

VIRTUDE E MORALIDADE

Tage Lindbom

Cap. 22 de Martin Lings e Clinton Minnaar, orgs., *The Underlying Religion: An Introduction to the Perennial Philosophy* (Bloomington, Ind., 2007), 285–94.

Traduzido e comentado por Victor Bruno

NB: Notas de tradução e comentários são seguidas da notação “– Trad”. As notas originais dos organizadores são seguidas somente do sinal “– Orgs.”.

Na existência humana, todas as crises — sejam elas religiosas ou morais, sociais ou políticas — são, no fim, rupturas do equilíbrio entre o homem e a ordem da criação; sempre que o indivíduo procura aumentar sua liberdade de ação, emancipar o seu ego, ele entra em conflito com a ordem das coisas — o que significa vezar um ataque contra Deus Todo-Poderoso, não importa o quanto trivial ele pareça.

Esse ataque do homem à ordem da criação nunca começa na ordem superficial [*externals*] — isto é, com ataques contra o seu habitat, instituições ou normas de conduta. A perturbação primal do equilíbrio ocorre na alma humana. Pois o homem não é apenas uma imagem de Deus (“aqui está o Reino de Deus dentro de vós”¹); é, também, uma imagem em microcosmo de toda ordem criada. Ele não carrega apenas Deus dentro de si, mas também o mundo.

Ora, é mandatário que o homem cumpra o mandamento divino de pôr o mundo sob o seu domínio. Contudo, o ponto de partida do cumprimento dessa ordem não jaz em elementos superficiais, como crêem moralistas e reformadores, mas na atitude interiorizada, no despertar interno que se desperta ao conhecimento verdade divina. Na ordem criada, o equilíbrio não vem nem de regras exteriores [*outward rules*] e nem de atitudes moralistas e sociais. Antes, alcança-se esse equilíbrio através do estado interior do homem, através da certeza de que esse mandamento é de espécie limitada, e está sujeito à vontade do Todo-Poderoso.

Nessa certeza interior, que se firma sobre a graça de Deus de abençoar nosso desejoso esforço de se prender a tudo que se implica à palavra “fé”, nós precisamos ter a força de desbravar o mundo sem causar desastre. Mas mesmo a fé, “que move montanhas”, pode se perder. Um homem pode se devotar a uma doutrina e ainda assim encontrar a sinceridade dessa devoção ameaçada; daí, uma vida de fé pode perder a sua saúde espiritual

¹ [Lc xvii,21. — Trad.]

e sua vitalidade se o sentimentalismo prevalecer.² Um homem que procura modelar corretamente sua vida espiritual deve se guiar pelo duplo critério da doutrina e da vida em si. Ele deve construir a sua vida dentro do mundo sobre dois calços [*pediment*, frontão]: o primeiro é a ortodoxia. Mas para que a ortodoxia não seja subvertida em farisaísmo e na letra que mata o espírito, ela deve estar iluminada pela virtude vivificante — e a virtude é o segundo calço.

A virtude é o ponto de encontro entre a perfeição divina e a vida humana como um estado ideal. Confrontando o protótipo ideal, o homem se encontra face-a-face com um “é”, ao invés de um “deve ser” moral. A virtude é como um “meio caminho” entre Deus e os imperativos morais. É a virtude, como protótipo ideal, que dá aos homens a escala dos valores morais e dos seus padrões de comportamento — e ela deve tomar a dianteira à moralidade, definindo-a e determinando-a. Contudo, ela não é — e não pode ser, jamais — uma ucasse superficial de atos e atitudes. A vida da virtude é interior; não se destina a cumprir “objetivos espirituais” formulados subjetivamente, mas a arquétipos ideais como realidades objetivas. Nesse sentido, virtude é re-integração ontológica, e não o produto de aspirações subjetivas.

Essa re-integração está longe de ser a contemplação passiva de algum pomposo exemplar, como o de um homem em contemplação ao altar. Virtude é vida; é a luta da vontade em busca do protótipo ideal. Assim como “o Verbo se fez carne”³, também é a virtude uma tarefa que envolve o homem por inteiro — no sentido mais profundo do termo. Assim como a fé, a virtude é “sintética”, luta pela integralidade. Contudo, diferentemente da moralidade, ela não é nem formal e nem separativa; antes, é essencial e unitária. Ela procura unir — num plano espiritual —, e não dividir, como faz a moralidade, no plano das formas e dos regulamentos.

Se essa é a função positiva da virtude, ela também possui uma outra, negativa: ela destrói o egoísmo, de forma a atualizar perpetuamente o nosso senso de irrelevância diante da Onipotência de Deus. Pois o egoísmo é o centro inquieto que existe no interior de cada homem, donde brota a separatividade.

² Podemos imaginar que esse seja, precisamente, o caso de Martinho Lutero, que, no início da sua vida sacerdotal, sentia que não importasse “quantos chãos ele esfregasse, quantas latrinas limpasse, quantas vezes castigasse a carne e quantas vezes mendicasse, para não mencionar as vezes que, durante o inverno, dormira sem cobertores e nos jejuns de até três dias que fazia, além das confissões que por vezes duravam seis horas, ainda assim nada disso era suficiente para o fazer sentir que se livrara completamente do pecado” (Craig Harline, *A World Ablaze: The Rise of Martin Luther and the Birth of the Reformation*, Oxford, 2017, Cap. 1). — Trad.

³ Jo i,14. — Trad.

Quando dizemos que a virtude é o ponto de encontro entre a Perfeição Divina e a vida humana como um estado ideal, falamos do aspecto referente à Infinitude e a Perfeição. Há um outro aspecto, referente à vida e à imperfeição do mundo. Virtude é vida, e viver é viver no mundo, mesmo num sentido espiritual. Portanto, virtude é, sobretudo, um confronto com o próximo e é, também, a nossa atitude nesse confronto. Não menos importante, também, é que virtude significa que devemos corrigir constantemente as falsas interpretações e os julgamentos errôneos que fazemos ao “transferir” o nosso nada [nothingness]⁴ diante da Onipotência de Deus em referência às relações com os outros seres humanos.⁵

Assim, a virtude tem um aspecto duplo, já que se relaciona tanto ao homem em si mesmo como ao homem enquanto membro da sociedade. Porém, isso não implica necessariamente uma clivagem no próprio conceito da virtude, porque não há nenhuma diferença operativa entre esses dois aspectos. Com efeito, não há uma separação interna que faça um aspecto atuar como a fonte das ações externas do homem e outro que funcione como a base de operações interior desse mesmo homem. Pelo contrário: a virtude é uma entidade espiritual interior que não “se satisfaz” [seek its own] com atos exteriores executados para parecerem meritórios. Antes, é uma luta interna travada a um só tempo pela busca do centro espiritual e pela integralidade. A virtude não acontece no exterior.

Tal como uma árvore, a virtude tem uma raiz e um tronco donde brotam galhos nos quais os frutos amadurecem. Essa árvore é agora e sempre a única e a mesma, mas os galhos e os frutos são para a árvore o que a virtude é para a coletividade humana. A virtude existe como uma árvore que cresce e que dá galhos para que nasçam frutos — porém é sempre e inalteradamente uma árvore. Ainda assim, a virtude é também a Existência Divina que dá dinamismo ao homem. Na vontade informada pela virtude, o homem é capaz, como Jacó com seu sonho da escada cujo cimo dá para o Céu,⁶ de conquistar seus objetivos espirituais enquanto desce ao mundo, com as imperfeições deste último, armado de suas vontades virtuosas.

⁴ Traduzo “nothingness” sempre como “nada”, para manter o substantivo, apesar de se perder a naturalização desse nada em relação ao ser humano. *Nothingness* = *no* + *thing* + *ness*; literalmente: “a coisa que não é nada”. Em inglês médio a literalidade é mais patente: *non thing* (não coisa). — Trad.

⁵ Ou seja, que devemos “esvaziar” o “eu” das nossas relações, porque o “eu” imanente *nada é e nada pode* diante de ou em relação a Deus. Ademais, também devemos nos impregnarmos de virtude, que é o protótipo ideal e objetivo da prática do homem. O “eu”, aí, é o que deve ser treinado, ou subjugado, para que imitemos melhor a Deus. Como diz um hino dos *shakers*, “But now from my forehead I’ll quickly erase / The stamp of the devil’s great I”. Ver mais logo adiante. — Trad.

⁶ Gn xxviii,12–15. — Trad.

Qualificar a virtude em termos mundanos, de forma a descrevê-la na alternância das situações, seria tão difícil quanto pôr um nome nas folhas dos galhos verdejantes dessa árvore. Todavia, de acordo com Frithjof Schuon, podemos definir os três postulados principais da virtude: humildade, ser verdadeiro e caridade.⁷ O primeiro desses, a humildade, é sempre ter consciência do nosso nada diante de Deus. Essa consciência também tem um aspecto que se relaciona com o mundo, incluindo aí a nossa relação com o próximo. A imperfeição é uma parte inerente da vida na terra, e a consciência que temos que das falhas do próximo também é imperfeita. Devemos reconhecer, em todos os momentos de orgulho e disputa vexatórios, que os entraves do mundo se baseiam numa imperfeição que todos nós compartilhamos.

O “eu” é um fragmento; ele nunca pode praticar a retidão perfeita. É precisamente por causa das manifestações do “eu” que as muitas manifestações das injustiças, conflitos e tiranias do mundo surgem. O homem secular procura evitar esse dilema fazendo um se desviando da responsabilidade usando o conceito de “tolerância mutual”, uma coisa absolutamente irreal que assevera que as contradições da vida podem ser reconciliadas através da prática da heterodoxia. Mas a consciência virtuosa exige que se admita que a controvérsia é parte da imperfeição da vida no mundo, que todos nós a compartilhamos, que ela é inevitável e que apenas a humildade da alma pode contrapesá-la. O conceito secular de tolerância mutual é tão irreal quanto a consciência da qual falamos é real, além de produzir humildade.

Ter humildade em relação ao próximo significa ter consciência do que é separativo na existência. Em sentido contrário, a caridade é uma atitude espiritual que supera os limites que separam o “eu” do “tu”. Caridade é se pôr no lugar do próximo e quebrar a dura casca do egoísmo e da autolatéria. O egoísmo desarrazoado e romântico dum Stendhal é contrariado com uma outra atitude que visa o oposto; a impensável indulgência ao ego — que exhibe o que há de mais transitório, insuficiente e fragmentário no homem — dá lugar a uma busca interior, a uma realização na qual o nosso próximo já não é um entrave em nosso caminho, mas, sim, um irmão.

A humildade e a caridade são intimamente interligadas; um não pode existir sem o outro. A primeira leva a segunda e a segunda leva a primeira. Ambas trabalham para destruir o egoísmo. Frithjof Schuon descreve-as como os dois braços da Cruz. A terceira virtude, ser verdadeiro, é simplesmente o amor à verdade. Tanto a humildade quanto a

⁷ Ver especialmente o capítulo de Frithjof Schuon intitulado “The Virtues in the Way”, em *Esoterism as a Principle and as a Way* (Pates Manor, Bedford: Perennial Books, 1985), pp. 101–115. — Orgs.

caridade são “subjetivas” no sentido que elas buscam atitudes que carregam absolutamente a marca da pessoalidade; nossos poderes mentais também precisam estar envolvidos em nossas ações virtuosas. Porém, nossas faculdades mentais podem também, nesses esforços — bem-intencionados que sejam — para manter a bandeira da virtude, alocar ênfase excessiva em aspectos sentimentais que, na verdade, retiram da virtude a sua pureza, inocência, primordialidade e objetividade. Como resultado, o homem ocupa-se de assuntos mundanos dos quais a virtude determinaria que deles ele abrisse mão.

Ser verdadeiro tem como função corrigir e objetivizar os perigos “subjetivos” que ameaçam a prática da virtude. Amor e ódio são elementos passionais que ocupam amplos espaços em nossas vidas e que, portanto, são inevitáveis e necessários. Mas a virtude não pode com eles se ajuntar: sua independência tem, sempre, a marca da objetividade. Nossa atitude deve ser determinada não por motivos emocionais, mas pela verdade e pela realidade na nossa vontade [*will*]. Devemos implementar essa atitude objetiva e imparcial na própria vontade, de forma a atingir atitudes justas, livres de toda a influência das paixões. Dessa maneira, podemos corrigir a tendência, inspirada pela humildade e pela paixão, de nos inclinarmos ao voluntarismo subjetivo, que leva o homem à superestimação de si mesmo e à autoglorificação.⁸

É somente na virtude que o homem se atina para o equilíbrio interior, primordial; é somente na virtude que Deus confronta o mundo dentro da alma humana; é somente na virtude que um homem pode se aventurar no mundo sem ser corrompido. Ser virtuoso significa “não buscar o que é seu”.⁹ Essa liberdade das inclinações egoístas e passionais conferem à interioridade humana um significado universal. A virtude é tanto o centro quanto a integralidade do indivíduo visto à maneira dum microcosmo. É a virtude que realiza a intenção do Criador a um nível microcósmico — um trabalho de amor e harmonia. E é por isso que tudo que é primordial carrega a marca do equilíbrio, e é por isso que toda virtude busca o equilíbrio primordial como um protótipo ideal.

Mas a existência humana, por razão da separatividade própria do mundo, perturba constantemente esse equilíbrio. O homem é, microcosmicamente, uma grande fonte de energia: usa seu corpo, alma e razão para se proteger e superar as forças da natureza através da sua vontade, que lhe dá a faculdade da escolha e da discriminação. Mas ao fazê-lo, o

⁸ Frithjof Schuon, *Language of the Self* (Ganesh, 1959), pp. 84–89. [Pp. 52–57 na edição mais recente, de 1999, da World Wisdom. — Orgs.]

⁹ “Ninguém busque o que é seu, mas o que é do outro” (1 Cor x,24). — Trad.

homem perturba o equilíbrio cósmico. Um mundo sem o homem seria um mundo de simples ciclos biológicos; um processo ininterrupto de crescimento, florescimento e decaimento.

Porém, o homem intervém na natureza — e o faz num processo de reconhecimento do seu lugar na hierarquia da ordem criada, com a sua inteligência, vontade e paixão. O homem carrega dentro de si a sua imortalidade; o homem é consciente do bem e do mal e tem o livre-arbítrio para escolher entre este e aquele. Mas, ao mesmo tempo, o homem é uma parte do mundo criado, “condenado” a ser um segmento da totalidade cósmica e, como todo o resto da criação, a ser imperfeito. Ele se ergue na existência tal como um conquistador que deve “povoar e dominar a terra”. Mas nessa marcha de conquistas, ele traz a reboque todas as suas imperfeições. Suspenso “entre o céu e a terra”, ele carrega e transmite a Verdade Divina — porém ele mesmo, em razão da sua posição hierárquica na criação, também perturba o equilíbrio do cosmos.

O homem é dotado de razão e sabe que não pode permitir que entre com seu semelhante na batalha anárquica pelo poder da qual é naturalmente capaz. A “Lei da Selva” exige que ele se abstenha de tal anarquia. Os teóricos da lei natural estão corretos ao sustentar a tese que o homem luta para passar para além do seu “estado de natureza”, que é o que Aristóteles quer dizer quando insiste que o homem é um “ser social”. Mas o que é mais importante é que o homem tem uma certeza interior e uma tarefa maior para a qual sua vida na terra nada mais é do que um período de preparação e treinamento. Na terra ele pode discernir o bem e o mal, pois lhe foi dado o livre-arbítrio; dessa forma, ele é o legislador de si mesmo.

Moralidade, entendida aqui tanto em seu sentido privado quanto social, não é apenas a formulação superficial de normas para a vivência humana, nem é tampouco a o raciocínio de meios, ou de maneiras de cooperar, com a “conquista da natureza”. Antes de tudo, a moralidade é um “declínio” da Verdade à existência formal, que é caracterizada por contradições e imperfeições. A moralidade pertence ao mundo das formas e portanto deve ser “feita substancial”, vestida à maneira das necessidades da existência criada. A atitude da alma que poderia atualizar a virtude precisa se transformar, num plano mais baixo e mundano, em normas e regras para então se tornar uma série de padrões de comportamento. Esse é o aspecto funcional da moralidade.

Mas a moralidade é, de maneira parecida, um prolongamento ao mundo formal do estado espiritual cuja fonte está no Divino e cuja via de transmissão é o homem. A moralidade almeja vivificar a consciência do homem que, mesmo com todas as suas imperfeições, ele ainda assim carrega a perfeição dentro de si. Porém, a moralidade é ela

mesma imperfeita, fragmentária, separativa e crivada de contradições; isso quer dizer que o homem, seu emissário, é afligido por essas mesmas falhas. A moralidade é inexorável — porém em pequenos rincões, pois seu campo de ação no espaço e no tempo não tem o selo do infinito. A moralidade deve ser submissa, portanto, ao domínio da virtude; deve derivar dela sua força, vitalidade e, certamente, sua inteira *raison d'être*. A virtude é imutável, universal, absoluta e transcende o tempo e o espaço. Tem tudo que à moralidade falta e que jamais pode ter.

Dessa forma, a hierarquia manda que a moralidade seja subordinada à virtude, e que a virtude é a ligação entre a terra e o Céu. Se essa ligação for perdida, moralidade e lei se transformam numa coleção de expedientes que não têm qualquer autoridade subjacente a elas. Juras se transformam em meras formalidades e um julgamento legal não é nada além de expressões de relações de poder incidentais. Mas se, do contrário, o nexos hierárquico entre virtude e moralidade permanecer intacto, isso significa que a ordem social preserva sua legitimação em seus aspectos mais superficiais; isso significa também que, desperto ao seu nada diante de Deus Todo-Poderoso, o homem permanece consciente do seu posto na ordem cósmica e, assim, das limitações do seu poder. É contra essa ordem cósmica que toda desobediência, rebelião e luta pela expansão do poder do homem se destinam.

Todas as heresias são tentativas de perturbar o equilíbrio total do cosmos em favor do homem, seja para uma emancipação maior de si ou para mais liberdade de ação. Por trivial que seja, esses ataques são assim desferidos contra a Onipotência Divina — e, por conseguinte, contra toda ordem hierárquica. Uma heresia — para usar essa palavra no sentido mais amplo possível (e não no seu sentido mais ortodoxo e exotérico) — não é levada à existência para se afrontar contra padrões morais; ao contrário, a heresia sempre está embebida de veemência moral. De igual maneira, a heresia também não existe para se opor à Divina Onipotência. Ao contrário: o herege freqüentemente tenta “reforçar” autoridade de Deus, como quis fazer Guilherme de Ockham ao declarar que a Onipotência é um exercício voluntário da Vontade [Divina] — uma afirmação que exclui necessidade. Com efeito, a heresia não se opõe à Onipotência Divina — ela se opõe à ordem cósmica que serve de suporte a essa Onipotência. Para traçar um paralelo com a instituição da monarquia, não é ao rei que se ataca, mas ao trono.

Deus e a moralidade não são os alvos do primeiro ataque do herege. É a virtude. O primeiro o primeiro objetivo do herege é destruir a virtude e daí destruir a ligação entre o que pertence ao Céu e o que pertence à terra. A estrutura hierárquica, o trono da Soberania Celeste, não pode mais se sustentar. A escada do sonho de Jacó, conectando a terra ao Céu,

se desmantela. Com a virtude destruída, os homens são “isolados” de Deus e ao herege abre a moralidade ora abre caminho para uma seara de tipo completamente diferente.

Humildade, a primeira das virtudes, é dela cortada e se transforma em algo exclusivamente moral — freqüentemente, se transforma em auto-aviltação, que é bem diferente da humildade. Ora, humildade é uma atitude virtuosa que inclui dignidade, confiança e até mesmo orgulho dos nossos dons espirituais, pelos quais devemos ao Criador um grato reconhecimento. Auto-aviltação, por outro lado, exclui e nega esse orgulho e essa dignidade — e isso configura ingratidão.

Ademais, ser humilde é ser “pobre em espírito”, e esse é o significado mais profundo da palavra “pobreza”. O moralismo herético faz da pobreza uma manifestação puramente material, dizendo que, para começar, ela deve ser “tangível”. Mas dizer isso é roubar da pobreza contexto verdadeiro, interior e espiritual. A pobreza se transforma numa regra de conduta social à qual deve ser aderida com absoluta obediência, tal qual se faz com outros padrões sociais; afunda-se, assim, ao plano secular, e a pobreza se transforma em objeto de controle pela sociedade. A heresia se limita em unir homens que acreditam que a pobreza material é uma maneira correta e natural de se viver. Mas isso não é ser pobre em espírito — isso é ser pobre de carteira, e, assim, torna-se obrigatório que todos sejam.¹⁰

Toda heresia tem um motivo inequívoco: uma busca pela interiorização, porém no sentido de dar as costas ao mundo para que se resgate valores espirituais ameaçados. Há um desejo — e isso está implícito na palavra “heresia” (que significa “escolha própria”) — para limpar a vida espiritual de impurezas. Mas entre essa interiorização e a virtude há mundos de distâncias, já que a heresia não busca destruir o ego (isso é tarefa da virtude); antes, ela quer atingir a realização espiritual no e através do ego. A interiorização herética é, portanto, uma busca moralista que redunde nos limites da existência tangível. A heresia procura realizar a interiorização no mesmo mundo do qual tenta fugir, e essa interiorização, é, na realidade, materialista, individualista, racionalista e sentimental — em outras palavras, é narcisismo sob as vestes da religião. Ela se baseia nos poderes mentais do indivíduo e desvia a experiência religiosa para o primado do ego, que é racionalista e sentimental.

Esse é o processo que anula a virtude e confere ao herege “livre escolha”. Porém, agora ele não tem poder para controlar os três elementos da experiência religiosa — *viz.*, o cósmico, o hierárquico e o simbólico. O herege é incapaz de perceber que o homem não é

¹⁰ É precisamente essa a degeneração das intenções e da existência de São Francisco de Assis e da Ordem dos Franciscanos. De verdadeiro “pobre em espírito”, no sentido que Lindbom dá no texto, São Francisco se transformou num arauto proto-socialista, num anticapitalista, em qualquer coisa, menos num santo dentro da ortodoxia tradicional da Igreja. — Trad.

senão um pequeno componente do cosmos — o espelho no qual ele vê “a imagem de Deus”. Ele não percebe que o próprio cosmos possui uma ordenação hierarquicamente estruturada que reflete a hierarquia celeste e que, por fim, a “língua” na qual Deus fala incessantemente à Sua criação é a imagética abstrata do simbolismo, que emerge tanto na natureza virgem como na vida santificada da adoração religiosa.

A humildade se transforma, portanto, em auto-aviltação, e a pobreza espiritual se transforma num tipo de igualitarismo mundano em relação a recursos puramente materiais. A caridade é confinada ao campo das ações superficiais, e ser verdadeiro não é nada senão uma experiência individual, subjetiva e mental. A ordem criada e tudo que ela indica e revela sobre a Onipotência Divina é inteiramente explicada como uma estrutura sem nenhuma interiorização. Isso permite que a Natureza, agora privada de seu aspecto celestial, seja tratada como um simples objeto de exploração. As instituições sagradas e a hierarquia religiosa assumem a aparência de intermediários auto-ungidos entre Deus e o homem. O destino da solitária peregrinação do homem é torna-se o próprio indivíduo, que deve agora produzir uma solução individual que substitui a compaixão de Deus para com o cosmos. O simbolismo do sagrado cede ante à pressão da vida coletiva e democrática, com seus líderes e pregadores eleitos pelo voto popular. A crença racionalista e literal de que todos os homens são capazes de interpretar as Sagradas Escrituras vem à tona.

Toda heresia começa tentando “purificar” ou “restaurar”. Seu erro trágico é se abrir para o mundo, e daí o indivíduo começa, sob o disfarce da religião, querer ampliar seus domínios — tanto para si como para os seus. Isso pavimenta o caminho para uma secularização ainda maior da ordem criada: ora estranho ao mundo intuitivo dos símbolos, o homem fica forçado a se apoiar mais e mais no pensamento racional e sentimental. Como o universo do espírito lhe dá calafrios, o homem se sujeita à letra, o que torna o mundo um objeto de conjectura racional. Assim, a heresia termina por “purificar” e “restaurar” coisa nenhuma. Antes, rebaixou a vida espiritual a um patamar mais baixo.

Pode parecer paradoxal que a heresia lute a um só tempo tanto pela introversão como pela extroversão. É que simplesmente a moralidade, em sua batalha para se livrar da virtude, transpõe a vida religiosa para o mundo cotidiano, expondo a espiritualidade a dois contextos distintos: por um lado, expõe-na à vida da mente e a vida dos sentidos; por outro, a moralidade expõe a vida religiosa ao mundo das ações superficiais. Se a virtude, por si, procura destruir o ego e realizar o destino humano num plano espiritual mais alto, a moralidade, separada da virtude, procura se afirmar como uma entidade — tanto no sentido interiorizado quanto exteriorizado da palavra. Na virtude, o ser imortal do homem é trazido

de volta à sua fonte, que é o protótipo divino do homem. Na moralidade, o mundo sensível se manifesta nos termos do ego humano. A virtude é realização espiritual; a moralidade é manifestar-se nas formas das normas tangíveis e sensórias.

Para o homem virtuoso, viver é servir. Mesmo um soberano serve, no duplo sentido de servir ao poder superior que lhe investiu em seu papel e também servir ao homem e às terras sobre as quais é soberano. Expressando o dito nos termos mais apropriados à virtude, ele desempenha o papel de um delegado. No mundo da moralidade secular, uma tarefa desempenhada humildemente tem um impacto diverso; já não é mais serviço, trabalho: é servidão. Porém o homem na servidão não verdadeiramente, pois o verdadeiro serviço sai de dentro. O homem servil atua sob a compulsão dos padrões de comportamento que se impõe como a autoridade de uma lei moral externa, não externa. É como se dissesse, “Observem como me avilto! Olhem como sou correto!” Essa compulsão moral abre o caminho para o homem servil atingir o que ele realmente quer, lá dentro da sua alma: poder.

O poder é atingido de uma maneira oblíqua, ao minar o chão que é escabelo da humildade — *viz.*, a prontidão espiritual para servir — e ao perverter o contexto moral do serviço em nome do orgulho espiritual, que, no mundo da virtude, é o mais calamitoso dos serviços.

Isso dá à retidão um novo significado. O mesmo acontece com a humildade, a caridade e ao ato de ser verdadeiro. O mandamento de Cristo que diz “Procurai primeiro o reino dos céus e a sua retidão”¹¹ tem, portanto, uma prioridade urgente, mas a moral secular assevera, por sua vez, que a retidão — descontando as variações e a relevância da hora — deve ser buscada neste mundo. A auto-piedade sentimental anda de mãos dadas com o ressentimento produzido pela mentalidade igualitária; o resultado dessa aliança o chamado “amor fraternal”. Da mesma maneira, a caridade é transformada numa luta sem fim em defesa dos “fracos” contra os “poderosos”.

A servidão leva a um aprimoramento do amor-próprio. Assim, o governo não deve vir de cima — e esse conceito nega a existência da virtude —, deve vir de baixo, dos pobres e oprimidos. Por sua vez, esses são compelidos a responder dizendo que o único governo que é justificado é o que vem de baixo. Esse comportamento não tem nada a ver com ser “pobre em espírito”, pois a pobreza espiritual não pode jamais ser observada, registrada, checada ou governada com o poder vindo de baixo. Na verdade, ela deve depender de uma exibição de moralidade com os seus soberanos firmemente atados à legitimação mundana e à vontade

¹¹ Mt 6,33. — Trad.

do soberano mundano, com a sua execução dependendo da vigilância de um soberano terreno.

As ações de Deus estão impregnadas de beleza e amor. A tudo abarca esses dois itens, da mesma maneira que as obras de Deus também a tudo abarcam. O homem deve reconhecer essa totalidade e esse equilíbrio cósmico. Contudo, por constantemente perturbar esse equilíbrio no cosmos, o homem pode restaurá-lo no seu coração. Por outro lado, devemos estar conscientes de que essa restauração é limitada e fragmentária — e, se comparada à escala da totalidade do cosmos, é extremamente modesta. Mas o trabalho, a busca pela restauração desse equilíbrio, é a marca do verdadeiro homem, e o verdadeiro homem é a imagem microscópica da criação em sua integralidade; além disso, o homem reflete, na medida das suas forças, o seu Criador.

A imagem refletida que as obras da criação refletem pode ser quebrada ou distorcida. Porém, a imagem individual que cada homem carrega no interior da sua alma pode, apesar dos pesares, ser preservada. A virtude o torna possível.