luz da moral natural, a doutrina da metempsicose.

(9) Este mesmo fenômeno psicológico está na origem da **Gnose**, oriunda do masdeísmo fundado pelo medo Zoroastro ou Zaratustra (660-583 a.C.). Para compreendê-lo, deve-se recordar que a Babilônia foi um centro de confluência de todas as correntes de pensamento, tanto profanas quanto religiosas, provenientes dos quatro pontos do horizonte, e que as religiões que ali se formam, geralmente pela justaposição dessas correntes, são marcadas pelo caráter guerreiro dos povos que ali se sucederam, de sorte que "bom" é o seu deus e "mau" o do inimigo.

Certamente, como todas as religiões naturais minimamente elaboradas, essas religiões de tipo babilônico são apenas a apropriação, por uma mentalidade religiosa, de teorias estabelecidas por um pensamento profano e fisicista — no caso, ao que parece, o hilozoísmo chinês.

É assim que os elementos-princípios, considerados constitutivos de tudo o que povoa o cosmos por meio de sua montagem, e entendidos como uma mutação (conforme a ação de um elemento-princípio ativo sobre um elemento-princípio primordial de natureza contrária — velha reminiscência da assimilação da gênese do mundo à gênese animal), tornam-se ali as novas e principais divindades.

Do elemento ativo, assimilado ao Céu, ao Fogo do céu, ao Sol, etc., faz-se o deus criador do universo e da humanidade: ele é o deus do Alto que deve submeter a si o universo e a humanidade. Do elemento contrário, assimilado às Águas primordiais, à Lua, faz-se o deus tenebroso, infernal: ele é o deus do Baixo que reina sob a Terra — sendo esta, na cosmologia antiga, entendida como o "império do meio". Do elemento intermediário, frequentemente compreendido como o produto dos outros dois e assimilado à Terra, faz-se a divindade Terra-Mãe. Produto ou síntese dos outros dois, ela tem um caráter duplo, instável.

O masdeísmo acentua esse caráter dualista. Dois princípios contrários combatem-se continuamente: um bom, Ahura Mazda ou Ormuzd; o outro mau, Angra Mainyu ou Arimã. O Império do Meio — a Terra e a humanidade — é tanto o joguete quanto o objeto desta luta, especialmente desde que Arimã conseguiu perturbar a ordem da criação de Ormuzd ao seduzir a Mulher e, por meio dela, a humanidade da qual ela é a genitora.

Os Gnósticos acusam ainda mais esse caráter dualista, ao sabor do confronto entre a ideia de criação (própria da tradição babilônica) e a ideia de emanação (trazida pelo panteísmo indiano), por um lado, e, por outro, da distinção entre espírito e matéria (contida na tradição judaica e sistematizada pelo pensamento grego com Platão).

Aqui, o Deus Supremo e bom não é mais o deus criador do universo e da humanidade; ele é o Deus-Emanante. É o seu princípio contrário e seu *alter ego* emanado dele que é o deus mau e criador, criador da matéria, e que, por ódio ao povo judeu e à sua religião, é assimilado a **Javé**, o qual afirma ser ele mesmo o criador de todas as coisas e Pai dos homens. É ele quem, por intermédio da Mulher, genitora da humanidade, encerra e aprisiona na matéria que cria as almas humanas — puras emanações do Deus-Emanante — proibindo-as, por isso mesmo, de viver segundo sua natureza divina. Ele é o deus do mal; o inimigo do Deus supremo e emanante e dos homens.

O **maniqueísmo**, fundado segundo uma tradição por Manés, nascido na Babilônia em 215, é anticristão e anticatólico. O Deus-Segundo, o deus mau porque criador da matéria, é Javé: é ele o deus do mal, pois é ele quem encerra e mantém prisioneiras as almas humanas (puras emanações do Deus-Espírito e emanante) na matéria que criou e, assim, proíbe-as de viver segundo sua natureza divina. A humanidade só pode ser libertada pelo conhecimento (= gnose) da verdadeira Ciência, do verdadeiro "Saber", como o chamam Nietzsche e Hegel. A difusão deste Saber constitui a obra da Redenção, iniciada pelos verdadeiros Profetas, dos quais Cristo é apenas o maior: ele é "filho de Deus" porque é emanado do Deus-Emanante e Supremo, obrigado no entanto, para se fazer ouvir pelos homens, a passar pela Mulher, isto é, a fazer-se homem; mas ele não é o filho de Javé. Javé é o inimigo do Deus-Emanante e dos homens, pois, por ele, os homens estão encerrados na matéria e impedidos de viver "como deuses"; o que eles são, no entanto, por natureza, já que são puras emanações do "verdadeiro" deus. A Igreja de Cristo traiu o Cristo, filho do Deus-Emanante e não do Deus-criador. Por sujeição à Sinagoga — a qual, contudo, compreendeu o perigo trazido por Cristo, já que o assassinou — a Igreja de Cristo traiu o sentido mesmo da missão redentora de Cristo, que veio libertar a humanidade das trevas em que Javé, deus dos judeus, a mergulhou.

(10) Pela análise do judaico-cristianismo, o filósofo deve convir em sua racionalidade: um só Deus, criador tanto dos seres espirituais quanto dos seres materiais.

Um só Deus em três pessoas: o Pai, o Filho e o Espírito Santo. "*Jesus Cristo, Filho unigênito do Pai, gerado, não criado, consubstancial ao Pai, e por quem todas as coisas foram criadas... O Espírito Santo, que procede do Pai e do Filho*", diz o Símbolo de Niceia. (Na tradição grego-oriental, influenciada pelo platonismo, há uma "processão em linha reta": o Espírito Santo procede do Filho, como o Filho procede do Pai). Em suma, aqui não há três deuses; há um Deus em três Pessoas, três Pessoas que partilham, a títulos diversos, uma só e mesma existência, a qual é a existência de Deus, a qual é Deus. É o que permite ao dogma católico afirmar que existe um só Deus.

A Trindade revelada pelo Cristianismo não pode ser confundida com os três deuses postulados pela inteligência humana por sujeição a uma busca de explicação da matéria e do mundo sensível (fisicista, naturalista, hilozoísta), onde a gênese do mundo é assimilada à gênese animal. A Trindade revelada não é uma espécie de redução dos "três deuses" propostos pelas religiões

naturais: estes não se prestam a isso, pois são todos princípios primeiros ativos e contrários — o que é, por si só, irracional. O cristianismo é racional, racional com a racionalidade de Deus: há apenas um princípio primeiro, há apenas uma existência, há apenas um Deus.

Pela revelação das três Pessoas, Deus nos manifesta o quanto é um foco intenso de vida: foco único de relação de vida e de amor das três Pessoas; é o "divino conselho", segundo a expressão de São Paulo. Certamente, Deus não deixa de ser, para a nossa inteligência, um mistério insondável; mas os mistérios cristãos não são abismos de obscuridade propostos à nossa inteligência para que ela neles se afogue e se feche; o mistério cristão é luz — luz ofuscante, decerto, mas não aniquiladora. Ocorre aqui, por analogia, como com o sol: ele nos ofusca, mas não nos destrói. A Inteligência divina, que é Deus, ultrapassa infinitamente a nossa, mas não poderia convidá-la a fechar-se, isto é, a aniquilar-se, uma vez que é ela quem a coloca na existência.

(11) **O mal não é um ente.** Não perceber isso é próprio de espíritos fracos, faz parte dessa incapacidade de analisar o ente enquanto ente e suas propriedades — propriedades estas que chamamos de transcendentes porque convêm a todos os entes, não apenas no que têm de comum, mas também no que têm de próprio. Essas propriedades são a unidade, a verdade, a bondade ou o bem.

A unidade é a propriedade daquilo que é um — não "único", mas indiviso. Dividi o ente, e o ente não será mais um ente. Reduzi uma casa a pedaços, e não haverá mais casa. A unidade e o ente são, portanto, conversíveis, análogos. O ente é verdadeiro: ele é verdadeiramente o que é; se não o fosse, não seria. O ente e o verdadeiro são, portanto, conversíveis, análogos. O ente é o bom, o bem. O bom, o bem do carvalho, por exemplo, é ser carvalho. Se não fosse para o bem do carvalho, ele não seria carvalho; não seria nada. O ente e o bem são, portanto, conversíveis, análogos. E, a partir daí, compreende-se que o mal não é ente, não é um ente: não é uma noção conversível, análoga à noção de ente. O mal para um carvalho seria não ser "bem" um carvalho; mas a partir do momento em que não fosse um carvalho, ele não seria. O mal é, portanto, um não-ente.

O mal não é um ente e, *a fortiori*, não é um deus. Não que não exista mal, mas o mal é uma limitação do ente e não um ente. O mal não existe em si: é uma privação de bem, como o nada é uma privação de ser.

O mal não é, portanto, um ente. O mal não é, portanto, um deus. O mal não pode ser predicado de Deus, pois Deus é o Ente por excelência, o Ente absoluto.

(12) Trataremos em um próximo artigo sobre a mudança substancial e a alma humana.

NOTAS DE GERÊNCIA

ALGUMAS OBSERVAÇÕES

Como podem notar no verso deste Boletim, o cargo de Administrador da nossa Sociedade acaba de mudar de titular. Contudo, o modo de pagamento permanece o mesmo, e aproveitamos a oportunidade para lembrar aos nossos leitores e assinantes que todas as remessas de fundos, cheques postais ou bancários, devem ser feitos em nome do Administrador, e não em nome da Sociedade.

Da mesma forma, a correspondência registrada deve ser enviada para um nome pessoal — o do Administrador ou o do Secretário — e não para o da Sociedade: devido a isso, diversas cartas foram perdidas no passado, pois os correios (P.T.T.) recusavam-se a entregá-las.

RESULTADOS

O ritmo das assinaturas prossegue de forma satisfatória, o que deve nos conduzir, dentro de dois anos, ao número almejado inicialmente.

No entanto, dois pontos negativos nos causam certa preocupação. Primeiramente, como no passado, os envios feitos a pedido de assinantes para endereços de amigos têm um retorno muito baixo, que sequer amortiza os custos: é necessário, portanto, lembrar que um endereço só deve nos ser comunicado se corresponder a uma pessoa que já esteja ciente do nosso trabalho, realmente interessada e propensa a assinar.

Por outro lado, um certo número de pessoas não renova sua assinatura imediatamente após o vencimento e acaba por esquecer-se de fazê-lo, o que nos obriga a uma correspondência longa e onerosa. A baixa periodicidade da nossa publicação — semestral — aumenta esses esquecimentos por não permitir lembretes frequentes: é, pois, tanto mais necessário reagir prontamente enviando o formulário de renovação, que é sempre anexado no momento oportuno.

PARA NOS AJUDAR

A venda de exemplares avulsos atingiu, pela primeira vez, um nível interessante em cerca de vinte cidades, fornecendo assim um fôlego financeiro muito necessário, tendo em vista o forte aumento da tiragem do nº 4, aumento este mantido para este nº 5.

Que os nossos amigos que ainda não se manifestaram para esta distribuição local o façam sem demora, especialmente no Sul da França, onde o nosso trabalho é relativamente pouco conhecido até o momento.