Cadernos Barruel 10 - 1982

- UM MUÇULMANO DESCONHECIDO, René GUÉNON...
- UMA CARTA DO SENHOR BORELLA
- BREVE CRONOLOGIA CARTESIANA
- "OS ESSÊNIOS ERAM EBIONITAS?"
- O IMPACTO POLÍTICO DA LUTA ANTIMAÇÔNICA ANTES DE 1940
- INTRODUÇÃO HISTÓRICA AO ESTUDO DO ECUMENISMO - 4
- O ESPIRITUALISMO SUBVERSIVO: COLÓQUIO DE 24/25/26 DE AGOSTO DE 1982

UM MUÇULMANO DESCONHECIDO, René GUÉNON...

O estudo sobre a gnose "tradicionalista" de Jean Borella, publicado no Boletim nº 9, mostrou que esse tipo de doutrina não era, de modo algum, obra de um pensador isolado. O autor de "*A Caridade Profanada*" assemelha-se, antes, à parte visível de um iceberg cuja parte imersa, os alicerces — por mais surpreendentes que pareçam à primeira vista —, não são tão misteriosos assim.

Quem deseja realmente conhecer os fundamentos e as implicações desta "escola nova" não está tão desamparado quanto se poderia crer; dedicamos hoje um primeiro artigo àquele que foi o seu iniciador na França, pois nada melhor do que acompanhar os diversos estágios de sua formação para compreender os aspectos conhecidos e desconhecidos desta família do neoespiritualismo. Eis o plano:

"As etapas de sua vida – A formação livresca – O périplo pelas seitas europeias – Sua posição em relação à Maçonaria – As iniciações orientais – A obra escrita de René GUÉNON – Estratégia e tática guenonianas."

AS ETAPAS DE SUA VIDA

René Guénon, nascido em Blois em 15 de novembro de 1886, foi batizado com os nomes de René Jean-Marie Joseph. Seus pais eram originários de Blois, onde seu pai trabalhava como arquiteto. De saúde delicada, René teve uma frequência escolar intermitente: foi, no entanto, um aluno brilhante, conquistando uma menção honrosa em física no *Concours Général*, bem como um prêmio de uma Sociedade Científica de Blois; cursou depois a classe de Matemática Elementar em Blois e, em 1904, partiu para Paris para preparar uma licenciatura em Matemática no "Colégio Rollin".

Eis que, dois anos mais tarde, ou seja, em 1906, ele renuncia à continuação dos estudos universitários; a partir de então, orientar-se-á para o ensino privado e tornar-se-á professor de escola livre. Por que essa reviravolta? Razões de saúde ou atração por estudos extrauniversitários?

É provavelmente esta segunda explicação a correta, pois é a partir dessa época que Guénon começa a frequentar os meios intelectuais apaixonados pelo que se chama de "conhecimento secreto", isto é: os neoespiritualistas, os teósofos, os ocultistas, os espíritas, os orientalistas, etc.

Até sua partida de Blois, René Guénon havia circulado sobretudo em um meio "católico". Seus biógrafos não relatam nenhuma hostilidade manifesta do jovem a esse ambiente e a essa influência "bem-pensante". Notam, contudo, por volta dos 14-15 anos, uma altercação com um de seus professores: após uma longa discussão de várias horas, o jovem René acamou-se com febre alta, e seu pai teve de mudá-lo de escola. Mas, no conjunto, não se encontra uma revolta contra sua religião materna até sua chegada a Paris.

Essa ausência de hostilidade, essa falta de combatividade, ele conservará sempre, e ela constituirá inclusive um dos pontos essenciais de sua doutrina. Ele não atacará o catolicismo violentamente; conservá-lo-á em bloco, mediante reservas e ajustes: contentar-se-á em englobá-lo em um sistema mais vasto, do qual o catolicismo será apenas um caso particular. Sua grande fórmula tática: sobrepor-se sem opor-se.

Em Paris, René Guénon habitava um apartamento situado na rua St-Louis en l'Ile, nº 51, em um belo edifício estilo Luís XV de passado histórico, que fora ocupado pelo arcebispado de Paris por volta de 1840 e para onde Dom Affre, morto nas barricadas de 1848, fora levado. Guénon manteria esse domicílio por bastante tempo, mesmo após sua partida da França.

Após abandonar os estudos universitários, nos quais, aliás, não parece ter tido muito êxito, assumira postos de professor em diversas instituições livres, lecionando ora matemática e física, ora filosofia. Sem nunca ter sido verdadeiramente pobre, também não levou uma "vida luxuosa"; era de temperamento estudioso e solitário, e essa vida modesta lhe convinha bem.

Essa vida solitária não era, contudo, isenta de iniciativas e de contatos pessoais. Mas, sobretudo, enquanto se beneficiava de seus primeiros contatos diretos com os mestres contemporâneos da ciência esotérica, ele se nutria de livros.

Em 1912, Guénon casa-se com uma jovem de Blois, Berthe Loury, originária de Chinon; o matrimônio ocorreu perto de Chinon, na propriedade da esposa, com uma dispensa de proclamas concedida pelo arcebispo de Tours em 11 de julho de 1912. É legítimo perguntar-se se o noivo ainda era católico naquele momento, pois o ano de 1912 é também o de sua iniciação sufista (esoterismo muçulmano); o que parece certo é que ele jamais revelou à esposa seu pertencimento ao Islã.

O jovem casal passou a residir em Paris, na *Île Saint-Louis*, enquanto Guénon continuava no magistério. Quando sobreveio a guerra de 1914, ele, que havia sido dispensado no conselho de revisão em 1906, foi mantido nessa situação e não foi mobilizado; permaneceu, portanto, no ensino livre, onde ocupou sucessivamente diversos cargos.

Em 1915-1916, foi substituto no Colégio de Saint-Germain-en-Laye; no ano seguinte, 1917, esteve em Blois como professor de Filosofia; depois, em 1918, foi enviado para Sétif, na Argélia, e, ao final da guerra, regressou a Blois. E, finalmente, retornou a Paris, reencontrando a *Île Saint-Louis:* é lá que começará a redigir seus primeiros livros, pois até então havia escrito apenas artigos.

Estamos em 1921. No plano mundial, na Rússia, é a NEP (Nova Política Econômica) que impedirá a debacle dos comunistas e atrairá os capitais americanos. Na China, é o momento das primeiras revoltas comunistas em Cantão e, aliás, a China está em pleno Kuomintang, portanto, em pleno

modernismo. O congresso comunista de Baku acaba de decidir pela extensão da Revolução proletária aos impérios coloniais.

E em Paris, René Guénon, "muçulmano desconhecido", lança tranquilamente seu primeiro livro, intitulado: "*Introdução Geral ao Estudo das Doutrinas Hinduístas*", enquanto todo um público — composto em parte por ocultistas e em parte por tradicionalistas, reacionários, antimodernistas e contemplativos — começa a ser seduzido por sua atitude, sua oscilação e seu vertigo. Entre 1921, 1922 e 1923, Guénon publica as três obras que constituem a fase preliminar preparatória de sua manobra doutrinária.

Pode-se notar que 1921 é o auge da Liga das Nações em Genebra, época em que a Alemanha emprega sua diplomacia para adiar o pagamento das reparações de guerra. 1922 é o ano do primeiro tratado germano-soviético de Rapallo, e também o ano do assassinato do ministro alemão Walter Rathenau por nacionalistas alemães. E 1923 é o ano da ocupação do Ruhr pelas tropas francesas.

De 1924 a 1929, Guénon foi professor de Filosofia no "*Cours Saint Louis*", onde também deu lições particulares de outras matérias. Era a instituição onde sua sobrinha estudava.

Em 1928, perdeu sua esposa Berthe Loury e, alguns meses depois, sua tia, Mme. Duru, que por muito tempo compartilhara a vida do casal; sua sobrinha, de quem ele já não podia cuidar, foi confiada a outras pessoas. Finalmente, no ano seguinte, ele deixou de lecionar e voltou-se para outro modo de subsistência.

Pois naquela época, em meados de 1929, René Guénon fez um encontro importante para seu futuro: no escritório da Livraria Chacornac, no Quai Saint-Michel em Paris, conheceu uma certa Madame DINA, americana e viúva de um engenheiro egípcio. Madame DINA morava em Bar-sur-Aube no inverno e em Cruseilles, na Alta Saboia, durante o verão.

Em setembro de 1929, Guénon e Madame DINA partiram para visitar a Alsácia por dois meses; depois, foram descansar em Cruseilles. Foi durante essa viagem que se decidiu o seguinte arranjo: Mme. DINA compraria dos editores parisienses os diversos livros de Guénon para reeditá-los posteriormente em uma nova editora, que publicaria também os livros seguintes que Guénon pretendia escrever.

Buscaram primeiro em Grenoble uma casa editorial apta a operar essa concertação. Finalmente, Mme. DINA cogitou a criação de uma livraria e de uma coleção de tendência "Tradicionalista". Depois, ambos embarcaram para o Egito a fim de lá recopiar textos do esoterismo sufista destinados a essa livraria e coleção.

Guénon dizia aos amigos de Paris que partiria por cerca de três meses, mas, decorridos esses três meses, Mme. DINA voltou sozinha a Paris, enquanto Guénon continuava a trabalhar no Egito. Essa separação pôs fim ao projeto da livraria e da editora. Finalmente, após ter adiado mês a mês sua viagem de retorno à França, renunciou a ela por completo: ele nunca voltaria. Instalou-se no Cairo sob o nome de XEIQUE ABDEL WAHED YAHIA. Islamizou-se completamente e acabou por falar o árabe sem sotaque. Obteria a nacionalidade egípcia em 1947.

Continuou, todavia, a escrever em francês para editores parisienses e a enviar artigos para a revista "*O Véu de Ísis*", que se tornou, a partir de 1933, "*Estudos Tradicionais*".

Guénon conservou seu apartamento na *Île Saint-Louis* até 1935, e amigos enviaram-lhe então seus livros em caixotes para o Cairo. No Egito, hospedou-se primeiro em um hotel, depois alugou um apartamento na casa de um confeiteiro, situada perto da Universidade islâmica de Al-Azhar. Em julho de 1934, casou-se com uma jovem muçulmana egípcia e foi morar na casa de seu sogro; mas a chegada de seus caixotes de livros vindos de Paris obrigou-o a mudar-se e instalar-se em outra casa em companhia de sua esposa, de seu sogro e de sua cunhada, onde permaneceu até 1937, data em que seu sogro faleceu. Foi a ocasião para uma nova partida e uma instalação definitiva fora do Cairo, em um subúrbio calmo a oeste da cidade.

Foi nessa casa nos arredores do Cairo que Guénon morreu, por sua vez, em 7 de janeiro de 1951, aos sessenta e cinco anos de idade.

A FORMAÇÃO LIVRESCA

Nomearemos apenas os seus quatro principais inspiradores: Mestre ECKHART (Idade Média), Saint-Yves d'ALVEYDRE (Restauração), Fabre d'OLIVET (Restauração) e Éliphas LÉVI (Segundo Império).

MESTRE ECKHART — Teólogo e filósofo alemão da segunda metade do século XIII. Alma fervente e exaltada, erigiu suas ideias em um verdadeiro sistema místico. Um capítulo geral dos Dominicanos o suspendeu de suas funções de prior da província da Alemanha. Seu sistema é um PANTEÍSMO MÍSTICO repleto de uma intensa religiosidade natural. Para ele, há apenas um único SER: DEUS. As outras criaturas não são verdadeiramente "seres"; são apenas vãs sombras.

Para existirem de fato, as criaturas finitas devem despojar-se de suas formas contingentes e "entrar" em Deus, tornando-se Deus.

Até aqui, tudo corre mais ou menos bem, à parte um incontestável exagero quanto à vaidade da existência dos seres criados; pois, afinal, se sua existência é precária e transitória e se exige ser confirmada após uma prova, a existência dessas criaturas possui, ainda assim, um primeiro grau de realidade: elas foram tiradas do nada, portanto já não são mais o nada, não são apenas "vãs sombras".

O que comprometerá tudo definitivamente é que o sistema de Mestre ECKHART é, ao mesmo tempo, panteísta. É necessário, portanto, que essas vãs sombras que são as criaturas finitas, para se divinizarem, percam-se no GRANDE TODO que é DEUS. Percebe-se imediatamente o parentesco deste sistema com a metafísica das religiões da Índia.

René Guénon ficou extremamente impressionado com o sistema de Mestre ECKHART porque este era expresso por meio de uma terminologia perfeitamente cristã. Ora, sua formação familiar fora cristã. Ele continuava a frequentar alguns eclesiásticos. Em nenhum momento de sua carreira (e sobretudo não em seu início) manifestou a ideia de romper com sua religião materna. Simplesmente, buscará englobá-la em uma síntese mais vasta, no meio da qual ela pudesse conservar sua homogeneidade.

O orientalista cujos livros exerceram influência sobre René Guénon foi **FABRE D'OLIVET** (1767-1825). Trata-se de um autor dramático, romancista e, sobretudo, linguista. O dicionário biográfico observa que Fabre d'OLIVET mistura certa extravagância mística aos seus desenvolvimentos sobre os hieróglifos, sobre as línguas orientais e sobre as alegorias bíblicas.

Uma de suas principais obras intitula-se: "*Do Estado Social do Homem*", na qual fala em submeter a sociedade humana a uma soberania teocrática. Esta é precisamente uma das ideias que veremos retornar em René Guénon. Notaremos, com efeito, uma tendência guenoniana à HEGEMONIA SACERDOTAL; Guénon sempre dará a supremacia à AUTORIDADE ESPIRITUAL sobre o poder temporal. Esta noção, cuja primeira ideia obteve em Fabre d'OLIVET, ele a reencontrará no Bramanismo.

SAINT-YVES D'ALVEYDRE — é o terceiro inspirador. Suas obras eram muito lidas na época da juventude de R. Guénon, que se impregnou da substância contida em: "*A Missão da Índia*", "*O Arqueômetro*", "*A Missão dos JUDEUS*", "*A Missão dos Operários*", "*A Missão dos Reis*" e "*A Missão dos Franceses*", onde, com uma riqueza e flexibilidade de expressão extraordinárias, Saint-Yves d'Alveydre propõe e até projeta uma reorganização geral das religiões na face da Terra.

Ele retoma a ideia muito antiga, e muito maçônica, de uma super-religião esotérica (isto é, reservada a uma elite) e complementada, para a massa do povo, por um sincretismo mais ou menos uniformizado conforme as possibilidades locais.

Esta super-religião seria, naturalmente, a continuação da vasta e imemorial Tradição Universal, que se transmite de era em era de maneira esotérica como o micélio de um cogumelo. Temos aqui os principais elementos do que virá a ser a doutrina guenoniana e, sobretudo, sua distinção entre Esoterismo e Exoterismo. Apenas que Saint-Yves os expõe com o aparato arqueológico de seu tempo e após contatos com o Oriente que foram primordialmente livrescos.

O quarto inspirador livresco de Guénon foi **ÉLIPHAS LÉVI**, cujo nome real era Alphonse Louis CONSTANT, conhecido como Padre CONSTANT, embora não tenha recebido o sacerdócio. Éliphas LÉVI influenciou R. Guénon através de dois de seus livros: "*A Chave dos Grandes Mistérios*" e "*Dogma e Ritual de Alta Magia*", publicado em 1861; essas obras ainda estavam em voga em 1906, quando Guénon procedia à reunião de seus materiais.

Suas obras desenvolvem, também elas, designando-a sob o nome de FILOSOFIA OCULTA, a "noção da UNIDADE ESSENCIAL DE TODAS AS RELIGIÕES". Essa ideia não era nova, mas há algumas décadas havia cedido lugar, nos círculos intelectuais que gravitam em torno da Maçonaria, às NOÇÕES RACIONALISTAS que excluem qualquer ideia de religião. Já não se falava tanto da UNIDADE DAS RELIGIÕES porque já não se sentia necessidade de religião.

ÉLIPHAS LÉVI foi um daqueles que inverteram a tendência e voltaram a dar ênfase ao espiritualismo. Eis um texto extraído de "*Dogma e Ritual de Alta Magia*":

> "*Através do véu de todas as alegorias hierárquicas e misteriosas espalhadas nos antigos dogmas, através das trevas e das provas bizarras de todas as antigas instituições, sob o selo de todas as escrituras, nas ruínas de Nínive e de Tebas, sob as pedras roídas dos antigos templos e sobre a face enegrecida das esfinges da Assíria ou do Egito, nas pinturas monstruosas ou maravilhosas que traduzem as crenças da Índia e nas páginas sagradas dos Vedas, nos emblemas estranhos de nossos velhos livros de alquimia, nas cerimônias de recepção praticadas por todas as sociedades misteriosas... reencontram-se os traços de uma doutrina em toda parte a mesma e em toda parte cuidadosamente escondida. A FILOSOFIA OCULTA parece ter sido a ama ou a madrinha de todas as religiões, a alavanca secreta de todas as forças intelectuais, a chave de todas as obscuridades divinas e a rainha absoluta de todas as eras em que era exclusivamente reservada à educação dos sacerdotes e dos reis*".

Resumamos os pensadores que trouxeram a René Guénon seus primeiros materiais:

- **MESTRE ECKHART**, que o influencia por seu panteísmo místico e seu método de meditação para atingir o Deus Imanente.
- **SAINT-YVES D'ALVEYDRE**, que lhe traz a ideia de super-religião esotérica e de vinculação ao Oriente.
- **FABRE D'OLIVET**, com sua ideia de Soberania teocrática e Supremacia sacerdotal.
- **ÉLIPHAS LÉVI**, com sua ideia de Filosofia Oculta e de UNIDADE essencial das religiões.

Um dos biógrafos de Guénon, Jean Robin, em uma obra que faz parte de nossas fontes, "*René Guénon, Testemunha da Tradição*", coloca, porém, em dúvida a influência que tais leituras puderam ter na formação de Guénon. Ele sustenta ao longo de seu livro a ideia da Missão Providencial, missão não-humana de Guénon. Em tal hipótese, as leituras feitas por Guénon teriam tido apenas o efeito de mantê-lo a par do estado atual da questão, mas não de lhe ter ensinado, positivamente, o que quer que fosse.

O PÉRIPLO PELAS SEITAS EUROPEIAS

Embora fosse muito inclinado ao trabalho solitário — e já vimos quais foram as suas quatro principais fontes de inspiração livresca —, René Guénon não desdenhava os contatos pessoais. A partir de 1907, ele estabeleceu inúmeros contatos com organizações que o fariam percorrer um périplo muito instrutivo.

Certo dia, recebeu em seu apartamento parisiense na *Île Saint-Louis* a visita de dois cavalheiros que vinham vê-lo em nome de um "grupo" bastante restrito chamado: ESCOLA HERMÉTICA. Tratava-se de um grupo dirigido pelo Doutor Philippe Encausse, dito Papus, que o fundara em 1888. Em 1907, o movimento já funcionava, portanto, há cerca de vinte anos. Os dois cavalheiros eram os Srs. PHANEG e BARLET, sendo o principal deles Phaneg, com quem Guénon permaneceria ligado por um longo período.

Esta Escola Hermética era um grupo de estudos esotéricos que assumira a forma de uma "Pequena Universidade Livre", com sede na rua Séguier, nº 13, em Paris, onde as aulas eram ministradas por Papus, Barlet, Phaneg e Yvon Leloup (dito Sédir), este último ocupando-se sobretudo do sentido oculto das Escrituras.

Mas, acima de tudo, esta Escola Hermética era a "antessala" de uma ordem mais discreta que se autodenominava "ORDEM MARTINISTA" e que se dizia sucessora regular da ORDEM dos ELEITOS COHENS, fundada no século XVIII por Martinez de Pasqually. René Guénon não tardou a ingressar nesta Ordem Martinista, onde recebeu o primeiro, o segundo e o terceiro graus, tornando-se assim "SUPERIOR DESCONHECIDO".

Neste embalo, Guénon, que era tão ávido por conhecer quanto apto a assimilar, fez-se receber ainda em duas lojas maçônicas que ele sabia manterem relações de amizade com a Ordem Martinista de Papus. Estas duas lojas eram: 1) a "Loja Simbólica" *Humanidad*, do Rito Nacional Espanhol; 2) o "Capítulo e Templo INRI", do rito original Swedenborguiano. Foi neste capítulo swedenborguiano que ele recebeu o Cordão Negro de "Cavaleiro Kadosh" (sendo que a palavra *Kadosh* significa Santo).

Na mesma época, começou a colaborar com a revista *Le Voile d'Isis* ("O Véu de Ísis"). Aos poucos, assumiu uma importância crescente em sua redação e permaneceu-lhe extremamente fiel: pode-se dizer, inclusive, que foi ele quem fixou sua linha doutrinária, continuando a enviar artigos mesmo quando residia no Egito. Foi esta revista que mudou de nome em 1933 para tornar-se *Études Traditionnelles* ("Estudos Tradicionais").

Ora, foi precisamente esta revista, *Le Voile d'Isis*, a encarregada, em 1908, da parte administrativa do "Congresso Maçônico e Espiritualista" organizado em Paris, na *Salle des Sociétés Savantes*. René Guénon foi naturalmente designado como "Secretário do Congresso" e assento na Mesa Diretora. Foi assim que ele foi visto no estrado, condecorado com seu Cordão de seda negra de Cavaleiro Kadosh.

Contudo, este Congresso foi para Guénon a ocasião de uma reviravolta importante — digamos mesmo, determinante —, após um evento imprevisto. Certos conferencistas sustentaram, a respeito da "IDENTIDADE ESPIRITUAL" (um ponto da mística iniciática particularmente delicado e importante), raciocínios que o desagradaram profundamente. Embora não se conheçam os detalhes da querela, sabe-se que ele deixou o Congresso muito descontente e começou, a partir de então, a manifestar seu desacordo quanto à ORIENTAÇÃO RACIONALISTA DA MAÇONARIA ATUAL.

Este desacordo permaneceu, desde então, como um dos elementos fundamentais da Doutrina e da Estratégia Guenonianas. A bifurcação "para-maçônica" de Guénon, que constataremos a seguir, data daquele dia.

Foi nesse Congresso de 1908 que Guénon conheceu outro personagem importante do mundo esotérico: FABRE DES ESSARTS — que não deve ser confundido com Fabre d'Olivet —, muito mais conhecido pelo pseudônimo de SYNESIUS. Ele era patriarca da Igreja Gnóstica.

Guénon pediu, evidentemente, ao Patriarca Synesius para ser admitido nesta Igreja, o que foi feito; no ano seguinte, em 1909, tornou-se inclusive bispo gnóstico sob o nome de *Palingenius* (do grego-

latino *Palin-genius*, nascido de novo, ou renascido). Seria sob este pseudônimo de Palingenius que ele escreveria, entre 1909 e 1912, um grande número de artigos na revista *La Gnose*.

---oOo---

Resumindo a situação, constatamos que entre 1906 e 1909 — ou seja, entre os seus vinte e vinte e três anos —, Guénon avançou a passos de gigante na carreira maçônica e esotérica: ouvinte na Escola Hermética de Papus, membro da Ordem Martinista com o grau de Superior Desconhecido, afiliado à loja *Humanidad*, membro do Capítulo swedenborguiano INRI com o grau de Cavaleiro KADOSH, redator da revista *Le Voile d'Isis*, bispo gnóstico sob o pseudônimo de Palingenius e redator da revista *La Gnose*.

Resta saber se ele se sentia à vontade nesses diferentes agrupamentos; a resposta seria que ele estava apenas parcialmente satisfeito, pelas seguintes razões: ele constatava que todas as doutrinas que pretendia expor eram tão dessemelhantes que se tornava impossível coordená-las para formar um edifício único e estável, conforme a ambição comum de todos esses meios.

Sua primeira crítica era, portanto, esta: apresentavam-lhe doutrinas espiritualistas divergentes e inaptas para constituir um corpo doutrinário coerente. Mas ele lhes fazia também uma segunda crítica, muito mais grave e profunda, e foi nela que residiu, sem dúvida, o golpe de mestre que lhe permitiu tornar-se o verdadeiro guia da subversão espiritualista moderna nesta segunda metade do século XX.

Ele lhes dizia:

> "*É o espírito científico que vocês aplicam aos fenômenos espirituais. Vocês são observadores de fenômenos e aplicam a eles o método experimental*".

Certamente, ele notara em seus amigos da Escola Hermética, da Ordem Martinista, etc., a preocupação em devolver o primado às "forças do Espírito", o desejo de romper com o racionalismo da época anticlerical. Mas notava também que esse espiritualismo ainda era experimental, científico, empírico, "fenomênico": esses senhores buscavam "poderes". Ora, ele tinha a intuição de que esta ciência das "forças espirituais", que é de ordem religiosa, não deve partir de baixo para elevar-se depois, por indução, até as leis.

Ele tinha a intuição de que existe uma antiqüíssima ciência espiritual, rica em postulados *a priori*, uma Tradição arcaica, imutável e infalível, que fora esquecida e que precisava ser restaurada.

Pode-se dizer que a reação de Guénon diante do espiritualismo praticado naquele momento na França marca a entrada em cena de uma mentalidade e de hábitos de espírito novos e autenticamente originais.

Eis, portanto, René Guénon em divergência e discussão com as organizações das quais fazia parte e, em particular, com a figura majestosa e pitoresca de Papus. Ele julgou chegado o momento de reagrupar ao seu redor as individualidades suficientemente livres de espírito para compreender

sua nova posição — simultaneamente espiritualista, tradicional, metafísica, contemplativa e intuitiva.

----oOo---

Para fazer essa escolha de individualidades, ele iria beber principalmente no pessoal da Escola Hermética e da Ordem Martinista. O projeto estava em preparação quando, no início de 1908, vários dos personagens interessantes e já sondados encontraram-se reunidos em um quarto de hotel na rua des Canettes, nº 17, perto de Saint-Sulpice, para discuti-lo. Ocorre que, estando reunidos e cogitando, receberam certas "Comunicações em Escrita Direta"; isto é, um deles começou a escrever em escrita automática sob o impulso de uma "Entidade". E esta Entidade, que assim se manifestava, ordenou aos presentes que fundassem uma nova ordem, a Ordem do Templo, designando nominalmente René Guénon como seu chefe e mestre. É preciso notar, detalhe importante, que Guénon não estava presente nesta reunião.

A reação de Guénon diante dessa proposta, que lhe foi imediatamente relatada, é perfeitamente característica do seu modo de agir e até da sua doutrina em formação. Ele recebeu a proposta com dúvida, mas não soube precisar se suspeitava que os presentes tivessem sido vítimas de seu subconsciente e de seu metapsiquismo, ou se a entidade pertencia ao que ele chamaria mais tarde de "Forças Intermediárias".

Fato é que ele se recusou a obedecer à sugestão da Entidade da rua des Canettes e não quis assumir a chefia dessa Ordem em formação nas condições propostas. Na realidade, a "Ordem do Templo" teve apenas uma existência efêmera, suficientemente longa, porém, para indispor Guénon com Papus, que ficou muito descontente por ver seus adeptos serem aliciados; seguiu-se uma verdadeira ruptura entre Guénon e a maioria das organizações que ele frequentara até então.

Apenas a revista *Le Voile d'Isis* foi exceção a essa ruptura geral, e foi graças aos artigos que nela passou a escrever regularmente que Guénon conseguiu reunir em torno de si uma equipe de fiéis — dever-se-ia dizer mesmo, de discípulos —, o que não é pouco para um homem de 24 anos.

Pouco depois deste episódio, que foi simultaneamente uma crise e uma experiência, Guénon aderiu a uma terceira loja, a loja *Thébah*, vinculada à Grande Loja de França. Sem dúvida, ele precisava dessa nova experiência, pois sua opinião sobre a Maçonaria ainda não estava definitivamente formada; foi ali, na loja *Thébah*, que seu julgamento sobre o verdadeiro valor iniciático da Maçonaria assumiria sua forma final. Foi nessa loja que ele proferiu, em 1913, uma conferência sobre o tema: "O Ensino Iniciático", cuja substância retomaria depois em vários números da revista *Le Voile d'Isis*.

Durante a guerra de 14-18, a loja *Thébah* foi posta em "adormecimento" e, quando foi reativada após a guerra, Guénon, absorvido pela redação de seus livros, já não a frequentava, embora mantivesse relações pessoais com seus membros.

A ideia de reunir ao seu redor uma equipe de amigos fiéis e colaboradores sempre o perseguia; o ensaio infrutífero da "Ordem do Templo", que aliás mereceria ser analisado, não o desencorajou. E ele deu um novo passo com a fundação da revista *La Gnose*, órgão oficial da Igreja Gnóstica Universal.

Esta revista circulou de 1909 a 1912, e René Guénon foi, de longe, seu principal redator; foi ali que ele sistematizou, sob a forma de artigos avulsos, alguns dos elementos de sua futura doutrina — pois, até aquela data, ele ainda não publicara nenhum livro (o primeiro sairia apenas em 1921).

Não se pode terminar este panorama das revistas com as quais Guénon colaborava na época sem falar da mais curiosa delas, a revista *La France anti-maçonnique*, dirigida por Clarin de la Rive. Sim! Guénon-Palingenius — muçulmano, membro de três lojas, bispo da Igreja Gnóstica, ex-membro da Escola Hermética, redator do *Voile d'Isis*, de *La Gnose* e outras — colaborava com a *França Antimaçônica*, e sob um pseudônimo que deveria ter chamado a atenção, visto que assinava como "O Esfinge" (*Le Sphinx*)!

De julho de 1913 a julho de 1914, ele publicou ali uma série de artigos sobre a Maçonaria, nos quais desenvolvia seus temas habituais.

Quem era esse Clarin de la Rive? Ele foi um daqueles que pressionaram Léo Taxil a fazer suas famosas confissões. Quando se observa a orientação de sua revista supostamente antimaçônica, tem-se o direito de perguntar que interesses ele realmente defendia.

SUA POSIÇÃO EM RELAÇÃO À MAÇONARIA

Esta aventura nos reconduz à nova posição de Guénon em relação à Maçonaria, pois, se ele pôde enganar tantos naquela época e posteriormente, foi porque seu pensamento era suficientemente original para ser mal compreendido — cada qual lendo, através de seus próprios filtros, o que desejava encontrar, a começar por certos antimaçons.

Antes de nos voltarmos às influências orientais que acabaram por se impor a Guénon, examinaremos sua opinião sobre a Maçonaria tal como a encontramos formulada em um artigo da revista *Études Traditionnelles* (novo nome da revista *Le Voile d'Isis* após 1935). Nesse artigo, publicado muito depois da guerra de 14-18, em junho de 1937, Guénon desenvolve as linhas mestras de sua conferência de 1913 na loja *Thébah*.

Esta opinião pode ser resumida em duas proposições:

1. Ele estima que a Maçonaria transmite uma iniciação autêntica quanto à regularidade da "cadeia" da qual possui a sucessão.
2. Mas estima também que a Maçonaria foi o palco de uma degenerescência na ordem doutrinária. Tal degenerescência coincidiu com a transformação da Maçonaria **OPERATIVA** — isto é, aquela que reunia os verdadeiros arquitetos de ofício na Idade Média — em Maçonaria **ESPECULATIVA** — ou seja, aquela que passou a reunir não mais arquitetos, mas ideólogos.

Ao final desse período de transformação, que se inicia com o Humanismo e termina em 1717 com as "Constituições de Anderson", a Maçonaria havia adotado a **FILOSOFIA MODERNA** e abandonado, se não a letra, ao menos o espírito da **TRADIÇÃO**.

Não obstante, René Guénon considera que a incompreensão metafísica dos "maçons especulativos modernos" não altera o valor próprio dos Ritos dos quais a Maçonaria ainda é **DEPOSITÁRIA**. Ele

afirma que a Filiação Iniciática não foi interrompida e que, por conseguinte, a **INICIAÇÃO MAÇÔNICA** ainda é válida e transmite autenticamente a **INFLUÊNCIA ESPIRITUAL** almejada.

Acabamos de dizer que a degeneração doutrinária da Maçonaria ocorreu durante o período transcorrido entre o Renascimento e as Constituições de Anderson. Esta é, ao menos, a primeira opinião de Guénon, expressa em sua famosa conferência na loja *Thébah* em 1913 e publicada em 1937.

Tal opinião já revelava nele uma inclinação mental pré-humanista, anti-humanista e, para dizer tudo, medieval e contemplativa. Ora, essa inclinação pré-humanista ele a acentuou ainda mais, muito tempo depois, em seu livro *Aperçus sur l'Initiation* ("Considerações sobre a Iniciação"), publicado em 1945, ao declarar que, em sua visão, a degenerescência doutrinária — isto é, a perda do esoterismo tradicional — remontava a uma data mais remota: o século XIV, época em que os autênticos Rosa-Cruzes teriam deixado a Europa, desgostosos com o racionalismo invasor, para se refugiarem no Oriente.

Esta afirmação de Guénon, que não se apoia em nenhuma prova, é interessante por denotar uma estrutura de espírito fundamentalmente pré-humanista, mostrando que o autor não hesitava em vislumbrar uma reestruturação básica do pensamento ocidental e em preconizar o reatamento com a mentalidade da Idade Média.

O episódio da loja *Thébah* foi, portanto, uma experiência complementar e decisiva. Ele rompe com a mentalidade de **PROGRESSO** para se voltar a uma religiosidade de estilo nitidamente retrógrado e contemplativo.

Naturalmente, ao manifestar suas desilusões e críticas após suas "experiências maçônicas", Guénon atraiu algumas animosidades pessoais. No entanto, a Maçonaria jamais lhe demonstrou uma hostilidade sistemática, e essa ausência de hostilidade é compreensível quando se percebe que Guénon mantinha, apesar de suas críticas "doutrinárias", o essencial: a saber, a regularidade e a autenticidade da transmissão iniciática.

Diante desta constatação, pode-se perguntar, como faz um de seus biógrafos, Jean Robin, o que Guénon viera fazer nas Lojas: viera para instruir-se ou para inspecionar?

Jean Robin, um dos mais entusiastas discípulos de Guénon, levanta a questão e a responde afirmando que Guénon frequentara as Sociedades Iniciáticas Europeias para inspecioná-las e sondar nelas a regularidade e a autenticidade iniciática. Acrescenta que, ao agir assim, Guénon cumpria uma "Função" — mais do que isso, uma "Missão", e até uma missão de origem providencial, movido que era pela Divindade.

AS INICIAÇÕES ORIENTAIS

Além dos contatos que estabelecia nos meios ocultistas e maçônicos, René Guénon começou, com uma discrição surpreendente, a informar-se sobre as "Doutrinas Orientais".

Em um primeiro momento, contatou ORIENTALISTAS EUROPEUS e, em seguida, ORIENTAIS AUTÊNTICOS.

Entre os ORIENTALISTAS EUROPEUS, os dois principais foram: Léon CHAMPRENAUD e Albert de POUVOURVILLE.

Léon CHAMPRENAUD (1870-1925) – Conferencista na Escola Hermética de Papus quando Guénon o conheceu, era também redator de uma revista intitulada *L'Initiation* e, por fim, secretário-adjunto da Ordem Martinista. Mas o fato mais importante é que Champrenaud afastou-se progressivamente do ocultismo de Papus, que lhe parecia seguir por um beco sem saída, e voltou-se para as DOUTRINAS ORIENTAIS. Champrenaud escreveu então a obra *Matgioï e as Sociedades Chinesas*, seguida de um resumo sobre a Metafísica Taoista. Contudo, foi finalmente para o Islã que ele se dirigiu, acabando por ingressar nessa religião sob o nome de ABDUL-HAQQ, nome que significa: Servo da Verdade.

Albert de POUVOURVILLE (1862-1939) – Oficial e depois administrador no Tonquim. De bela presença e comportamento autoritário, deixou o Tonquim para ir à China meridional, onde passou a frequentar dois iniciados chineses: Tong-Sang N'Guyen e Duc-Luat, personagens importantes do Taoismo. Tanto que recebeu a iniciação taoista sob o nome de MATGIOI, nome que significa "Olho do Dia". De volta à França, Albert de Pouvourville ingressou no movimento ocultista, onde conheceu Champrenaud. Escreveu então, sob o nome de Matgioï, duas obras: *A Via Metafísica* e *A Via Racional*, que causaram a mais profunda impressão em René Guénon (daí as constantes reminiscências encontradas em seus próprios livros).

Durante sua formação, Guénon encontrava-se, portanto, em relações permanentes com o muçulmano Abdul-Haqq (Léon Champrenaud) e o taoista Matgioï (Albert de Pouvourville).

Mas Champrenaud e Pouvourville eram ainda apenas ORIENTALISTAS EUROPEUS. A curiosidade de Guénon só foi satisfeita quando ele tomou contato com ORIENTAIS de fato. Todos os biógrafos são categóricos quanto à realidade desses contatos orientais, mas tornam-se muito misteriosos quando se trata de fornecer detalhes.

O que é certo é que Guénon aprendeu sânscrito e árabe com orientais residentes em Paris, assim como foi instruído nas três religiões — hinduísta, taoista e islâmica — por "Mestres" dos países correspondentes que praticavam efetivamente essas religiões, mas que viviam em Paris.

Para o **Hinduísmo**, ele teve um ou vários mestres hindus e recebeu deles uma iniciação elevada. Foi inclusive essa iniciação (segundo Paul Chacornac) que deixou nele os vestígios mais profundos e que determinou o PLANO de todo o seu sistema, de toda a sua construção doutrinária.

Para o **Taoismo**, já bem instruído por Matgioï (Pouvourville) no plano teórico, Guénon recebeu também o ensino prático de um mestre chinês residente em Paris; teria havido ali também uma nova iniciação? Seus biógrafos não são muito claros sobre esse ponto.

Para o **Islã**, mais exatamente para o Sufismo, que é o esoterismo islâmico, a iniciação de Guénon é mais curiosa, pois foi realizada por um pintor sueco, ele próprio tornado muçulmano após um périplo incomum que vale a pena ser relatado.

O pintor **John Gustaf AGELII** era filho de um veterinário sueco; tendo terminado seus estudos secundários em Estocolmo, passou a pintar paisagens suecas, expondo em Paris em 1890 e

conquistando certa notoriedade sob o pseudônimo de Ivan Aguéli. Frequentava sobretudo a "Sociedade Teosófica", meios anarquistas e a poetisa socialista Marie Huot; foi então preso por ter dado asilo a uma anarquista procurada pela polícia e passou alguns meses na prisão: aproveitou o tempo para trabalhar e, graças a um incrível dom para línguas, aprendeu hebreu, árabe e malaio; leu igualmente a Bíblia, Fabre d'Olivet e Swedenborg.

Ao ser libertado, partiu para o Egito, onde realizou esboços; depois, retornou a Paris e matriculou-se na "Escola de Línguas Orientais" para aperfeiçoar seus conhecimentos. Em 1897, tornou-se muçulmano; teria sido em Paris ou na Suécia? Não se sabe. Seus biógrafos confessam não conseguir esclarecer o mistério. Sua nova religião não o impediu de estudar o Budismo e de ir à Índia e ao Ceilão. Após alguns meses, voltou à França e, em Paris, conheceu um médico italiano, Enrico Insabato, animado pelo desejo de aproximar o Oriente e o Ocidente; ambos partiram para o Egito para trabalhar na realização desse vasto projeto.

Foi durante essa segunda viagem ao Egito que Aguéli conheceu e frequentou uma alta personalidade do Islã, versada tanto na ordem Exotérica quanto na Esotérica, o Sheikh ELISH. E esse grande personagem iniciou Aguéli, que já era muçulmano, no **SUFISMO**, tornando-o inclusive seu representante para a Europa sob o nome de ABDUL-Hâdi.

Foi, portanto, na qualidade de muçulmano sufista que Abdul-Hâdi retornou à França: após passar por Marselha e Genebra, chegou a Paris, onde conheceu Guénon e sua revista *La Gnose*. Estamos em 1910. Imediatamente começou uma estreita colaboração, e Aguéli passou a escrever na revista.

Tal é o personagem que dará, em 1912, a iniciação sufista a René Guénon: ele lhe transmite a "*Baraka*" da parte de seu mestre, o Sheikh Elish do Egito, e Guénon torna-se assim o Sheikh ABDEL WAHED YAHIA.

Muito mais do que seu iniciador Abdul-Hadi (Aguéli), Guénon levou a sério seu islamismo e, mesmo vivendo em Paris, fez dele, conforme a expressão de seus biógrafos, "Sua Via Pessoal": o Islã foi, portanto, a religião exotérica que ele decidiu praticar preferencialmente a todas as que conhecera anteriormente, nomeadamente o catolicismo.

Pode-se estranhar essa escolha, sobretudo quando se conhece o prestígio de que o hinduísmo gozava aos seus olhos; como explicá-la? Talvez por considerações concretas: de fato, a prática externa da observância hinduísta é materialmente complicada e normalmente subordinada ao pertencimento a uma casta, na qual só se entra pelo nascimento, o que não era o caso de Guénon. Mas talvez ele tivesse outras razões mais profundas, ligadas à natureza particular do esoterismo islâmico...

Em suma, eis Guénon muçulmano em 1912, e é nessa religião que ele morrerá no Cairo em 1951. Notemos, de passagem, que este ano é também o de seu casamento em Blois com Berthe Loury — um casamento católico, como vimos. Guénon já era muçulmano em 11 de julho de 1912? Não o sabemos e, no fundo, isso pouco importa, pois um mês antes ou depois sua escolha já estava feita *in pectore*. O que é certo é que ele jamais revelou sua nova religião à esposa, o que é verdadeiramente o ápice do esoterismo e demonstra um dom muito apurado para a camuflagem.

Eis, portanto, Guénon casado e de posse de sua bagagem doutrinária. Realizou em pouco tempo, apenas cinco ou seis anos, um vasto périplo através das Sociedades de Pensamento e das Congregações iniciáticas, das quais pôde avaliar a Regularidade iniciática e a Degenerescência doutrinária.

Teria sido ele inicialmente impulsionado a operar tal inspeção? Provavelmente não, mas o que parece certo é que, ao fim do périplo, ele foi cooptado por hinduístas orientais "conscientes e organizados"; a partir de então, é o hinduísmo que dominará seu espírito, e são todos os hábitos mentais do hinduísmo que ele repercutirá em seu ensino.

Qual é exatamente o estatuto dessa simbiose, quais são os termos do contrato entre Guénon, os hinduístas e o hinduísmo? Até hoje é impossível saber; mas o mais importante para nós — e isso é certo — é saber que, desde aquele momento, por volta de 1910, Guénon assume o papel não apenas de um agente de ligação entre Oriente e Ocidente, mas, sobretudo, o de agente de uma verdadeira penetração do Ocidente pelo Oriente: essa certeza transparece a cada instante e em cada linha de suas diversas obras.

A OBRA ESCRITA DE RENÉ GUÉNON

Esta obra divide-se em vários períodos que marcam uma evolução no pensamento e na produção de Guénon: expô-la-emos aqui em ordem cronológica.

O primeiro período é o dos **Artigos** publicados em diversas revistas, como *Le Voile d'Isis* (que se tornou *Études Traditionnelles*) e *La Gnose*, estendendo-se de 1907 a 1914. Ali se encontra a base que seria utilizada mais tarde, seja pelo próprio Guénon, seja em suas obras póstumas.

O **período parisiense** compreende os anos de 1921 a 1929:

- **1921 – "*Introdução Geral ao Estudo das Doutrinas Hinduístas*"**: já citado por nós diversas vezes, este livro expressa a base do sistema.
- **1922 – "*O Teosofismo*"**: história de uma falsa religião, sublinha as fraquezas da primeira grande empreitada de penetração oriental, nascida em 1875 no meio inglês hinduizante: a "Sociedade Teosófica" de Madame Blavatsky.
- **1923 – "*O Erro Espírita*"**: livro alentado e com farta documentação. O autor faz o julgamento do Espiritismo com uma argumentação muito próxima à que um católico poderia ter: os espíritas entram em contato com INFLUÊNCIAS ERRANTES — nós diríamos "os demônios". Contudo, a diferença das expressões é significativa.

Não se deve esquecer que estes dois livros, *O Teosofismo* e *O Erro Espírita*, contribuíram poderosamente para fazer Guénon passar por um homem de ordem, um antisubversivo, um tradicionalista, um nacionalista: era o início de um longo equívoco, cuidadosamente mantido por todos aqueles que têm interesse em nos fazer tomar o falso pelo verdadeiro.

- **1924 – "*Oriente e Ocidente*"**: Estuda as condições de uma aproximação possível e inevitável entre o Oriente e o Ocidente. Para isso, o Ocidente deve abandonar as ideologias do século XVI, de onde vieram todos os males: racionalismo, tecnicidade, Revolução. Mais ainda, deve abandonar o "preconceito clássico" greco-latino e essa

mentalidade do legionário e do jurista romanos que tudo esclerosou. Deve, ao contrário, reencontrar as tradições profundas subjacentes ao Cristianismo e incluídas no Hinduísmo; é necessário que o Ocidente recupere "os princípios de uma metafísica" autêntica, ainda preservada no Oriente.

- **1925 – "*O Homem e seu Devir segundo o Vedanta*"**: É o desenvolvimento da *Introdução* e de *Oriente e Ocidente*.
- **1926 – "*O Esoterismo de Dante*"**: Guénon não é o único nem o primeiro a escrever sobre o tema, pois já existira um "Dante Herético". Guénon não diz que Dante é herético; ao contrário, para ele é essencial destacar que o Esoterismo se sobrepõe à Religião sem a ela se opor. Ele também elogia Dante por ser gibelino, isto é, partidário do Imperador contra o Papa. Desenvolverá tudo isso em breve em *Autoridade Espiritual e Poder Temporal*.
- **1927 – "*O Rei do Mundo*"** (reeditado em 1950): trata da famosa questão de AGARTHA, "Centro Espiritual" onde residiria o REI DO MUNDO. Guénon não é o primeiro a falar dessas noções: Saint-Yves d'Alveydre em *A Missão da Índia*, assim como Ossendowski em *Bestas, Homens e Deuses*, já haviam tratado do tema. Guénon fala disso em termos gerais e um tanto vagos: teoria dos "Centros Espirituais", dos "Centros Maiores", Agartha, Tibete. Parece, no entanto, que esta divulgação causou um desentendimento entre Guénon e seus informantes hindus, interrompendo suas relações.
- **1927 – "*A Crise do Mundo Moderno*"**: retoma os temas de *Oriente e Ocidente*. Expõe primeiro a teoria hindu dos "Ciclos Cósmicos" e estima que nossa época pode ser identificada como o "último período do ciclo KALI-YUGA" (Era Sombria); estamos, portanto, no fim de um dos grandes ciclos que regem o desenvolvimento da humanidade. Em seguida, analisa as características da Civilização Moderna: prioridade da ação sobre o conhecimento, "erro profano" que laiciza a Ciência e a desvia para a Técnica. Indica, por fim, o remédio para este mal: constituir uma ELITE OCIDENTAL que tenha reencontrado o sentido profundo da Tradição. Não se trataria de orientalizar o Ocidente, mas de provocar o "despertar espontâneo de suas possibilidades latentes". Como se vê, os termos escolhidos são genéricos o suficiente para permitir várias interpretações e, assim, enganar aqueles que devem ser enganados. Pois Guénon acrescenta que a Igreja Católica é uma das Organizações Tradicionais que subsiste no Ocidente e que bastaria devolver à doutrina da Igreja o sentido profundo e oculto que ela contém em si mesma, mas que negligenciou desde o século XVI. Este trabalho de aprofundamento permitiria à Igreja retomar consciência de sua unidade com "as outras formas tradicionais". Não é preciso ser um grande mestre para ver despontar no horizonte o Ecumenismo — não por sincretismo, mas por pluralidade. No entanto, este livro, *A Crise do Mundo Moderno*, terminou de consagrar Guénon como um dos mestres de pensamento da Reação Nacional: não se buscou nada além da crítica ao mundo moderno, e viu-se Léon Daudet, Jacques Bainville e Gonzague Truc elogiá-lo nos círculos da *Action Française*. Contudo, deveriam ter percebido a armadilha destinada a nos desviar para a Tradição pagã, sob o pretexto de nos fazer reencontrar um suposto alicerce profundo da tradição cristã. Os únicos a não serem ludibriados foram o jornal *Gringoire* e, sobretudo, a *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (RISS), com Charles Nicoullaud.
- **1929 – "*Autoridade Espiritual e Poder Temporal*"**: Inspirado pela condenação da *Action Française* por Roma em 20 de dezembro de 1926, este livro forma um conjunto com as obras anteriores. A tese da obra é que, no Ocidente e na Igreja, essas duas

potências estão separadas, enquanto no Oriente a tendência é a sacralização do Temporal.

No início de 1930, René Guénon instalou-se no Cairo para não mais retornar à Europa, e sua islamização pôde ser revelada abertamente. No entanto, a série de livros que produz então não trata do Islã, mas do esoterismo cristão e do hinduísmo:

- **1931 – "*O Simbolismo da Cruz*"**: composto no Cairo, mas editado na França, é, na verdade, o desenvolvimento de um artigo publicado em 1911 na revista *La Gnose*. A obra é dedicada na primeira página: "À memória venerada de ES-SHEIKH ABDER RAHMAN ELISH EL-KEBIR (o servo do Deus Grande), a quem se deve a ideia inicial deste livro. Cairo 1329-1349 H.". Eis, portanto, o "Simbolismo da Cruz" colocado sob a égide do Crescente — ora, crescente pode ser interpretado como: Sem Cruz... O simbolismo católico da Cruz é clássico e claro em toda parte: o braço vertical significa a paternidade divina de N.S.J.C. do alto para baixo, do céu para a terra, enquanto o braço horizontal representa a fraternidade humana de N.S.J.C.; a junção, o cruzamento, sendo a união hipostática. Além disso, a parte visível da cruz é a Igreja e reproduz a forma do corpo físico de N.S.J.C. — é a sua sombra projetada, o Corpo Místico —, enquanto a parte oculta que está na terra é a Igreja dos não batizados que serão salvos pelo "batismo de desejo".
- **1932 – "*Os Estados Múltiplos do Ser*"**: este livro forma um conjunto com outros dois publicados anteriormente: *O Homem e seu Devir segundo o Vedanta* e *O Simbolismo da Cruz*. Guénon nos explica que a Tradição Hindu à qual se refere incessantemente, e sempre com muita imprecisão, é formulada por quatro coletâneas fundamentais, os Vedas, cuja origem seria supra-individual e não humana.
- **1945 – "*O Reinado da Quantidade e os Sinais dos Tempos*"**: é a continuação de *A Crise do Mundo Moderno*, caracterizado por uma crítica à civilização técnica. Esta obra confirmou Guénon em sua posição de doutrinador da Reação.
- **1945 – "*Considerações sobre a Iniciação*"**: onde expõe os meios de passar do conhecimento teórico e livresco para o que ele chama de REALIZAÇÃO ESPIRITUAL. Diz que A INICIAÇÃO é a transmissão de uma influência espiritual. O iniciado encontrar-se-ia, assim, em um estado edênico; depois, poderia elevar-se aos estados superiores do Ser e chegar a um estado chamado indistintamente de Libertação ou Identidade Suprema. Reitera sua afirmação de que a Maçonaria é a única organização ocidental que possui uma origem TRADICIONAL autêntica, mas não se deve esquecer que ele diz o mesmo da Igreja Católica.
- **1945 – "*Os Princípios do Cálculo Infinitesimal*"**: um tema que lhe era caro há muito tempo e no qual retoma a distinção entre o Infinito e o Indefinido.
- **1946 – "*A Grande Tríade*"** é o seu último livro: nele refere-se à Tradição Chinesa, por reminiscência do Taoismo no qual foi iniciado. A Grande Tríade (Céu, Homem, Terra) é uma cosmologia ternária. É também o nome de uma grande sociedade secreta chinesa, comparável à Maçonaria na Europa.

A esta lista devem ser acrescentadas duas obras póstumas:

- **1952 –** "Iniciação e Realização Espiritual": que resume artigos publicados na *Études Traditionnelles* e é a continuação de *Considerações sobre a Iniciação*.

- **1954 – "*Considerações sobre o Esoterismo Cristão*"**: também uma coletânea de artigos da mesma revista, constituindo a continuação de *O Esoterismo de Dante*.

ESTRATÉGIA E TÁTICA GUENONIANAS

Entre 1910 e 1920, Guénon amadureceu lentamente seu pensamento e tornou-se um verdadeiro chefe de escola.

Ele realizou uma rápida inspeção das "congregações iniciáticas" e distinguiu a Iniciação regular — com a qual aceita colaborar mediante fortes reservas no plano doutrinário — das Pseudo e das Contrainiciações.

Entrou em contato com orientais, converteu-se ao Islã e instruiu-se nos esoterismos hindus e chineses.

Por outro lado, limpou o terreno de duas ideologias de tipo orientalista que dificultavam a propagação do Orientalismo Autêntico.

Em seguida, instruiu seus discípulos, e restaria-nos estudar sua doutrina tal como ela ressalta de suas numerosas obras. Mas, antes disso, convém tomar contato com a estratégia e a tática guenonianas, pois isso é indispensável para compreender bem o desenvolvimento da doutrina.

Esta estratégia e esta tática depreendem-se de duas fontes: os livros e os fatos. Cada fonte possui seus próprios limites e interesse: sem coincidirem exatamente, elas se sobrepõem em grande parte, de modo que, ao conjugá-las, consegue-se ver com clareza suficiente as intenções guenonianas.

---oOo---

ESTRATÉGIA

A ESTRATÉGIA guenoniana é amplamente desenvolvida em sua primeira grande obra, "*Introdução Geral ao Estudo das Doutrinas Hinduístas*", publicada em 1921.

Nesta obra, Guénon preconiza a formação de uma ELITE OCIDENTAL que se instruiria nas disciplinas da TRADIÇÃO ORIENTAL. Com que objetivo?

Com o objetivo de preparar o RETORNO DO OCIDENTE AO ORIENTE, retorno que não poderá deixar de ocorrer um dia. Em que condições se pode imaginar que esse retorno do Ocidente ao Oriente aconteça? Guénon propõe três hipóteses:

1ª Hipótese: Colapso do Ocidente por excesso de materialismo. Ele diz que houve, ao longo da História, civilizações brilhantes que desapareceram. A hipótese de um colapso não seria, portanto, de se descartar. Ele vê a Barbárie instalando-se no Ocidente, mas não diz por qual mecanismo — se por excesso de autoridade ou por anarquia. Nesta hipótese, o Mal não teria mais cura.

2ª Hipótese: Os orientais invadem o Ocidente para salvá-lo da decadência. Hipótese singular no plano histórico e político, difícil de imaginar, mas que deve ser admitida em teoria para acompanhar o autor. Nesta hipótese, Guénon pensa em amortecer o Choque psicológico que representaria essa invasão do Ocidente por orientais e, para isso, vislumbra e preconiza, desde já e por precaução, a constituição de um Núcleo Intelectual, de uma Elite espiritual, "imprimindo uma direção que não teria, aliás, necessidade alguma de ser consciente para a massa" (*Introdução ao Estudo das Doutrinas Hinduístas*).

Será, portanto, uma ELITE ESOTÉRICA, oculta, entregue a uma ação ENCOBERTA, discreta e secreta, com o objetivo de fazer os ocidentais aceitarem a Hegemonia Espiritual das Congregações iniciáticas orientais quando chegar o momento da invasão.

3ª Hipótese: O Ocidente organiza espontaneamente seu retorno à Tradição Oriental, retorno que é fatal. Neste caso, também é necessária uma Elite Espiritual, um núcleo intelectual, para preparar, promover e facilitar essa Orientalização do Ocidente.

Ouçamos como o próprio Guénon vê a questão:

> "*A Idade Média oferece-nos o exemplo de um desenvolvimento tradicional propriamente ocidental. Se existe uma Tradição Ocidental, é ali que ela se encontra; essa Tradição era então concebida sob o modo religioso, mas não vemos que o Ocidente esteja apto a recebê-la de outra forma, hoje menos do que nunca. Bastaria que apenas alguns espíritos tivessem consciência da UNIDADE ESSENCIAL de todas as Doutrinas Tradicionais em seu Princípio*". (*Introdução às Doutrinas Hinduístas* - p. 338).

Em termos claros, isso significa: uma Elite que retome o CRISTIANISMO MEDIEVAL e o triture até fazê-lo exprimir sua quintessência simbólica, esotérica, metafísica e oriental. Pois não se trata, para Guénon, de lançar-se em uma Restauração religiosa pura e simples; com efeito:

> "*É de METAFÍSICA que se trata essencialmente. Para a ELITE de que falamos, a Tradição não foi concebida no modo especificamente religioso. O que deve desempenhar o papel principal é a compreensão das questões de princípio. E essa compreensão implica a assimilação dos modos essenciais do pensamento oriental; aquilo de que se trata já pode ser pressentido pelo pouco que dissemos a respeito da Realização Metafísica. Mas indicamos, ao mesmo tempo, as razões pelas quais não nos era possível insistir mais. É aqui que se deve sempre recordar que, segundo a fórmula extremo-oriental, 'aquele que sabe DEZ deve ensinar apenas NOVE'*". (*Introdução às Doutrinas Hinduístas* - p. 342).

Tal será, portanto, na hipótese de o Ocidente decidir organizar espontaneamente seu Retorno à Tradição Oriental, o Trabalho da Elite guenoniana.

Convém, enfim, perguntar-se por que Guénon busca aproximar assim o Oriente e o Ocidente? Ele próprio nos dá duas razões: primeiro, para o benefício recíproco do Oriente e do Ocidente; mas também "*por certas outras razões que não nos é possível abordar e que se prendem sobretudo ao sentido profundo dessas leis cíclicas cuja existência nos limitamos a mencionar*". (*Introdução às Doutrinas Hinduístas* - p. 341).

Em sua obra "*Introdução Geral ao Estudo das Doutrinas Hinduístas*", Guénon nos informa assim sobre sua estratégia doutrinária; sua obra doutrinária é ditada pela ideia de realizar a simbiose "Oriente-Ocidente", mas, naturalmente, em proveito de uma DIREÇÃO ORIENTAL que se impõe por duas razões: primeiro, devido à superioridade dos métodos orientais de meditação, nomeadamente a superioridade da Via Metafísica sobre a Via Mística; segundo, devido à maior fidelidade do Oriente à "Grande Tradição Primordial".

---oOo---

TÁTICA

A TÁTICA — os meandros do pensamento e da ação para realizar a ideia estratégica — é menos evidente à primeira vista, mas apenas à primeira vista: para quem certa prática tornou familiarizado com a história guenoniana, a linha seguida é, ao contrário, muito segura; e, se não é simples, é complexa como a vida; no entanto, sua direção é única e firme.

Para além dos livros, que inventariamos em capítulo anterior, é na ação guenoniana que buscaremos, doravante, essa direção.

Previamente, seria necessário estabelecer um dos pontos mais controversos: o da inspiração de René Guénon. Trata-se de uma tarefa difícil, sobre a qual os próprios discípulos discordam.

Duas teses confrontam-se:

- Ou Guénon foi formado por iniciadores orientais que lhe ensinaram tudo e, nesse caso, sua obra teria sido apenas uma transmissão adaptada;
- Ou, por meio de um trabalho pessoal ferrenho, ele realizou uma compilação magistral que tentou impor ao espírito de seus contemporâneos como uma doutrina simultaneamente antiga e original.

O exame desta questão, por si só, exigiria um boletim inteiro, e é cedo demais para que nos empenhemos nele — o que não significa, de modo algum, que não tenhamos uma opinião sobre o assunto.

Fato é que o desenvolvimento da ação guenoniana manifesta uma evolução evidente, uma evolução "em dentes de serra", com avanços e recuos. Simples aparência ou realidade? Não nos cabe decidir aqui, e nos ateremos apenas à "manifestação".

Esta constatação de evolução não é, aliás, uma crítica estéril; ela sublinha o pragmatismo que permitia a Guénon privar com os meios mais diversos, inclusive os mais opostos. Naturalmente, para ter êxito, era necessária certa dose de duplicidade, mas todo esoterista dela é, por definição,

amplamente provido: com efeito, o relativismo inerente ao esoterismo reduz todas as posições à unidade e fundamenta, de certa forma, essa duplicidade para uso externo.

Para simplificar as coisas, podemos distinguir algumas etapas, mais ou menos cronológicas, nesta evolução:

1. A primeira etapa é a de seus anos de formação, grosso modo até a guerra de 1914, onde o vemos misturar-se aos meios ocultistas situados na fronteira da Maçonaria e, depois, entrar em loja. Pode-se dizer que ele percorre todo o leque subversivo, do espiritualismo ao racionalismo, não hesitando sequer em tornar-se bispo gnóstico.

Neste estágio, já se distinguem seu olhar crítico e suas hesitações sobre a melhor via, a mais eficaz: quando seus amigos, seus primeiros discípulos, quiseram fundar uma nova "Ordem do Templo" que supostamente faria a síntese de todas as correntes, ele não se mostra muito empolgado, sentindo bem que tal iniciativa apenas somaria mais um grupo à multidão de todos os que surgiram nos últimos trinta anos.

Sem dúvida — e sobre este ponto seria interessante ter seu testemunho direto —, ele compreendeu muito rápido que esse meio ocultista era, por natureza, um mundo marginal que jamais poderia propagar-se como uma mancha de óleo no grande público, tanto mais que, naquela época, há 70 anos, a descristianização não era tão visível quanto em nossos dias.

2. A segunda etapa: ele entra então em relação com o meio católico e, não um qualquer, mas o dos jovens intelectuais do Instituto Católico de Paris, com Maritain — aquele do primeiro período, antes de sua adesão à Revolução: meio do renascimento filosófico e, mais amplamente, do renascimento doutrinário.

Compreende-se que Guénon, com suas teses de crítica ao mundo moderno e de referência constante à Tradição, tenha podido iludir pessoas que ignoravam tudo sobre suas fontes, a ponto de alguns desses jovens intelectuais católicos terem tido muita dificuldade em se defender delas; pode-se mesmo perguntar se alguns jamais se libertaram... mas sobre isso falaremos mais tarde.

3. A terceira etapa, que se sobrepõe cronologicamente à anterior, é a das relações de Guénon com os meios antimaçônicos. Questão difícil de tratar ao dirigir-se a leitores que não são necessariamente esclarecidos sobre tais matérias.

Basta dizer que Guénon soube jogar muito habilmente com a dupla face maçônica, racionalista e espiritualista, e que, em suas relações com os antimaçons da época, buscou constantemente "confundir as águas", apoiando-se nas divisões de seus interlocutores — divisões ligadas a pessoas e, mais profundamente ainda, a doutrinas.

Pois, entre os antimaçons daquele tempo, a oposição era nítida entre os que faziam uma crítica puramente racionalista e política da Maçonaria — e que, por isso, tornavam-se cegos para a sua realidade profunda — e aqueles que, possuindo uma visão muito mais ampla, sabiam distinguir as diversas faces da Seita e uni-las em uma mesma síntese crítica.

Lá também faltou pouco para que Guénon não conseguisse passar por um antimaçom verdadeiro, e parece que apenas a guerra de 1914 o impediu de tornar-se diretor da revista "*La France Antimaçonnique*"! Mas as análises impiedosas da RISS (de Dom JOUIN) foram suficientes para abrir os olhos daqueles que assim o quiseram; que alguns possam ter sido enganados é outra questão.

4. Afastado dos meios intelectuais católicos, "queimado" junto aos antimaçons verdadeiros, Guénon voltara seus esforços também para outra direção: a de um certo misticismo cristão.

Por mais escandalosa que possa parecer, não se deve estranhar essa manobra, pois a mística, por natureza, presta-se a tais desvios; é, aliás, por esta razão que a Igreja, mãe previdente e experiente, sempre foi tão prudente — digamos mesmo, desconfiada — em relação às manifestações místicas.

Com efeito, desenvolveu-se entre as duas guerras, sempre no âmbito do renascimento católico, toda uma pesquisa mística centrada no tema do Sagrado Coração e muito voltada ao simbolismo. Foi o que permitiu a Guénon infiltrar-se nela a ponto de poder publicar inúmeros artigos nas revistas dessa corrente. A Hierarquia teve, inclusive, de intervir para pôr fim a essas iniciativas muito contestáveis.

5. Quando, em 1930, Guénon decide partir para o Egito e, finalmente, lá permanecer, ele já percorreu todas as possibilidades de difusão de seu pensamento e percebeu que, fora do círculo de seus discípulos diretos, não conseguiu penetrar eficazmente.

Ainda que permanecendo aberto a outras vias eventuais, decide-se então a tomar uma via mais direta — a sua própria há vinte anos: a do orientalismo prático. Dizemos bem "prático", pois no plano teórico isso já fora realizado há muito tempo.

É interessante notar que não é para as místicas extremo-orientais que ele se volta e orienta seus discípulos, como se poderia pensar, já que ensinava publicamente o *Vedanta* e as doutrinas hindus; a via mística recomendada é o Islã — ele próprio já era muçulmano há vinte anos e partia para estabelecer-se em um país muçulmano no qual deveria fundir-se.

Um de seus discípulos, Frithjof Schuon, um jovem alsaciano de 25 anos, partiu para a Argélia para ser iniciado em uma confraria mística muçulmana; depois, retornou no fim de 1933 e passou a iniciar, por sua vez e por delegação, cerca de uma centena de outros guenonianos, fundando filiais em diversas cidades da França e da Suíça. Segundo sua própria admissão, Guénon via nesta direção a melhor fórmula, mas pretendia não fechar outras vias.

Foi assim que outro de seus discípulos, Marcel Clavelle (Jean Reyor), dedicou-se antes a investigar a linha do Esoterismo Cristão, tentando inclusive vivificar uma hipotética "Fraternidade do Paráclito"; o que não o impedia de ser iniciado também no Islã esotérico, talvez sem crer muito nisso.

Por outro lado, os vínculos maçônicos não foram rompidos e, no quadro do renascimento espiritualista da Maçonaria do pós-guerra, uma loja especial, "A Grande Tríade" — agrupando unicamente guenonianos —, foi criada em 1947 no âmbito da Grande Loja de França, com a bênção especial do próprio Guénon; essa organização ainda está em atividade atualmente...

Esta diversidade, da qual demos apenas uma pálida imagem, mostra que, após a partida do Mestre para o Próximo Oriente, os discípulos exploraram em paralelo diversas vias, entre as quais não faltavam numerosas pontes.

Como interpretar esse pluralismo? De duas formas complementares:

- Esta multiplicidade de formas permite satisfazer temperamentos diferentes, assegurando ao mesmo tempo a unidade de fundo, trate-se do Islã místico, do Cristianismo esotérico ou do Simbolismo maçônico. É certo, por exemplo, que um bom número dos primeiros iniciados de Schuon não suportaram o Islã por muito tempo e passaram para outras vias esotéricas.
- Este pluralismo permite, sobretudo, "trabalhar" meios diversos, inclusive opostos, podendo cada um penetrar onde seus outros irmãos em guenonismo não poderiam fazê-lo. Foi assim que Jean Reyor pôde levar ao meio clerical suas pesquisas sobre o esoterismo cristão — *démarche* que reencontramos hoje com o Padre Stéphane e Jean Borella...

De fato, é certo que Guénon e seus discípulos depois dele jamais renunciaram à sua tríplice empreitada: orientalizar o Ocidente, revivificar a Maçonaria e perverter o Cristianismo pelo interior sob a aparência de espiritualismo — tudo isso em nome e sob a capa da luta contra o materialismo e o racionalismo.

Como não ver que, há alguns anos, sob a influência de numerosos fatores e graças a múltiplas cumplicidades eclesiásticas, eles percorreram muito caminho nesta direção? É o que nos restará examinar nos próximos números.

J. V. / P. R.

UMA CARTA DO SENHOR BORELLA

O senhor Borella não gostou do artigo publicado no boletim nº 9, que analisava a gnose "tradicionalista" que ele se esforça para introduzir nos meios católicos tradicionais. Ele enviou, portanto, uma carta retificativa e exige que a publiquemos.

Pior para ele; ei-la.

Seria difícil sonhar com um texto melhor, mais revelador do incômodo sentido por esse mestre da nova gnose ao ser pego em flagrante; e é sem o menor desprazer que o entregamos aos nossos leitores, fazendo-lhes apenas uma recomendação: a de relerem em sua totalidade o artigo incriminado. A comparação não deixará de instruí-los tanto sobre o fundo quanto sobre o método.

De resto, é evidente que um único artigo não seria capaz de esgotar a matéria da neognose contemporânea, seja aquela destinada aos católicos tradicionais ou as diversas variantes voltadas a outros meios. Teremos, pois, a oportunidade de retornar a este tema com frequência nos próximos boletins, como fazemos hoje a propósito de René Guénon: o "esoterismo cristão" é um assunto importante e urgente demais neste fim de século XX para que o abandonemos tão rápido...

---oo0oo---

Sob a assinatura de J. V., foi publicado no nº 9 de vossa publicação um artigo intitulado: "*A gnose 'tradicionalista' do professor Borella*". Esse artigo exige de minha parte uma série de observações, que vos agradeceria levar ao conhecimento de vossos leitores em um próximo número de vosso Boletim, conforme vos obriga a lei de 29 de julho de 1881, artigo 13.

Não é minha intenção defender-me das acusações que julgaram por bem lançar contra mim: sua extravagância deveria bastar para ridicularizá-las. Além disso, não tenho de me justificar: expus o que entendia por "gnose", tanto em meu livro *A Caridade Profanada* (*Ed. du Cèdre*, pp. 387-389) quanto em meu artigo: *Gnose cristã e gnose anticristã* (*La Pensée catholique*, nº 193, julho-agosto de 1981, e *Vu de Haut*, Ed. Fideliter). Esses textos são claros. Posso apenas remeter o leitor a eles.

Tampouco poderia, por falta de tempo e de interesse, discutir todas as questões levantadas por J. V. ao longo de suas 22 páginas. Discussão vã, aliás, pois as opiniões ali expressas são essencialmente de ordem passional.

Gostaria apenas de chamar a atenção de vossos leitores para alguns pontos.

1° — Não "escolhi" as *Editions du Cèdre* e *La Pensée catholique* para difundir meu "pensamento" junto à "clientela" que eu desejaria "influenciar" com vistas a cumprir um "plano oculto" que só existe na imaginação de J. V. Enviei meu manuscrito a mais de 14 editores, da Gallimard à Seuil, passando pela Cerf e alguns senhores de menor importância. Após 4 anos de tentativas infrutíferas, encontrou-se finalmente um editor generoso e corajoso o suficiente para aceitar publicar um livro tão pouco comercial. A isso limitam-se os "apoios" (p. 23) que J. V. me credita. E todas as alusões (que ele prodigaliza) a uma manobra concertada de minha parte não passam de um mau folhetim. Acrescento que não tenho relação com nenhuma "maçonaria" e que represento apenas a mim mesmo.

2° — Na p. 6, a propósito do prefácio que redigi para os escritos do padre Henri Stéphane, J. V. faz-me dizer o contrário do que efetivamente expus. Eu teria afirmado que o padre Stéphane praticara uma "outra via" (que não a católica). Mas nada escrevi de tal gênero. Basta ler a frase que precede a citada por J. V. para compreender que a via da qual o padre Stéphane se afastou é precisamente a do comparatismo religioso (horizontal), que vê na obra guenoniana uma espécie de super-religião normativa. Atribui esse esforço do estrito guenonismo ao fato de o padre Stéphane ser, antes de tudo, um padre católico: assim, o que é mais "vertical" que o comparatismo é o aprofundamento da doutrina católica.

Quanto à questão "Guénon" em geral, direi apenas isto: São Tomás de Aquino, para elaborar a doutrina sagrada, apoiou-se quase unicamente em um filósofo pagão que negava o Deus-Providência, a criação do mundo e a imortalidade da alma (entre outras coisas). Não vejo por que, *mutatis mutandis*, eu não poderia por vezes me referir, com reservas e críticas, a um autor que afirma essas três verdades (e algumas outras que são perfeitamente católicas), mas que jamais foi meu mestre.

3° — A maneira como J. V. compreende os textos é quase sempre muito surpreendente. Assim, jamais escrevi nem pensei que Deus fosse parte do mundo espiritual (p. 12); sendo Deus para além de todos os mundos (e presente em cada um deles). Mas há algo ainda pior.

Ignorando — evidentemente — que o termo *Hypertheos* ("Sobre-Deus" ou "Mais-do-que-Deus") é de origem dionisiana (*Nomes Divinos* 648 D), ele vê ali uma denominação própria do gnosticismo "stefano-guenoniano" (pp. 9, 10, 15, etc.), designando um Princípio superior ao Deus Cristão. Propõe-se então (p. 15) a explicar a seguinte frase de *A Caridade Profanada* (p. 364): "*Eis o Triságio eterno que sobe em direção à Tearquia sobre-essencial*", e escreve candidamente: "*O Triságio é evidentemente o 'Três vezes Santo' (...) isto é, a Trindade. Ora, eis que esta Trindade, não se bastando mais a si mesma, sobe em direção a algo mais do que ela. E para onde ela sobe? Para a 'Tearquia sobre-essencial'. (...) Tal é o Absoluto metafísico do professor Borella, que não está contido em Deus, que está situado 'além de Deus'*".

Mas se J. V. tivesse aberto um simples dicionário, teria aprendido que Triságio designa não a Trindade, mas o canto do *Sanctus*, que a corte celeste canta em uma liturgia propriamente divina, e que sobe em direção à Tearquia sobre-essencial, isto é, o Deus único em Três Pessoas, como mostra o contexto ("*Eis a Terra e o Céu convidados a celebrar o esplendor do Pai... Eis a imensidão dos homens e das coisas (...) em torno do Cordeiro místico (...) Eis o Triságio eterno que sobe...*").

Quanto a "Tearquia sobre-essencial", é igualmente uma expressão de São Dionísio Areopagita, conforme a notável transcrição que M. de Gandillac propôs do sintagma grego, *hyperousios Thearchia* (por ex. *Hier. Cél.* 140 C). É uma das expressões favoritas do *corpus* dionisiano, que o mesmo sábio explica assim: "*Princípio mesmo da Deidade*" (*Obras Completas*, p. 372). Ela esforça-se por designar Deus no que Ele tem de mais transcendente, lá onde Ele é "*Mais do que Deus*", ou seja: para além de tudo o que pensamos e conhecemos ordinariamente quando falamos de "Deus".

Agora, é ortodoxo distinguir entre a Essência divina una e a trindade das Pessoas (embora não seja justamente o caso da passagem visada por J. V.)? Evidentemente sim. Não apenas São Tomás de Aquino escreveu primeiro um tratado *De Deo uno* e depois um tratado *De Deo trino*, mas o IV Concílio de Latrão (1215) declara: "*A natureza divina sozinha é o princípio de todas as coisas; fora dela não há nada mais. Esta Realidade não engendra, não é engendrada, não procede; mas é o Pai quem engendra, o Filho quem é engendrado e o Espírito Santo quem procede*". (Dumeige, 224).

4° — Não podendo apontar aqui todas as confusões ou as imprecisões de J. V., chego, para terminar, à questão essencial da gnose. Admito que não se possa pronunciar esse termo sem que funcione um reflexo de rejeição; admito que se lamente — em última análise — o emprego dessa palavra devido às confusões que pode gerar, e que me julguem imprudente; mas não poderia ir além, nem me reconhecer nas intenções tenebrosas que me são atribuídas. Se eu quisesse enganar meus leitores sobre "a mercadoria" (para manter o tom de J. V., que neles vê apenas uma "clientela"), teria começado por esconder a bandeira.

Dito isso, recordarei alguns fatos:

- Contrariamente ao que diz J. V. (p. 20), existem em grego outros termos além de *gnosis* para dizer "ciência" ou "conhecimento". Esse é, de fato, seu argumento maior, pelo qual explica que esse termo se encontra tanto no Novo Testamento quanto nos Padres gregos. Mas isso é falso. Um simples olhar em um dicionário ou concordância mostra que não é assim. Gnosis designa primeiramente o conhecimento no sentido mais amplo e emprega-se quase sempre com um complemento: o conhecimento de... Distingue-se então de *episteme*, que significa sempre: "ciência". É o caso, frequentemente, em Platão e Aristóteles, que empregam também *gnome, techne, nous, sophia, sunesis, phronesis, logos, dianoia, mathema, mathesis*, etc. A *gnosis*, no sentido absoluto do termo, o "conhecimento" (por excelência), raramente se encontra fora da Septuaginta, que utilizou esse termo para designar a adesão de todo o ser ao verdadeiro Deus. É por isso que no N.T. existe apenas um único emprego profano desse termo em 26 ocorrências (1 Pe III, 7). Mas ali se encontram também, ao lado do verbo *gignoskô* (221 vezes), os verbos *oida* (326 vezes) ou *epistamai* (14 vezes).
- Contrariamente ao que afirma J. V., os Padres gregos dispunham, portanto, de outros termos além de *gnosis* para designar o conhecimento. Em Clemente de Alexandria, que não ignora *episteme* (*II Str, 4, 13, 3*), pode-se inclusive estimar que o emprego da palavra "gnose" ou o de "gnóstico" para designar o cristão perfeito "são coisas bastante novas" (Méhat, *Études sur les Stromates de Clément d'Alexandrie*, Seuil, p. 419). Quanto a Orígenes, somente no *Contra Celso*, ele emprega de forma quase equivalente *dogmata, didaskalia, episteme, sophia, logos, theologia*, ao lado de *gnosis*, e apesar da existência de um gnosticismo herético, o que leva uma eminente patróloga a dizer que "*Os cristãos*

não temeram empregar o mesmo vocabulário que os gnósticos" (M. Harl, *Origène et la fonction révélatrice du Verbe Incarné*, Seuil, p. 80). Seria isso também para aplicar o princípio maçônico cuja existência J. V. nos revela na p. 24?

- Enfim, contrariamente à asserção geral de J. V., a gnose não foi de modo algum rejeitada pelo cristianismo latim — refiro-me à gnose verdadeira, aquela que consiste no conhecimento sobrenatural de Deus em Jesus Cristo. Tanto quanto sei, não existe nenhuma condenação desse termo nas definições magisteriais da fé católica. O "*Denzinger*" contém apenas uma menção aos *Gnostici* a propósito de uma heresia dos Priscilianistas relativa à terminologia trinitária. Refletindo-se sobre isso, é algo surpreendente. Uma boa testemunha do respeito que nossa religião concede a esse termo é o mui ortodoxo *Dicionário de Teologia Católica* (Vacant-Mangenot), pouco suspeito de liberalismo e que dedica, sem a menor crítica, um excelente artigo à palavra gnose, a qual distingue cuidadosamente de gnosticismo. Remeto igualmente ao estudo aprofundado do P. Camelot sobre a Gnose cristã (ortodoxa) no *Dicionário de Espiritualidade*, no artigo "Gnose e Gnosticismo", sem falar da magistral obra de Dom J. Dupont, *Gnosis. O conhecimento religioso nas epístolas de São Paulo*, ou dos artigos do P. Bouyer sobre essa questão. Tratar-se-ia também de maçons disfarçados?

É preciso concluir. Creio, com São Clemente de Alexandria, que a gnose foi, primeiramente, uma tradição secreta: "*A Tiago, o Justo, a João e a Pedro, após a ressurreição, o Senhor deu a gnose; estes a deram aos outros apóstolos; os outros apóstolos a deram aos setenta, dos quais um era Barnabé*" (*Hypot. fg. 13*).

Mas creio também que essa doutrina suprema, para a qual muitos são chamados, mas que poucos apreendem, está contida no Credo ou Símbolo da Fé, que, ainda na época de Santo Ambrósio, só podia ser transmitido oralmente, ao abrigo dos profanos. Por isso posso dizer, com Bossuet: "*Não vejo que se deva entender outra sutileza, nem, sob o nome de gnose, outro mistério senão o grande mistério do cristianismo, bem conhecido pela fé, bem entendido pelos perfeitos, devido ao dom da inteligência, sinceramente praticado e transformado em hábito*". (*Tradição dos novos místicos*, cap. III, seção I).

Eis que há quase um século os "integristas", isto é, os cristãos integrais, suspeitam e denunciam um modernismo e um gnosticismo ocultos em toda parte. Isso evidentemente dá um certo tempero à existência, e até um simulacro de justificativa. Diante dos resultados, tem-se o legítimo direito de perguntar se o método é eficaz. A obsessão por infiltrações maçônicas (ou outras) — que não nego — só pode alegrar nossos adversários. Enquanto os cristãos fiéis gastam seu tempo excomungando-se reciprocamente, Satã, de rosto descoberto, age como soberano nos escritórios episcopais e destrói a religião católica.

No mais, como disse nosso Mestre: "*A árvore será julgada pelos seus frutos*".

Queira aceitar, Senhor, a expressão de minhas melhores saudações.

Jean BORELLA

---

[1] ou melhor: *gignoskô*

BREVE CRONOLOGIA CARTESIANA

Para conhecer uma doutrina é, certamente, importante examinar o encadeamento das ideias, mas é não menos necessário acompanhar a vida daqueles que a elaboraram. Após o estudo publicado no nº 9, eis em um breve quadro cronológico a vida de Descartes, bem como algumas datas *post-mortem*.

31 de maio de 1596 – Nascimento de René, em La Haye, na Touraine; filho de Joachim Descartes, conselheiro no Parlamento da Bretanha e de origem poitequina.

13 de maio de 1597 – Morte de Jeanne Brochard, mãe de René.

1597/1606 – René é criado pela avó materna.

1606/1614 – Estudos no colégio jesuíta de La Flèche, cujo superior, o Padre Charlet, é um de seus parentes; René gozará ali de um regime de favor devido à sua saúde frágil.

1614/1616 – Licenciatura em Direito na Universidade de Poitiers.

1617 – Atividades mundanas e esportivas sobre as quais se tem poucas informações.

Primavera de 1618 – Parte para Breda, na Holanda, e presta serviço no exército protestante de Maurício de Nassau, príncipe de Orange.

Abril de 1619 – Partida da Holanda para a Dinamarca e a Alemanha. Na Suábia, liga-se a um grupo de sábios Rosa-cruzes. Engaja-se no exército católico do Duque da Baviera.

10-11 de novembro – Encerrado em seu quarto, Descartes recebe, em uma série de três sonhos, uma iluminação gnóstica clássica.

1620/1622 – Rescinde seu compromisso militar e parte para uma série de viagens misteriosas pela Hungria, Silésia, Polônia e Pomerânia.

Março de 1622 – Retorna à França para uma estada de um ano e meio. Vende bens de família e aplica suas liquidez em bancos holandeses. Seria sua fortuna suficiente para lhe assegurar o conforto de que nunca deixou de desfrutar, ou teria se beneficiado de outras fontes de renda? Não se sabe.

1623/1625 – Viagem à Itália.

1625/1628 – Retorno à França. Durante sua estada em Paris em 1627/28, penetra na intimidade dos sábios da época: astrônomos, matemáticos, engenheiros e ópticos. Liga-se igualmente ao Padre Gibieuf, do Oratório e braço direito do Cardeal de Bérulle, e sobretudo ao Padre Mersenne, da Ordem dos Mínimos, que viria a ser seu mais íntimo amigo e confidente.

1628 – Redação em latim das *Regras para a Direção do Espírito*, que só seriam publicadas em 1701.

Novembro de 1628 – A reputação de Descartes como filósofo começava a se espalhar quando ele fez um encontro decisivo: o do Cardeal de Bérulle, fundador do Oratório. Em uma reunião na casa do Núncio Bagno, em novembro de 1628, um homem expôs suas ideias sobre a reforma da filosofia com muita arrogância; sendo Descartes o único a não parecer impressionado, Bérulle pediu-lhe que se explicasse. Descartes logo demonstrou que a filosofia daquele homem "não valia mais que a escolástica" e que, por outro lado, era possível estabelecer na filosofia princípios mais claros e mais certos. Bérulle, muito impressionado, convidou Descartes para visitá-lo: após um diálogo profundo, o cardeal instou-o a executar seu projeto, impondo-lhe até uma obrigação de consciência de dedicar a isso os dons que Deus lhe dera. E Descartes resolveu seguir um conselho que se ajustava tão perfeitamente aos seus planos; pouco depois, partia para a Holanda, onde permaneceria vinte anos, até sua morte.

Outono de 1628 – Partida para a Holanda, onde ficará por mais de vinte anos, mudando de residência com frequência: 1629 Franeker, 1630 Amsterdã, 1632 Deventer, 1633 Amsterdã, 1635 Utrecht, 1636 Leyde, 1637 Santpoort, 1640 Leyde, 1641 Endegeest e, finalmente, 1644 Egmond, onde permaneceu até 1649.

1633 – Ao saber que Galileu acabara de ser condenado em junho de 1633, Descartes desiste de publicar seu *Tratado do Mundo*, escrito em francês e que só apareceria em 1664, assim como seu *Tratado do Homem*.

1635 – Nascimento de Francine, filha natural de Descartes com uma serva que estava a seu serviço.

Junho de 1637 – Publicação em Leyde do *Discurso do Método*, sem nome de autor, acompanhado de três ensaios científicos. Descartes teve de sustentar vivas polêmicas sobre suas teorias físicas e metafísicas com professores de Louvain e de outros lugares, nomeadamente Fermat e Roberval.

Novembro de 1639 – Março de 1640 – Uma vez livre dessas polêmicas, Descartes pensou em apresentar sob forma definitiva o pequeno tratado de metafísica esboçado em 1629. Redigiu-o durante o inverno de 1639/40 em Santpoort. Submeteu-o depois a diversos teólogos, nomeadamente Caterus, cônego de Haarlem e, por intermédio de Mersenne, aos doutores da Sorbona, de quem gostaria de obter aprovação. Mersenne transmitiu o livro aos filósofos mais proeminentes da época; assim, Descartes recebeu, junto com as objeções de Caterus, as de Hobbes, de Antoine Arnauld, de Gassendi e de um grupo de teólogos que se reuniam na casa de Mersenne.

Junho de 1640 – Morte de Francine, filha natural de Descartes.

Outubro de 1640 – Morte de Joachim, seu pai.

Janeiro de 1641 – Em uma carta de janeiro de 1641 sobre seu livro, Descartes explica-se muito claramente: "*Provei mui expressamente que Deus é criador de todas as coisas... Estas são as coisas às quais desejo que se preste mais atenção. Mas penso ter colocado ali muitas outras coisas, e dir-vos-ei entre nós que estas seis meditações contêm todos os fundamentos da minha física. Mas não se deve dizer, por favor, pois aqueles que favorecem Aristóteles talvez fizessem mais dificuldade em aprová-las; e espero que aqueles que as lerem se acostumem insensivelmente aos meus princípios e lhes reconheçam a verdade antes de perceberem que eles destroem os de Aristóteles*".

Agosto de 1641 – No entanto, a Sorbona ainda tardava em enviar sua aprovação, apesar das gestões incessantes dos padres do Oratório, entre os quais Descartes escolhera seu Diretor de consciência. Em agosto de 1641, ele decidiu publicar suas *Meditações*, precedidas de uma carta ao reitor e aos doutores da Sorbona (publicação em latim em Paris). A edição em francês, cuja tradução se deve ao duque de Luynes, apareceu apenas em 1647.

1641 – O Padre Bourdin, SJ, professor no colégio de Clermont em Paris, ataca a física e a metafísica de Descartes; este queixa-se em uma carta ao Pe. Dinet, seu antigo professor que se tornara Provincial da Companhia na França.

Dezembro de 1641 – Voetius, professor na Universidade de Utrecht, que combatia Descartes há vários anos, acusa-o publicamente de ateísmo.

Março de 1642 – A Universidade de Utrecht condena a nova filosofia (a de Descartes, embora ele não seja expressamente nomeado).

Maio de 1643 – Pela intervenção do embaixador do Rei da França, a polêmica se acalma.

1644 – Primeira viagem da Holanda à França.

Julho de 1644 – Publicação em Amsterdã, em latim, e na ausência de Descartes, dos *Princípios da Filosofia*. A tradução francesa, feita pelo Padre Picot, apareceu em Paris em 1647.

Junho de 1645 – A Universidade de Utrecht acaba por proibir qualquer pessoa de publicar a favor ou contra Descartes.

Inverno de 1645/1646 – Redação do *Tratado das Paixões da Alma*, a pedido da princesa Elizabeth.

Abril de 1647 – Descartes é acusado de pelagianismo por Regius, em Leyde. O embaixador da França intervém novamente em favor de Descartes.

Agosto de 1647 – A Universidade de Leyde proíbe que se fale a favor ou contra Descartes.

Verão de 1647 – Reconciliação, após desavença, com Hobbes e Gassendi.

Outono de 1647 – 2ª viagem da Holanda à França, durante a qual o Rei da França lhe concede uma pensão de 3000 libras e lhe propõe muitas outras vantagens caso viesse a se estabelecer na França.

Setembro de 1648 – A Universidade de Leyde nomeia um cartesiano como professor para uma cátedra vaga. Morte do Padre Mersenne, amigo de juventude de Descartes, que o conhecera no colégio de La Flèche (embora houvesse 8 anos de diferença entre eles) e de quem se tornara íntimo por volta de 1622. Durante a estada de Descartes na Holanda, ele foi seu correspondente e informador oficial. Redação do *Tratado do Homem*, que seria publicado apenas em 1664.

1648 – 3ª e última viagem da Holanda à França, coincidindo com o início da Fronda: decide retornar a Egmond e "ali deter-se até que o céu da França esteja mais sereno".

Fevereiro de 1649 – A rainha Cristina da Suécia convida Descartes para visitá-la.

Setembro de 1649 – Descartes parte para Estocolmo, onde se instala.

Novembro de 1649 – Publicação em Paris, em francês, do *Tratado das Paixões da Alma*.

11 de fevereiro de 1650 – Morte de Descartes em Estocolmo.

Algumas datas... post-mortem

1661 – O célebre Pe. de la Chaise, SJ, ensina a filosofia de Descartes no colégio da Trindade, em Lyon.

1663 – As obras de Descartes são postas no *Index* por Roma "*donec corrigatur*".

1664 – Primeiras publicações do *Tratado do Mundo* e do *Tratado do Homem*.

1665 – Artigo do Pe. Channerelle, SJ: "*A doutrina cartesiana difere da doutrina aristotélica como a poesia da realidade, como a imaginação da inteligência.*"

1674 – O Pe. Lamy ensina Descartes em Angers. Artigo do Pe. de Valois, SJ: "*Os sentimentos de Descartes opostos aos da Igreja e conformes aos de Calvino*".

1690 – O Pe. Gabriel, SJ, constata que quase todas as obras de Filosofia escritas naquele momento são de inspiração cartesiana.

1696/1697 – A 14ª Congregação Geral da Companhia de Jesus, reunida em Roma, publica 30 proposições proscritas, contra Leibniz e Descartes.

1706 – O Padre André, SJ, no colégio de La Flèche, ensina Descartes e Malebranche — e seu curso é tão apreciado que se espalha rapidamente pelos principais colégios da Companhia.

1706 – O *Journal de Trévoux*, dos Padres Jesuítas, expõe a influência perniciosa da nova filosofia na formação religiosa dos jovens: a Inteligência é negligenciada e o ensino da religião baseia-se

apenas na vontade.

1715 – A maioria dos professores da Companhia de Jesus ensina Descartes.

1730/1731 – A 16ª Congregação Geral da Companhia renova as mesmas advertências de 1697.

1732 – O Padre Geral, SJ, proscreve 10 proposições extraídas de Descartes.

Muitas outras datas e fatos seriam, sem dúvida, interessantes de assinalar; limitemo-nos a sublinhar dois pontos:

1. Descartes estava muito consciente da heterodoxia de sua doutrina, bem como da duplicidade de que fazia prova para impô-la, e não temia testemunhar isso junto a alguns de seus correspondentes.
2. As Ordens religiosas intelectuais não resistiram à penetração subversiva: os Oratorianos cederam de imediato já no primeiro terço do século XVII e tornaram-se cúmplices ativos de Descartes. Os Jesuítas resistiram um pouco melhor e, se uma parte da Companhia foi contaminada desde meados do século XVII, outra parte permaneceu lúcida contra o novo Idealismo. Infelizmente, no século XVIII, a Companhia passou para o inimigo na França, e restou apenas Roma para protestar... sem ser obedecida!

P. R.

"OS ESSÊNIOS ERAM EBIONITAS?"

Uma tese subversiva já antiga pretende que o Cristianismo tenha surgido de uma seita judaica anterior ao próprio Cristo em pelo menos um século: a seita dos Essênios.

A descoberta dos manuscritos do Mar Morto foi a oportunidade para alguns rejuvenescerem essa hipótese por meio de um pseudo-aparato de provas históricas e exegéticas.

Um primeiro artigo, publicado no nº 8, mostrou a vacuidade dessa tentativa, apresentando os Essênios não como precursores, mas antes como discípulos de Cristo. Este segundo artigo reúne os elementos que podem ser apresentados em apoio a essa identificação.

Esforçamo-nos por pesquisar e agrupar os indícios que permitem identificar os Essênios descritos por Josefo e Filo com a Comunidade Judaico-Cristã dos Ebionitas (os "Pobres" de Jerusalém), à qual poderiam, então, ser atribuídos os Manuscritos de Qumran. Pois é preciso manter esta verdade muito simples: os testemunhos já expostos por esses autores apenas descrevem uma "*comunidade de Santos e de Pobres*" que vivia por volta de meados do século I depois de Jesus Cristo. Eles não afirmam nada além disso.

PRECISÕES SOBRE A *ASCIA*:

Vimos que o machado era o símbolo de Cristo. É preciso precisar ainda o seguinte: a *ascia* (machadinha), como símbolo funerário, foi encontrada em vários exemplares na catacumba cristã mais antiga, a de São Sebastião, onde se acredita terem sido sepultados, ao menos provisoriamente, os corpos de São Pedro e São Paulo. Encontrou-se nessa catacumba um hipogeu dos *Innocentii*, no qual vários túmulos judaico-cristãos portam o signo da *ascia*.

O simbolismo do machado deve sua origem ao Milagre do Machado. Diz-se, no livro dos Reis, que quando Elias foi arrebatado ao céu e lançou seu manto sobre Eliseu, os filhos dos profetas pediram a este último que construísse um edifício no local exato de seu arrebatamento. Eles partiram com machados para cortar lenha às margens do Jordão. Um deles deixou cair seu machado, que foi levado pela correnteza. Eliseu lançou seu cajado que, à maneira de um ímã, trouxe a ferramenta de volta à margem. Assim, o discípulo perdeu o instrumento de sua salvação, e este lhe foi devolvido pela madeira da cruz — aqui representada pelo cajado do profeta.

Quando João Batista começou a pregar, estabeleceu-se no local presumido do vau que o profeta Elias havia atravessado antes de ser arrebatado em um carro de fogo. Por isso lhe perguntaram: "*És tu Elias?*". Ele respondeu: "*Não*". Mas quando a mesma pergunta foi feita a Jesus por seus discípulos, ele respondeu: "*Se quereis compreender, ele é o Elias que devia voltar. Quem tem*

ouvidos para ouvir, ouça". É por isso que João Batista se estabelecera às margens do rio, diante de Jericó.

Nos primeiros séculos da Igreja, esse lugar foi um centro de peregrinações. As multidões vinham venerar o local onde Jesus fora batizado. Ali ergueram-se santuários e mosteiros. Um deles, chamado *Kasr-el-Yahud* (castelo dos judeus), era chamado pelos cristãos de "Convento de São João Batista". Restam apenas ruínas. Os peregrinos iam banhar-se no vau do Jordão para renovar seu batismo, provavelmente em Betabara (lugar da passagem), onde João batizava. Um relato de peregrinação, a "*Peregrinatio Aetheriae*", conta que, no século VI, mostrava-se aos viajantes o lugar onde Elias fora arrebatado ao céu e onde os filhos dos profetas perderam seus machados.

Essa cena foi reproduzida em um painel da porta de madeira esculpida de Santa Sabina, em Roma. Um dos jovens que perdeu seu machado lança-se ao chão apavorado, cobrindo o rosto, próximo a Elias arrebatado em seu carro de fogo. Assim, o símbolo do machado era cristão e permitia associar a memória de Elias à de São João Batista.

Por fim, diz-se no "Documento de Damasco", encontrado em Qumran, para "*imprimir uma marca na testa daqueles que suspiram e gemem*". Essa passagem é tirada de Ezequiel, onde se especifica que essa marca tem a forma do *Tau* grego. Ora, nos túmulos com *ascia*, imprimia-se no frontispício essa marca: a *ascia* possuindo a forma de um *tau* minúsculo (τ). Ela é encontrada, inclusive, nos dois sentidos, como nestes exemplos em certos túmulos: **D**  e **M**  .

O que permite precisar ainda mais que se tratava de fato do signo do *tau* é que alguns túmulos "dedicados sob a *ascia*" portam o **T** (*tau*) maiúsculo grego. Eis um ponto interessante. Para ser salvo, era necessário que a marca na testa (frontispício) fosse manifesta, de onde se vê que a fórmula simbólica fora tomada ao pé da letra.

SÃO TIAGO, CHAMADO "O JUSTO", E A DISCIPLINA DO ARCANO.

Nos manuscritos de Qumran, o Mestre da Justiça, o Sacerdote Ímpio e o Homem da Mentira nunca são designados por seus nomes próprios, mas sempre por essas perífrases. No entanto, o conjunto do texto apresenta personagens que realmente existiram, enumerando seus feitos e gestos. Trata-se de textos históricos e não de um ensinamento figurado ou alegórico. Esse procedimento é, portanto, intencional. O objetivo é não revelar a identidade real desses personagens fora da comunidade.

Flávio Josefo nos diz que os essênios nunca nomeavam seu legislador: "*Depois do nome de Deus, o do Legislador é entre eles particularmente venerado; quem o blasfema é punido com a morte*". Durante a guerra contra os romanos, em 70 d.C., eles não o revelaram nem mesmo sob tortura. O que Josefo diz dos essênios aplica-se perfeitamente aos discípulos do Mestre da Justiça, que nunca escreveram seu nome próprio, indicando — se houvesse necessidade — que o consideravam divino. Filo, ao falar dos essênios, diz: "*Nosso Legislador*"; ele se considera, portanto, membro da Comunidade. Mas o que é digno de nota é que nem um nem outro revelaram seu nome: o segredo foi bem guardado.

Se aproximarmos esse fato das afirmações de Flávio Josefo, segundo as quais os neófitos essênios eram mantidos afastados da refeição sagrada e só podiam participar dela após dois anos de noviciado e um juramento solene de não revelar o sentido oculto da cerimônia, vemos que essa comunidade praticava a "disciplina do arcano", própria das primeiras comunidades cristãs. Esta nunca foi uma regra explícita, mas um uso constante. Tratava-se, sobretudo, de evitar qualquer profanação dos Santos Mistérios. Se a refeição dos essênios fosse apenas uma reunião de oração ou uma refeição conventual, questiona-se a razão de ser de tais juramentos solenes de nunca revelar ao exterior o que ali se passava.

São Tiago Menor, "irmão do Senhor", era o bispo da comunidade cristã de Jerusalém. Era, portanto, também o chefe da comunidade dos "Pobres", os "Ebionitas". Após o assassinato de Santo Estêvão, os cristãos fugiram de Jerusalém. Passados os primeiros terrores, eles retornaram. Tiago, chamado "o Justo", pregava no Templo. Atraía multidões por suas invectivas contra os ricos. Ele e sua comunidade eram objeto de grande respeito por parte dos judeus de Jerusalém. Já não eram chamados com desprezo de "nazarenos", mas com respeito de "santos" ou "justos".

Por isso, a autoridade do Sinédrio não ousava tocar neles. Anano, o filho de Anás, tornado Sumo Sacerdote por sua vez, só faria São Tiago perecer aproveitando-se de uma ausência fortuita do procônsul romano, e seu crime provocaria tais protestos que ele seria deposto.

Os judeus-cristãos reuniam-se à noite no Cenáculo, mas não participavam do culto do Templo. A porta dita dos Essênios (*Bab-Eschaium*) abria-se para a estrada de Hebron e para os Montes de Judá. Ora, Flávio Josefo nos diz que os essênios permaneciam entre Jerusalém, Hebron e Engaddi, na montanha desértica onde, posteriormente, foram construídos mosteiros cristãos, como o de Mar Saba. Plínio, o Velho, diz que eles permaneciam acima de Engaddi — e não ao norte —, portanto, nessas montanhas.

São Tiago deixou uma Epístola na qual se encontram fórmulas qumranianas: o elogio da pobreza voluntária, a obrigação da prática das obras sem as quais a fé é vã, o dever de escrutar a lei incessantemente. Alguns exegetas pretenderam que essa carta era puramente judaica e que a dupla menção a Jesus era uma interpolação cristã...!!! Não é verossímil que esses piedosos ebionitas, ocupados durante dias e noites a escrutar as Escrituras, não tivessem deixado alguns textos de suas orações e meditações.

Mas, como se disse, não se encontrariam nos manuscritos do Mar Morto fórmulas especificamente cristãs que permitissem afirmar com segurança tratar-se de escritos ebionitas. A isso, pode-se dar duas respostas:

a) Colocamo-nos na perspectiva de judeus piedosos, discípulos de Jesus, que devem consagrar sua vida à oração e à meditação. Não existia então para eles uma cristologia, uma teologia ou uma liturgia especificamente cristãs. Para preencher as longas horas dedicadas a Deus, viam-se na necessidade de compor eles próprios os textos. Onde encontrar o fundo literário de suas fórmulas, senão no Antigo Testamento? Eles aplicarão a Jesus, aos diferentes episódios de Sua vida e ao Seu ensinamento tudo o que puderem encontrar de concordante na Escritura. Escrutar a Lei e os Profetas não era buscar, até nos menores detalhes, as aplicações que poderiam ser feitas a Jesus Cristo?

E o que se vê nos Manuscritos de Qumran?

Nada mais do que essa aplicação das Escrituras ao Mestre da Justiça; às vezes chegando ao contrassenso por uma preocupação excessiva em aderir ao pé da letra, como se vê no "*Midrash de Habacuque*".

b) Estamos tão certos de que esses documentos não contêm fórmulas especificamente cristãs? Em particular, os métodos de tradução podem ocultar essas fórmulas. Quando se decide, de uma vez por todas, que existiram essênios um século antes de Cristo, que o Mestre da Justiça era um judeu perseguido na época macabeia (por exemplo, Onias III) e que esses manuscritos eram seus manuais, torna-se tentador eliminar, na tradução, todo um vocabulário que lhes pudesse dar um aspecto cristão; ao menos se se quisesse evitar a "alucinação de uma espantosa reencarnação" de que falava o Sr. DUPONT-SOMMER.

Ao contrário, seria muito fácil dar, desses manuscritos, uma tradução que buscasse sistematicamente as fórmulas consagradas pelo uso cristão:

O Ungido de Deus: o Cristo; os filhos de Sadoque: os discípulos do Justo; "*ele foi arrebatado de nosso meio*" poderia muito bem aplicar-se à Ascensão. "*Ele não era profeta, mas interpretava todos os profetas*" — não é o que se diz de Jesus ao dirigir-se aos discípulos de Emaús? "*Tudo isso ele deu a conhecer por seu ungido, por seu Espírito Santo*": Por Cristo e pelo Espírito Santo?

Eis um texto particularmente interessante: "*E quando se reúnem e a mesa é posta para beber o vinho, que ninguém estenda a mão para partir o pão antes do Sacerdote, pois é ele quem deve abençoar o início do pão e do vinho e ser o primeiro a pôr a mão no pão. Em seguida, o Ungido de Israel estenderá sua mão para o pão (?)... e toda a Assembleia, cada um segundo sua dignidade...*" (O Ungido de Israel? É o Mestre da Justiça. Ele foi "*arrebatado de nosso meio*"; como poderia estar presente no centro da comunidade em cada refeição?)

Poder-se-ia assim encontrar uma multidão de outras traduções de sabor totalmente cristão. E quem nos provará que tal não era a verdadeira intenção dos redatores desses textos?

Daí se vê que o próprio método da Tradução é arrastado pela hipótese de partida e a reforça no ponto de chegada: chama-se a isso um círculo vicioso.

OS JUDEUS CARAÍTAS

As considerações que nos parecem mais decisivas são extraídas de um exame muito particular sobre a História dos judeus caraítas.

Por volta dos anos 800 a 840 d.C., revelam-nos diversos autores árabes, surgiu uma seita judaica dita dos "Maghariya", assim chamados porque seus livros foram encontrados em uma gruta perto de Jericó. Entre esses livros, estava o do "Alexandrino", o livro de YDN e uma multidão de outros. Os "Magharitas" eram, portanto, a "gente da Gruta".

Alguns anos mais tarde, surge a comunidade dos Caraítas, que se concentra sobretudo em Jerusalém por volta de 840-850. Ora, esta nova seita judaica é, de forma quase indistinguível,

aquela que herdou a biblioteca da Gruta. Reencontram-se nos textos caraítas, e até em sua liturgia, todas as fórmulas de Qumran.

Eles são os "Pobres de Javé", são "escrutadores da lei" dia e noite, são o "pequeno resto" que não "tropeçou", "respeitam os preceitos", são os "humildes" e os "piedosos" a quem a Salvação será reservada. Assim é dito na Regra da Comunidade de Qumran: "*Vigiarão juntos um terço de todas as noites do ano para ler o livro, estudar o direito e orar juntos*".

Mais ainda: em suas orações, os Caraítas aguardam o retorno do "*Mestre da Justiça*" *(lemoré sedeq)* "*que reconduzirá o coração dos pais aos seus filhos, que abolirá a Mishná, o Talmud e a Halacá e ensinará os seus caminhos para que sigamos as suas veredas*". Eles mesmos se chamam de "*Sadukim*" (os Justos) e "gente do Livro" (Caraítas).

Eles foram alvo de perseguições por parte dos rabinos talmudistas, que os tratavam como heréticos e como "Saduceus" — fórmulas que pretendiam ser injuriosas, mas que provavelmente eram irônicas. Esses judeus caraítas gozavam da proteção da autoridade muçulmana e escapavam, assim, das perseguições dos Rabinos. Eis um fato notável.

A literatura caraíta é emprestada quase textualmente dos manuscritos do Mar Morto.

Aproximemos os fatos: no ano 800, o patriarca TIMÓTEO soube que judeus piedosos haviam encontrado uma biblioteca em uma gruta, contendo muitos livros do Antigo Testamento, mais de 200 salmos de Davi, etc. Ele soube por seu correspondente que os textos do Antigo Testamento haviam sido "adaptados" e que neles se encontravam alusões à vida do Cristo, o "Nazareno", que não existem nas Bíblias clássicas judaicas nem nas cristãs.

Ora, esses livros "revistos e corrigidos" para serem adaptados às circunstâncias da vida de Jesus inspiraram os Caraítas. Foi em uma sinagoga caraíta do Cairo que se encontrou um exemplar do "Documento Sadocita", dito "de Damasco", recopiado por eles durante a Idade Média. O mesmo documento sadocita foi reencontrado em Qumran. Tratava-se, portanto, dos livros de uma mesma comunidade, da qual uma parte fora descoberta por volta do ano 800 e outra parte fora descoberta em 1947 em uma gruta vizinha.

Se aproximarmos desses textos o "Deuteronômio de Shapira", que também fora "revisto e corrigido" em função do Cristo, torna-se muito difícil negar que esta comunidade fosse judaico-cristã.

Por fim, um ponto mais específico nos conduzirá aos limites da certeza. Reencontram-se entre os Caraítas, professados a respeito do Mestre da Justiça, os mesmos erros que os judeus-cristãos cometiam sobre o Cristo e contra os quais os Apóstolos lutariam com energia: a natureza angélica do Verbo e a espera de um Messias duplo.

Entre as obras da Gruta, encontradas no ano 800, estava o "livro do Alexandrino", livro famoso e conhecido, o mais importante da gruta. Trata-se, muito provavelmente, de Filo de Alexandria. Por quê? Os Caraítas afirmam que o Criador criou apenas um anjo, e que foi esse anjo quem criou todo o universo, enviou os profetas e realizou os milagres. Ora, Filo afirma que o Logos foi o primeiro anjo (*o protos angelos*).

Foi em Filo que os Caraítas encontraram o seu anjo criador, juntamente com as outras fórmulas qumranianas. Além disso, para eles, o Mestre da Justiça é "Elias"; eles também aguardam, como em Qumran, dois Messias: um de Aarão e um de Israel; um rei e um sacerdote. "*Mostra-nos o Teu Ungido e Elias, o Teu profeta*". "*O Sumo Sacerdote no trono sacerdotal, o Messias no Trono Real*".

Eis dois erros que se espalharam na comunidade judaico-cristã e contra os quais os apóstolos lutariam.

São João, em seu prólogo do quarto Evangelho, explica claramente que o Verbo (O *Logos*) não é um anjo criado, mas o próprio Deus. Ele estava no princípio, e não entre Deus e a criação. Ele é o unigênito, e não um ser criado. Por que esse prólogo insistente, senão porque, no interior da comunidade cristã, havia se espalhado esse erro imputável a Filo?

Na Epístola aos Hebreus, o autor explica aos seus destinatários que não se deve esperar dois Messias, um Rei e um Sacerdote, visto que Jesus é simultaneamente Rei e Sacerdote segundo a ordem de Melquisedeque. Esta epístola dirige-se com benevolência a judeus piedosos que estão no erro e os convida com mansidão a retornar à comunidade: "*Não vos deixeis extraviar... Rogo-vos, acolhei estas exortações...*".

Esta epístola especifica igualmente que Jesus não é um anjo: "*A qual dos Anjos, de fato, disse Deus algum dia: 'Tu és meu filho, hoje eu te gerei'?*". "*Pois não foi a anjos que Ele sujeitou o mundo vindouro*... etc.".

Estes dois textos dirigem-se a Cristãos que conhecem o Cristo Jesus, mas que se deixam arrastar por erros sobre a Sua natureza (Anjo? Deus? Rei? Sacerdote?). Se vemos esses mesmos erros espalhados na Biblioteca de Qumran, como se pode afirmar que a Comunidade à qual ela pertence não seja cristã? Visto que é precisamente às afirmações contidas em seus manuscritos que os Apóstolos respondem com tamanha insistência e súplica.

O COMENTÁRIO DE HABACUQUE E A RUÍNA DE JERUSALÉM

Vimos que os discípulos do Mestre da Justiça escrutinavam as Escrituras noite e dia para nelas reencontrar a história de seu fundador. Sabemos também por Josefo que eles se recusavam a nomear seu "legislador" porque o "consideravam divino", segundo o costume de todos os judeus piedosos.

Reencontramos dois comentários ou "*Midrash*": o de Habacuque e extratos do de Miqueias. O primeiro narra a apostasia de Israel: Deus colocou em Israel um sacerdote para interpretar os profetas e anunciar o que acontecerá ao Seu povo; mas este só compreenderá após os eventos. Por isso, o autor irá descrevê-los com precisão: uma invasão dos Kittim, hábeis na arte de sitiar cidades, mais poderosos que reis e príncipes, que dominam todos os povos, que prestam culto às suas armas e sacrificam às suas insígnias, que recolhem o espólio e fazem perecer pela espada todos os vencidos.

O comentário apresenta a história do Sacerdote Ímpio: ele acumulou riquezas, abandonou a Deus e traiu Seus mandamentos, perseguiu o Mestre da Justiça e seus discípulos, e planejou exterminar "Os Pobres". No dia da expiação, o Mestre da Justiça manifestou-se a ele para tragá-lo. O sacerdote

ímpio sofreu então vinganças em seu corpo de carne, foi entregue aos seus adversários, sofreu ferimentos até o seu extermínio, após ter realizado obras de abominação no Templo de Deus em Jerusalém e de tê-lo maculado. Enfim, as riquezas que ali estavam acumuladas foram entregues às mãos dos Kittim.

O Sr. DUPONT-SOMMER demonstrou de maneira decisiva que os Kittim são os romanos. Ele se apoia essencialmente no culto prestado às insígnias, acompanhado de um sacrifício. Ora, esse culto é atestado com certeza nas legiões romanas da época imperial, talvez também na época republicana, mas os testemunhos invocados pelo Sr. DUPONT-SOMMER não são decisivos. Esse culto é, por outro lado, totalmente desconhecido entre outros povos.

O relato da invasão dos Kittim só pode aplicar-se aos romanos. Ele exclui a hipótese da perseguição dos Selêucidas, em particular de Antíoco Epifânio, e, portanto, também a hipótese de um Mestre da Justiça que tivesse vivido na época macabeia, como, por exemplo, Onias III.

Resta examinar as duas conquistas romanas da Palestina: a de Pompeu em 63 a.C. e a de Vespasiano e Tito em 70 d.C. O Sr. DUPONT-SOMMER e muitos outros especialistas na questão defendem a tomada de Jerusalém em 63 por Pompeu, porque ela se adapta melhor à ideia de uma seita essênia anterior ao Cristianismo.

Em 63 a.C., Pompeu, chamado à Palestina pelos dois irmãos rivais Aristóbulo e Hircano enquanto estava na Síria, sitiou Jerusalém, apoderou-se da cidade quase sem resistência, mas teve de tomar o Templo, onde os partidários se refugiaram; houve entre 6.000 e 12.000 judeus massacrados no recinto, segundo estimativas um tanto fantasiosas e provavelmente exageradas. Depois, Pompeu mandou purificar o Templo, confirmou Hircano II nas funções de sumo sacerdote, respeitou o culto judeu, manteve as instituições religiosas e judiciárias e concedeu aos judeus residentes nas principais cidades do Império Romano privilégios políticos e religiosos que foram mantidos por César.

M. A. MICHEL, em seu livro sobre "O Mestre da Justiça", observa a inverossimilhança de um panfleto antirromano em uma época em que os judeus só tinham a elogiar a atitude tão benevolente dos romanos para com eles. Quanto à história de um sacerdote ímpio morto, não se faz menção a isso.

Bem diferente foi a grande expedição militar empreendida por Vespasiano e Tito em 70 d.C. para destruir definitivamente a resistência judaica. Ali se verão realizados quase todos os eventos descritos no Comentário de Habacuque.

A campanha durou três anos, de 67 a 70. Consistiu primeiro na tomada das fortalezas ocupadas pelos Zelotes, na Galileia e na Judeia. O Comentário insiste muito na tomada das cidades da Judeia e na destreza notável dos Kittim na arte dos cercos. Depois, Vespasiano, proclamado imperador, retornou a Roma. Seu filho Tito, permanecendo à frente das legiões, agiu com moderação e ficou vários meses acampado diante da cidade santa, sem intervir, esperando que as facções se dilacerassem dentro dos muros ou que os evacuassem.

Foi então que os eventos se precipitaram. Os notáveis da cidade escolheram Anano, filho de Anás (o Sumo Sacerdote que condenara Jesus à morte), como chefe temporal da cidade para dirigir as

operações de resistência contra os romanos. Foi ele quem, sendo sumo sacerdote em 62, mandara precipitar Tiago, chamado o Justo, do alto do Templo. É verdade que São Tiago se mostrara muito duro com os ricos saduceus, de quem ele era o chefe incontestado: "*Vossas riquezas estão podres... vosso ouro e vossa prata estão enferrujados... Vivestes em delícias sobre a terra... estais cevados como vítimas para o sacrifício. Condenastes, matastes o justo que não vos resistia*..."

Conhecem-se diversas imprecações contra as famílias dos sumos sacerdotes daquela época, preservadas no Talmud: "*Que peste é a família de Anano! Ai de seus silvos de víboras!... Que peste é a família de Ismael! etc... Eles são sumos sacerdotes, seus filhos são tesoureiros... etc...!*". Tais violências verbais só podiam exacerbar a cólera e o ódio dos últimos sumos sacerdotes contra uma seita considerada herética, que se recusava a participar do culto do Templo. Vê-se ainda por aí que São Tiago atribui ao filho o crime do pai, a morte do Justo, pela qual responsabiliza a casta sacerdotal como um todo.

Anano, tornado novamente Sumo Sacerdote e responsável pela cidade, chocou-se muito rápido com a desconfiança e depois com a hostilidade declarada dos Zelotes — desconfiança talvez justificada, pois ele se mostrava prudente e teria preferido uma capitulação negociada com os romanos, que a propunham. Os Zelotes, senhores do Templo, organizaram o saque da cidade. Anano, com as tropas judaicas que permaneceram fiéis, partiu ao assalto do Templo, travando ali combates duríssimos: os corpos dos mortos acumulavam-se nos pátios, uma verdadeira mácula para o Templo. Mas Anano teve de renunciar à sua empreitada e esconder-se para evitar a morte. Acabaram por encontrá-lo, degolaram-no, desnudaram-no e lançaram-no aos cães e aos abutres, sem sepultura: um ultraje inaudito em Israel.

Terminemos esta expedição com a ruína do Templo. Tito queria salvar o monumento; mas no momento em que penetrou no Santo dos Santos, um soldado da comitiva, "*daimoníō hormē tini chrōmenos*" (movido por um certo impulso divino), conforme especifica Josefo, lançou um tição inflamado e todo o edifício consumiu-se em um imenso braseiro. Depois, os oficiais romanos reuniram as insígnias de todas as legiões e ofereceram-lhes um sacrifício no pátio: "a abominação da desolação". Era o sinal pelo qual se reconheceria que Deus ou o Seu anjo haviam abandonado definitivamente o Templo. Um anjo, diz Josefo, guardava o Templo e o abandonou durante sua destruição por Tito. "*Quando Deus abandonou o povo*", diz a *Didascalia*, "*deixou o seu templo deserto, rasgou o véu, retirou dele o Seu Espírito Santo e o derramou sobre os que creram entre os gentios*...".

Assim, um exame atento do manuscrito de Habacuque mostra realizado na campanha de Tito todo o essencial desta profecia escrita após o evento: Deus abandona Israel e seu Templo; as fortalezas não podem resistir aos "construtores de muralhas" e é ridículo construí-las contra os Kittim; o Sumo Sacerdote é morto e esse é o castigo pelo seu crime, visto que perseguiu o Mestre Justo e seus discípulos; seu corpo é exposto às feras de rapina. O Templo é destruído, seu tesouro é repartido entre os soldados romanos vencedores, reservando Tito os objetos do culto para a cerimônia do triunfo em Roma. O Templo foi maculado por um sacrifício sacrílego às insígnias.

São detalhes concretos e precisos que certamente impressionaram a imaginação dos cristãos, testemunhas de tais catástrofes. Eles viram nisso o cumprimento da profecia de Jesus sobre Jerusalém. O *Documento de Damasco* acrescenta: "*Desde o dia em que foi arrebatado o Mestre da*

Comunidade (Ascensão?) até o desaparecimento de todos os homens de guerra que marcharam com o homem da mentira, transcorreram cerca de quarenta anos". Sem dúvida este número é simbólico, mas era interessante poder verificar precisamente a data desse arrebatamento do Justo, ou seja, por volta do ano 30 d.C., e essa coincidência podia passar por um sinal preciso, como os que os judeus piedosos buscavam para consolidar sua fé.

Um outro detalhe curioso merece ser mencionado. Ele exercitou a sagacidade dos exegetas: "*O sacerdote ímpio perseguiu o Mestre da Justiça para tragá-lo no ímpeto de sua fúria e, ao fim do tempo do repouso, manifestou-se a eles para tragá-los*... etc...". Trata-se de uma teofania ou não? Josefo relata um fato digno de nota. Quando São Tiago foi morto, viu-se aparecer em Jerusalém um homem chamado Jesus, filho de Ananias, que começou a vociferar imprecações contra Jerusalém. Foi levado ao procurador romano, que o mandou açoitar e libertar como louco. Mas, novamente livre, não cessou de gritar suas ameaças contra a cidade até durante o cerco de Tito, no qual foi atingido por uma flecha. Era a resposta de um "iluminado" querendo manifestar por seus gritos que a vingança de Deus se exerceria sobre a Cidade pela morte do Justo.

Visto que o Comentário de Habacuque diz respeito aos romanos, não é preciso ser um grande mestre para perceber, à luz desses eventos, que ele se aplica mais adequadamente à tomada de Jerusalém por Tito do que à tomada da Cidade por Pompeu e, portanto, que o manuscrito é posterior a 70 d.C.

Esta destruição de Jerusalém, atribuída pelos habitantes de Qumran à vingança de Deus para fazer os judeus — e principalmente o Sumo Sacerdote — expiarem a perseguição exercida contra o Mestre da Justiça, é aplicada pelos cristãos ao castigo de um povo que rejeitou seu Messias. Eis mais um ponto importante que pode ser levado em conta para a identificação Jesus Cristo / Mestre da Justiça.

OS CEMITÉRIOS CRISTÃOS E A CENSURA ECLESIÁSTICA NOS PRIMEIROS SÉCULOS DA IGREJA.

O sítio de Qumran é o local de um cemitério, e não de um mosteiro. Pergunta-se como tal hipótese — a do mosteiro — pôde resistir a algumas objeções fundamentais: a ideia de uma congregação religiosa com um mosteiro central ou "casa-mãe" e sucursais ou "priorados" é medieval; ela é desconhecida na antiguidade cristã e entre os judeus. Da mesma forma, os manuscritos descobertos nas grutas apresentam uma seita distribuída em pequenas comunidades, por grupos de ao menos uma dezena de pessoas; eles ignoram a existência de monges vivendo em cavernas.

A disposição dos túmulos, regularmente alinhados, e do edifício a eles anexo reproduz fielmente a dos cemitérios cristãos a céu aberto, tais como existiam nos primeiros séculos da Igreja.

Os judeus enterravam seus mortos em túmulos cavados no solo ou em rochas preparadas com várias câmaras para os membros de uma mesma família. Eles não possuíam vastas necrópoles onde os homens eram dispostos em uma ordem uniforme.

A ideia da tumba era, antes da revelação cristã, a de uma morada dos mortos onde eles deveriam continuar uma vida que a imaginação representava, aproximadamente, como um prolongamento

mais feliz da vida anterior.

A revelação cristã, ao insistir na ressurreição dos corpos, modificará a concepção que se tinha da tumba. Esta já não é o lugar de uma permanência definitiva, mas apenas de uma espera provisória pela ressurreição: os mortos, diz São Paulo, são "aqueles que dormem", e Santo Agostinho acrescenta "que eles devem um dia ser devolvidos à vida".

Por isso, os fiéis devem deitar o morto na posição de sono, sem objetos funerários, que se tornaram inúteis. Todos são iguais nesta morada: é um dormitório, um "*dormitorium*", em grego "*koimeterion*" (cemitério). Os cristãos foram os primeiros a alinhar com tamanha regularidade imensas superfícies de túmulos, as "*areae*", ou as catacumbas, quando não podiam enterrar a céu aberto. Eles adjuntavam as "*cellae*", edifícios e salas para o alojamento dos coveiros, os "*fossores*", dedicados à manutenção dos túmulos e ao sepultamento dos mortos, formando como que corporações religiosas, frequentemente representados nas primeiras tumbas cristãs com trajes eclesiásticos.

Não se considerou a hipótese de que este cemitério pudesse ser judaico-cristão, por exemplo, o dos "ebionitas"— aqueles entre os cristãos de Jerusalém que haviam praticado a pobreza voluntária em uma vida de comunidade, tal como descrita no "Manual de Disciplina". Por quê?

Resta, enfim, o problema da origem desses manuscritos. A primeira hipótese enunciada foi a de uma "*genizah*", um depósito de manuscritos antigos, relegados ali por terem sido declarados "impuros" e, portanto, inutilizáveis pela autoridade rabínica. Era a hipótese mais razoável, pois correspondia a fatos conhecidos e devidamente constatados. Del Medico sustentou-a com pertinência.

Por que foi abandonada? Substituíram-na rapidamente pela tese de uma biblioteca essênia enterrada em 70 d.C. para escapar da destruição pelos romanos, com a intenção de recuperá-la após a tormenta.

Esta tese choca-se com inverossimilhanças enormes. A conquista romana durou três anos, de 67 a 70. Quando os romanos se apoderaram de Jerusalém, ainda não haviam ocupado as margens do Mar Morto, pois haviam construído uma contravalação em direção ao Leste para se protegerem de ataques judeus vindos daquela região. Os membros da seita de Qumran tiveram tempo de sobra para transportar seus manuscritos para além do Jordão. Além disso, pergunta-se por que não teriam vindo recuperar documentos tão preciosos após a tormenta e o retorno da calma na Palestina. Teriam sido exterminados pelos romanos? No entanto, os defensores da tese sustentam que os essênios continuaram a se desenvolver, e em lugar algum se escreveu que a seita fora massacrada em 70.

Mas há uma terceira hipótese possível e de modo algum imaginária, pois foi verificada em outros lugares. Os manuscritos gnósticos coptas de Nag Hammadi foram fechados em uma jarra e depositados no túmulo de um antigo cemitério cristão abandonado.

Quis-se ver nesse fato a ideia de uma biblioteca depositada por seitas gnósticas para ser preservada e recuperada mais tarde. Depois, a inverossimilhança da coisa apareceu após uma série de observações perfeitamente pertinentes (caráter heteróclito dos manuscritos, ausência de

rituais da seita, desaparecimento dos gnósticos na época do depósito, presença dos monges de São Pacômio nos arredores imediatos), e chegou-se à conclusão de que os manuscritos haviam sido recolhidos, triados, postos de lado e enterrados para serem subtraídos à leitura dos fiéis.

É exatamente este o sentido da palavra "apócrifo": uma obra que deve ser retirada, posta de lado (*apó*) para ser escondida (*kryptein*). Sabemos que, ao longo dos séculos II e III, os monges cristãos ortodoxos do Egito ocuparam-se em recolher os manuais heréticos para destruí-los, seja pelo fogo, seja enterrando-os em local inacessível, protegido pelo caráter inviolável dos cemitérios.

Ocorre que as mesmas observações podem ser feitas a respeito de Qumran.

a) Os manuscritos foram depositados em grutas cavadas no próprio cemitério (gruta 4, por exemplo), e depois em buracos inacessíveis nos arredores imediatos do cemitério. Não se encontrou um único manuscrito nas ruínas do edifício que deveria servir de alojamento para os " *fossores*" encarregados da manutenção do cemitério.

b) Os manuscritos também apresentam um caráter heteróclito: extratos do Antigo Testamento, escritos apócrifos variados, manuais de direito (Manual de Disciplina) ou de regras religiosas, e até escritos de Filo, como os encontrados pelos caraítas no século IX, etc.

c) Deve-se notar, a partir do século III, a presença de um mosteiro cristão nos montes de Judá, distante cerca de dez quilômetros do cemitério de Qumran (distância muito semelhante à que separa as ruínas da basílica de São Pacômio do antigo cemitério onde foram descobertos os gnósticos): o mosteiro de "Mar Saba". Beduínos trouxeram alguns fragmentos de manuscritos retirados dos escombros de um mosteiro próximo, Khirbet Mird, entre os quais foram encontrados extratos dos evangelhos.

É preciso também acrescentar uma precisão sobre os apócrifos do Antigo Testamento: Livro dos Jubileus, Livro de Enoque, Testamentos dos 12 Patriarcas, Salmos de Salomão, Hodayots diversos, etc. Eles não eram reconhecidos pelas autoridades rabínicas.

Foram conhecidos inicialmente por versões siríacas, armênias, coptas e etíopes utilizadas nas igrejas cristãs locais, em uma época em que estas não seguiam rigorosamente um "cânone" de livros reconhecidos como inspirados. Os fragmentos de Qumran são os seus textos mais antigos conhecidos. Alguns apresentam caraterísticas nitidamente cristãs, como os Testamentos dos 12 Patriarcas e o Livro de Enoque.

Seria inverossímil conceber que monges cristãos tivessem reunido velhos manuscritos declarados apócrifos pelas autoridades religiosas durante os primeiros séculos da Igreja e os tivessem depositado nessas grutas à medida que os encontravam, mantendo em segredo o local do depósito para não dar aos heréticos curiosos a ideia de ir buscá-los? Uma contraprova poderia ser feita: nunca se encontrou em Qumran o menor extrato de uma obra canônica do Novo Testamento; por outro lado, foram encontrados em Khirbet Mird — não em um cemitério, mas nas ruínas de um edifício monástico vizinho.

CONCLUSÕES

Podemos resumir nosso estudo desta forma:

1 — Certezas: a) Os poucos textos conhecidos sobre os essênios aplicam-se a uma comunidade que vivia no século I d.C. Nada permite afirmar a existência de um essenismo antes do Cristianismo. O depósito dos manuscritos ocorreu no século I d.C. ou nos séculos seguintes, mas não antes.

b) A existência de um essenismo é totalmente ignorada por todas as Escrituras do Antigo e do Novo Testamento, pelos textos rabínicos, pelos Padres da Igreja e pelos historiadores eclesiásticos até o século IV, sendo São Jerônimo o primeiro a mencioná-los; a ponto de o Sr. DEL MEDICO ter escrito uma obra muito documentada sobre o "Mito dos Essênios".

c) Todas as tentativas feitas para identificar o Mestre da Justiça resultaram em fracasso. Este homem permanece desconhecido e não se encontra o menor indício sério que possa nos dar um modelo semelhante ao personagem entre os judeus piedosos da época macabeia.

2 — Hipóteses inverossímeis e puramente gratuitas: a) Um mosteiro em Qumran com priorados pelo país ou monges eremitas em cavernas. b) Uma biblioteca escondida para ser recuperada.

3 — Uma convergência notável de indícios permitindo sustentar a hipótese de que a maioria desses manuscritos são judaico-cristãos, escritos pelos "ebionitas", os "pobres" da Comunidade de Jerusalém.

a) Notamos que o machado era o símbolo de Cristo entre os judaico-cristãos, na Igreja primitiva e particularmente em Santo Ireneu. Ora, distribuía-se uma machadinha a cada neófito essênio.

b) Encontram-se espalhados nos manuscritos de Qumran dois erros: a natureza angélica do Verbo e a espera de um Messias duplo. Ora, esses erros eram professados pelos judaico-cristãos, visto que foi contra eles que se levantaram a Epístola aos Hebreus e o Prólogo de São João.

c) Por fim, os manuscritos de Qumran apresentam a ruína do povo judeu e a invasão dos KITTIM, bem como todos os infortúnios ocorridos com o sacerdote ímpio "e os últimos sacerdotes", como um castigo divino por terem perseguido o Mestre da Justiça e seus discípulos. Ora, é exatamente isso que afirma a Igreja cristã, mas ela aplica esse castigo à recusa em reconhecer Jesus como o Messias anunciado.

E. C.

Nota 1.

Em seu estudo sobre as origens cristãs, o **Padre** DANIELOU apresenta assim os ebionitas: "*Judeu-cristãos observantes (isto é, fiéis à lei de Moisés), mas que praticavam, além disso, banhos diários de purificação, usavam para a Eucaristia pães ázimos e água, rejeitavam o uso do vinho, professavam uma doutrina dualista e viam no Cristo o verdadeiro profeta assimilado a um Arcanjo.*

Estamos aqui na presença de judeu-cristãos, mas que procedem de um judaísmo próximo ao dos sadoquitas". DANIELOU especifica que não havia nada de gnóstico neles.

Ora, todos os detalhes relatados aqui podem perfeitamente ser aplicados aos manuscritos descobertos em Qumran. Trata-se, portanto, de uma comunidade cristã, "Os Pobres", vivendo segundo uma regra de caráter monástico. O "Manual de Disciplina" apresenta-nos tal regra.

Posteriormente, os ebionitas passaram a ser considerados heréticos. Eis o que nos diz São Jerônimo: "*A heresia de Corinto e de Ébion, que criam no Cristo, e que só foram anatematizados pelos pais por terem misturado ao Evangelho do Cristo as cerimônias legais e que, embora professassem a doutrina nova, obstinavam-se em guardar os antigos ritos (os da lei de Moisés). Que direi dos ebionitas que se pretendem cristãos? Eles se perpetuaram até hoje em todas as sinagogas do Oriente, seita de mineus (termo que significa heréticos para os rabinos) que os próprios fariseus condenam, conhecidos sob o nome de nazarenos; creem no mesmo Cristo que nós, Filho de Deus, nascido da Virgem Maria, que sofreu sob Pôncio Pilatos, que ressuscitou; mas, querendo ser simultaneamente cristãos e judeus, não são nem judeus nem cristãos*".

É, portanto, falso continuar tratando os ebionitas como heréticos, visto que, segundo a definição atual desta palavra, eles não cometem erros quanto à fé. Distinguem-se apenas pelas práticas mosaicas.

Em outro lugar, São Jerônimo conta que teve a oportunidade de ler o Evangelho deles, dito "dos Hebreus" ou "dos Nazarenos": "*Mihi quoque a Nazareis qui in Berae urbe Syriae hoc volumine utuntur, describendi facultas fuit*". (Também tive a oportunidade de transcrever este volume dos nazarenos que usam esta obra na cidade de Bereia, na Síria...). "*No Evangelho de que se servem os nazarenos e ebionitas, que transcrevemos recentemente da língua hebraica para o grego e que é chamado por muitos de o autêntico de Mateus... que se encontra na biblioteca de Cesareia*". São Jerônimo recomenda a sua leitura e não encontrou nele erros.

São Jerônimo relata ainda que "*é tradição dos judeus (dos ebionitas) que o Cristo virá no meio da noite. Será como no Egito, quando foi celebrada a primeira Páscoa, que o anjo exterminador apareceu, que o Senhor passou pelas moradas de Israel e que as portas foram consagradas pelo sangue do Cordeiro. Daí veio, creio eu, uma tradição apostólica que proíbe dispensar o povo antes da meia-noite, na véspera da Páscoa, porque se espera o Cristo até esta hora*...".

Eis um conjunto notável de coincidências:

O **Padre** DANIELOU especifica que as primeiras comunidades cristãs esperavam em um futuro próximo o retorno do Messias e que, entre elas, o gênero literário mais praticado era o do Apocalipse. O nosso povo de Qumran vive na expectativa permanente do retorno do Mestre da Justiça e, na comunidade caraíta, espera-se também o retorno do mestre da justiça identificado por eles como Elias (com alguma incerteza); para os judeu-cristãos, trata-se de Jesus Cristo!!!

Nota 2. A propósito dos Testamentos dos 12 patriarcas.

Em 1953, M. de Monge publicou um estudo para demonstrar que os "*Testamentos dos 12 Patriarcas*", dos quais possuíamos textos gregos e siríacos, eram um escrito cristão que utilizava

fontes judaicas. Algumas expressões são notáveis: "*Quando Deus visitar a terra, Ele mesmo vindo como um homem entre os homens, salvará Israel e todas as Nações, Deus portando figura de homem*...". Mas em 31 de março de 1953, M. Harding declarou que foram encontrados fragmentos desses Testamentos, uma versão aramaica do Testamento de Levi, com pontos de contato com os fragmentos que possuímos. Em consequência disso, M. de Monge modificou sua conclusão e decidiu que, uma vez que fragmentos desses Testamentos haviam sido encontrados em Qumran, eles não poderiam ser cristãos. Ele poderia, com a mesma razão, ter tirado outra conclusão: a de que os documentos encontrados lá são, de fato, judeu-cristãos. Não o fez para se conformar à tese dominante: a dos essênios pré-cristãos.

Assim, encontram-se incoerências: uns afirmam que esses "*Testamentos dos 12 Patriarcas*" não são cristãos e que se encontraram fragmentos em Qumran; outros, como o **Padre** DANIELOU, afirmam, ao contrário, que são manifestamente cristãos, mas que não se encontraram extratos em Qumran. Uma solução facilitadora permanece possível: a das interpolações cristãs em um texto pré-cristão; solução difícil de justificar, na medida em que esses Testamentos eram muito lidos nas primeiras comunidades cristãs e na medida em que nunca se encontraram fragmentos aramaicos deles, exceto em Qumran. Ora, o fato de este caso ser único deveria ter aproximado os achados do Mar Morto das outras descobertas de manuscritos paleocristãos.

Costuma-se distinguir entre Apócrifos do Antigo Testamento e do Novo Testamento. Esta distinção baseia-se no conteúdo dos relatos, pondo em cena ora personagens da Bíblia, ora os do Evangelho; mas é uma distinção puramente interna, que não prejulga nem a data de composição, nem os seus autores. Ora, é digno de consideração que essas obras apócrifas não pertençam à literatura judaica ou rabínica anterior ao Cristianismo, nem à literatura rabínica posterior à queda de Jerusalém. Os extratos que encontramos aqui e ali são todos de origem paleocristã, em geral recolhidos em comunidades cristãs siríacas, armênias, coptas ou etíopes. A hipótese de escritos judeus aos quais os cristãos teriam acrescentado passagens interpoladas — por exemplo, para ilustrar o ensinamento da Igreja aplicando esses textos a Jesus Cristo — é plausível, mas não necessária; e não se considerou a hipótese muito mais simples de uma comunidade judeu-cristã que expressava em aramaico ou em hebraico uma fé religiosa, ainda impregnada de Mosaísmo, mas já cristã. Nela, a mistura das duas inspirações nos parece heteróclita e, por isso, é muito fácil apontar disparidades ou oposições, ao menos aparentes, que nos chocam hoje porque temos atrás de nós vinte séculos de cultura propriamente cristã; mas estas deviam fatalmente ocorrer em judeus ainda não completamente despojados das práticas e do espírito do Mosaísmo, como foram os judeu-cristãos.

O IMPACTO POLÍTICO DA LUTA ANTIMAÇÔNICA ANTES DE 1940

Em 28 de dezembro de 1935, na Câmara dos Deputados da Terceira República, a ordem do dia previa a discussão do projeto de lei sobre "Grupos de combate e milícias privadas", que visava, na verdade, à dissolução das ligas nacionais que haviam desempenhado certo papel nos eventos de fevereiro de 1934.

Durante a discussão dos parágrafos, uma emenda foi apresentada por deputados da direita. Essa emenda visava à Maçonaria e exigia sua dissolução; os autores da emenda assimilavam a Maçonaria a uma liga de atividade secreta e perigosa — o que não deixava de ser uma forma de humor negro, voltando o procedimento em curso contra o seu próprio autor.

"*Ao lado dos meios de ação que quereis proibir aos agrupamentos em nome da ordem pública e da segurança do Estado*", sustentou o Sr. René Dommange, um dos autores da emenda, "*existe outro meio de ação não menos perigoso, não menos temível para a ordem pública. Esse meio de ação é o caráter oculto e clandestino com que se envolvem certas sociedades secretas, nomeadamente as formações e as lojas dependentes das obediências maçônicas.*"

Para apoiar essa afirmação, os oradores da direita enumeraram uma série de anomalias e privilégios de que as lojas desfrutavam. É o caso, lembrou o Sr. Dommange, das publicações maçônicas não estarem sujeitas ao depósito legal: encontra-se, ao todo, na Biblioteca Nacional, apenas um relatório do Congresso das Lojas do Oeste de 1925 e outro da região parisiense de 1909.

O doutor Cousin incriminou o caráter rigoroso do segredo maçônico, segundo o regulamento do Grande Oriente; trata-se de um comportamento perigoso para o Estado. Não fora, com efeito, o "irmão" Gaston Vidal quem dissera em 1927: "*Pode-se tornar deputado, ou até ministro, sem deixar, no exercício de seu mandato e de suas funções, de ser, antes de tudo e acima de tudo, maçom*"?

O Sr. Dommange e seus amigos não obtiveram satisfação, e a Maçonaria não foi suprimida. A emenda que apresentaram obteve apenas 91 votos de um total de 461 votantes. A maior parte da direita, aquela que chamaremos de "liberal", absteve-se: julgava que a iniciativa não era "oportuna" e, pressentindo já a chegada ao poder da futura "Frente Popular", temia represálias contra as associações religiosas.

Este lembrete histórico tem apenas o objetivo de confirmar o papel importante dos "precursores esquecidos". Certamente, seu trabalho muitas vezes ingrato e suas campanhas sem grande repercussão — exceto durante os grandes escândalos maçônicos — não levaram a nenhum resultado concreto antes de 1940; contudo, sua ação alertou a opinião pública e dela restou algo, visto que o novo regime viria a assumir suas conclusões.

O papel dos "precursores" havia terminado; a ação antimaçônica passaria, doravante, a situar-se no plano político, no ambiente da Ocupação e das exigências do ocupante, sem negligenciar a influência determinante dos maçons e filomaçons infiltrados em grande número no novo Estado.

Um livro recente e muito documentado sobre os homens e os fatos traça as etapas desta situação nova e, no mínimo, ambígua. *VICHY ET LES FRANCS-MAÇONS*, de Dominique Rossignol (1), expõe detalhadamente, com documentos comprobatórios, como foi realizada a luta contra as sociedades secretas sob o regime de Vichy.

Após uma fase prévia de informação, colhida nos arquivos das Lojas, a repressão exerceu-se, com muito atraso e, portanto, ineficácia, entre maio de 1941 e junho de 1942, por meio da publicação dos nomes dos antigos dignitários das sociedades secretas e da proibição de exercerem funções públicas, em virtude da lei de 11 de agosto de 1941.

Seguiu-se um período de confusão, no qual se enfrentaram os antimaçons e Pierre Laval, que freou o quanto pôde as iniciativas destes. Essa confusão durou até a Libertação, que veria as diversas obediências maçônicas renascerem de suas cinzas ainda quentes.

***

Na lista de publicistas e escritores antimaçons da primeira metade do século, um nome foi esquecido: o de Paul Nourisson, cuja obra merece ser recordada.

NOURISSON, Paul (nascido em Paris em 22 de julho de 1858, falecido em Dorat em 30 de maio de 1940) — De origem auvergnata, Paul Nourisson deixou a memória de um advogado de renome e de um jurista que foi autoridade em sua época em matéria social.

Dedicou sua vida a lutar pelas três causas que considerava essenciais: a defesa das liberdades religiosas, a afirmação do papel social tradicional da Igreja e a luta contra a Maçonaria.

Paul Nourisson discernira muito cedo a maleficência da seita e denunciou incansavelmente sua ação como um historiador experiente; sua polêmica era cortês, mas solidamente argumentada. Deixou inúmeros estudos, artigos de revistas e folhetos, mas sobretudo três obras essenciais:

O Clube dos Jacobinos sob a Terceira República (1900), *Os Jacobinos no Poder* (1904) e *Um Século de Política Maçônica* (1929).

F. M. d’A.

---

(1) *Éditions Lattès - PARIS*

INTRODUÇÃO HISTÓRICA AO ESTUDO DO ECUMENISMO - 4

NASCIMENTO E DESENVOLVIMENTO DO ECUMENISMO NO MEIO PROTESTANTE

O nascimento do ecumenismo é um fenômeno desconcertante para quem o estudo familiarizou minimamente com o ambiente das seitas protestantes em sua origem: esse ambiente, feito de convicção, exclusivismo e um certo fanatismo, era lógico, deve-se convir, pois motivado por uma pretensa inspiração divina, sempre mais ou menos subjacente e, muitas vezes, enfaticamente afirmada.

Por outro lado, não se pode senão surpreender-se ao ver esses grupos que não cessaram, ao longo dos séculos — do XVI aos nossos dias —, de se dividir ao infinito como a explosão de fogos de artifício, orientarem-se em algumas décadas para uma conciliação e um entendimento capazes de resultar em uma estrutura institucional, comum e estável.

Ao final do nosso último artigo, esboçamos algumas reflexões sobre os fatores que puderam influenciar a evolução protestante nesse sentido; convém retomá-las aqui e completá-las.

***

O **primeiro fator** é, sem dúvida, o liberalismo doutrinário que atingiu todos os meios cristãos durante o século XVIII e que se impôs amplamente no século XIX. Vimos no estudo anterior, publicado no nº 9, que as grandes seitas foram atravessadas e, por isso, divididas pelo relativismo doutrinário. Uma primeira reação consistiu na criação de novas seitas mais seguras de si mesmas, mas outra reação foi, ao contrário, a tendência à conciliação, pois os motivos de divisão nos quais se havia deixado de crer, ou ao menos de valorizar, pareciam doravante irrisórios.

O **segundo fator** é bastante próximo do primeiro, apesar de motivações diferentes: os avanços da descristianização e do ateísmo tornaram evidentes os inconvenientes da dispersão e da fragmentação, e os espíritos religiosos viram-se inclinados a considerar mais o patrimônio comum das seitas do que suas diferenças.

Um **terceiro fator** também desempenhou um papel em certo número de casos: uma vez aplacado o ardor da dispersão inicial, muitos protestantes, especialmente entre os anglicanos, tornaram-se

mais sensíveis ao que haviam perdido — primeiro ao se afastarem da Igreja, depois ao se separarem uns dos outros.

Esse sentimento revelou-se sobretudo em dois campos bastante distintos: a liturgia e a ação social.

O primeiro ponto tem o que surpreender à primeira vista, pois a rejeição do ritualismo católico fora um dos elementos determinantes da Reforma; mas a experiência não cessara de mostrar que ressecamento resultava dessa religião "sem forma", e muitos espíritos sentiam-se tentados por um certo retorno a uma expressão religiosa mais estruturada: o exemplo do que se chamou de "anglo-catolicismo" e do movimento de Oxford é a melhor ilustração.

Contudo, não se deve generalizar demais essa tendência nem maximizar sua importância, pois ela não é a de todos os participantes do Movimento Ecumênico, longe disso; além do mais, ela é fortemente repelida por essa importante porção do mundo protestante que recusa o ecumenismo, como veremos mais adiante.

O segundo ponto, a ação social, resulta da conjunção de elementos diversos; a evolução política e social ao longo do século XIX ressaltou o descompromisso protestante no momento em que a Igreja, ao contrário, fazia-se ouvir fortemente nesse campo pela voz de seus pontífices: uma preocupação crescente de intervenção manifestou-se então nos meios protestantes, preocupação cuja ambiguidade devemos desde já notar, com, por um lado, a vontade de não deixar a religião alheia à vida social, mas também a contribuição e a confirmação dos funestos princípios do Liberalismo... e de seu irmão-inimigo, o Socialismo.

Essa ambiguidade, que se desenvolveu com o tempo, acabou por desembocar em tensões cruciais no interior do Movimento Ecumênico quando um progressismo extremo, ou mesmo um "filossocialismo", afirmaram-se ao longo dos anos.

O **quarto fator**, ao qual já aludimos e que provavelmente desempenhou o papel principal do ponto de vista prático, é o problema missionário. Assim que essas seitas inumeráveis saíram de seu berço europeu e norte-americano para enviar missionários aos outros continentes nos séculos XVIII e XIX, chocaram-se com graves problemas que só eram solucionáveis pela cooperação: é assim que, pouco a pouco e às vezes contra a própria vontade, iniciou-se um processo de colaboração e aproximação cujas etapas podem ser acompanhadas ao longo dos séculos XIX e XX em vários níveis:

- **quer sejam fusões em escala nacional:** como a fusão imposta pelo Estado na Prússia entre luteranos e reformados, ou a formação pelos calvinistas franceses da Igreja Reformada da França, ou no Canadá o nascimento da Igreja Unida do Canadá, reagrupando metodistas, congregacionalistas e presbiterianos. Na Índia, a fusão em 1908 dos presbiterianos e dos congregacionalistas levou ao nascimento da Igreja Unida da Índia Meridional; depois, negociações iniciadas em 1919 reuniram em torno desta, em 1947, múltiplas seitas indianas — Igreja Anglicana, Igreja Metodista, Igreja Siríaca, grupos calvinistas —, dando origem a uma importante Igreja Unida do Sul da Índia de estrutura episcopal; esta última fusão não deixou de causar certa inquietação, nomeadamente no seio da Comunhão Anglicana, onde esse casamento forçado "entre a carpa e o coelho"

[combinação de elementos incompatíveis] pareceu carecer um pouco de bases teológicas.

- **quer sejam Federações intereclesiais**, como a Federação Protestante da França, reunindo luteranos, calvinistas e alguns outros (sem que haja fusão), ou o Conselho Federal de Igrejas Americanas.
- **quer seja, no plano internacional, as Uniões confessionais:** Aliança Presbiteriana, Aliança Luterana Mundial, Sínodo Reformado Mundial (calvinista), Confederação Mundial de Igrejas Batistas.
- **por fim, ainda no plano internacional, organizações de vocação mundial e interconfessional:** como a Aliança Evangélica criada em Londres em 1846, a Aliança Universal das Uniões Cristãs de Jovens em Paris em 1855 (a célebre e influente YMCA), a Aliança Mundial das Uniões Cristãs de Moças em Londres em 1894, e a Federação Universal de Associações Cristãs de Estudantes em Genebra em 1895. Seria necessário acrescentar a essa lista o movimento escoteiro, surgido nos primeiros anos do século XX e que foi de imediato internacional, mas suas origens reais inclinam-nos a deixá-lo de lado.

PRIMEIROS PASSOS ECUMÊNICOS NO SÉCULO XX

Esta tendência culminou no início do século XX com a reunião, em 1910, em Edimburgo, da primeira conferência missionária mundial das igrejas protestantes, sob a iniciativa de John R. Mott, na qual se costuma reconhecer o início formal do movimento ecumênico.

Pouco depois, em 1914, no próprio dia da declaração de guerra, fundava-se em Constança a Aliança Universal para a Amizade Internacional por intermédio das Igrejas, cujo nome revela suficientemente a intenção política.

A guerra de 14-18 evidentemente não permitiu grandes progressos, mas os vínculos persistiram e resultaram em múltiplas iniciativas logo ao fim do conflito. A multiplicidade e a variedade são, aliás, os traços dominantes desta primeira fase, que duraria até as vésperas da Segunda Guerra Mundial, quando se veria o esboço de uma organização unitária: o futuro Conselho Mundial de Igrejas (C.M.I.) [No original, *Conseil Œcuménique des Églises*].

O arcebispo luterano de Uppsala, na Suécia, Nathan Söderblom, lançou a ideia de uma conferência internacional, e uma primeira reunião preparatória ocorreu em Paris em 1919. Quase ao mesmo tempo, os bispos anglicanos reunidos em Londres (como fazem a cada dez anos) lançaram um "*Appeal to Christian People*" (Apelo ao Povo Cristão), ao qual o Patriarca ortodoxo de Constantinopla deu uma resposta entusiasta em 1920.

Em 1921, reuniu-se outro Conselho Missionário Internacional e, em 1923, realizava-se a Conferência de Murren sobre os problemas sociais.

Recordemos igualmente que, na mesma época, ocorriam os Diálogos de Malines entre certos anglicanos e certos católicos, dos quais voltaremos a falar quando abordarmos o Ecumenismo no meio católico.

Todos esses esforços resultaram, enfim, na Conferência de Estocolmo em 1925, onde, pela primeira vez desde a Reforma, viu-se esse amálgama de seitas, raças e línguas que espantou e

deslumbrou os próprios participantes, muitos dos quais se desconheciam até então. A Assembleia ocupou-se sobretudo das relações entre o Evangelho e os problemas sociais e políticos, nomeando, antes de se separar, um comitê de continuidade; o movimento assim formado tomou o nome de "Cristianismo Prático", em inglês "*Life and Work*" [Vida e Trabalho], cujos pilares eram o arcebispo luterano sueco Söderblom, o bispo anglicano de Cantuária, Bell, e o calvinista francês Wilfred Monod.

Por outro lado, após a I Conferência Internacional de Missões em Edimburgo, em 1910, o problema das divisões doutrinárias entre as Seitas-mães foi vivamente denunciado pelas suas filiais orientais, e um bispo episcopaliano dos EUA, Charles Brent, decidiu dedicar-se ao problema teológico; sua decisão foi retomada e ampliada pouco depois pela Reunião Geral da Igreja Episcopaliana dos EUA, mas nada de estruturado pôde ser feito devido à guerra de 14-18.

Todavia, já em 1919, uma delegação americana veio à EUROPA para relançar o projeto, e uma reunião preliminar foi organizada em 1920, em Genebra. Finalmente, foi em 1927 que se abriu a Conferência de Lausanne, reunindo 500 delegados de quase todas as seitas do mundo, sob a direção do episcopaliano Brent, assistido por um congregacionalista, um luterano sueco (Söderblom), um ortodoxo grego, um calvinista francês e um luterano alemão.

Após trabalhos um tanto ambiciosos abrangendo todos os temas — sacramentos, ministérios, confissões de fé —, um apelo à união foi enviado a todos os cristãos; em seguida, estabeleceu-se um comitê de continuidade que deu origem ao movimento "Fé e Constituição", em inglês "*Faith and Order*" [Fé e Ordem].

Os dois movimentos continuaram sua existência em paralelo por cerca de dez anos, com óticas bastante diferentes decorrentes logicamente de seus objetos: mais pragmático de um lado, mais doutrinário de outro. No entanto, a ideia de uma cooperação, ou mesmo de uma união entre os diferentes movimentos, ganhava terreno e, de 8 a 10 de julho de 1937, realizou-se perto de Londres uma reunião das sete principais organizações que já citamos.

Pouco depois, o "*Life and Work*" reuniu-se em Oxford, de 12 a 25 de julho de 1937, e o "*Faith and Order*" em Edimburgo, também de 2 a 18 de agosto; em seguida, cada uma das duas organizações designou sete membros para um comitê dito "dos 14", cujos trabalhos resultaram no ano seguinte, na primavera de 1938, na reunião em Utrecht de 70 representantes de diversas igrejas protestantes.

Um "Comitê provisório" de 36 membros foi designado e organizou uma segunda reunião plenária em Saint-Germain-en-Laye em janeiro de 1939: o Conselho Ecumênico estava prestes a ser criado, inúmeros projetos foram elaborados e um Secretário-Geral foi nomeado, Visser 't Hooft, baseado em Genebra, com dois adjuntos em Londres e Nova York; a primeira Assembleia Geral deveria ocorrer em agosto de 1941.

Paralelamente a essa atividade, as outras organizações continuavam as suas; nomeadamente o Conselho Internacional de Missões, cuja reunião de Edimburgo em 1910 fora o ponto de partida, realizou várias grandes conferências: em Jerusalém em 1928 e, sobretudo, em Madras (Índia) em 1938, onde as "Jovens Igrejas", oriundas das Seitas europeias e em pleno crescimento, fizeram-se

ouvir com muita força contra a divisão. Em agosto de 1939, a Federação Mundial de Estudantes Cristãos [protestantes] reuniu-se em Amsterdã.

O ECUMENISMO PROTESTANTE DESDE A GUERRA DE 39-45

Evidentemente, em agosto de 1941, as preocupações e possibilidades eram outras, e a reunião prevista não pôde ocorrer. No entanto, o embrião da estrutura estabelecida em 1939 funcionou durante toda a guerra, especialmente na Suíça, desenvolvendo uma atividade sobretudo política.

Logo após o fim da guerra, em outubro de 1945, os encontros foram retomados, nomeadamente com o novo Conselho da Igreja Evangélica alemã, e em fevereiro de 1946 o Comitê Provisório pôde reunir-se novamente em Genebra, o que não ocorria desde 1939.

Em poucos meses, as estruturas embrionárias consolidaram-se rapidamente: no verão de 1946, em Cambridge, surgia uma Comissão de Assuntos Internacionais, enquanto em abril de 1947, nos EUA, avançava-se na aproximação com o Conselho Internacional de Missões.

Além disso, novas adesões de grupos protestantes vieram inflar o contingente até então modesto — cerca de cinquenta em 1945 — e contatos estreitos foram reatados com os Ortodoxos orientais.

Uma nova reunião mundial era agora possível: ela ocorreu em Amsterdã, de 22 de agosto a 4 de setembro de 1948. Foi em 23 de agosto de 1948, durante a sessão de abertura, que o francês Marc Boegner proclamou o nascimento oficial do **Conselho Mundial de Igrejas (C.M.I.)** [No original, *Conseil Œcuménique des Églises*]. Trezentos e cinquenta delegados (270 eclesiásticos e 80 leigos) representavam 147 igrejas e 44 países, além de uma multidão de suplentes, conselheiros diversos, convidados e observadores — totalizando quase seiscentos participantes.

Foram organizados quatro serviços religiosos distintos: pelos calvinistas holandeses, pelos anglicanos, pelos ortodoxos e pelos luteranos; enquanto a cada manhã o serviço de oração era dirigido por um representante de uma seita diferente: Igreja do Japão, Metodista dos EUA, Luterana húngara, Congregacionalista australiana, calvinista da Igreja Reformada da França em Madagascar, *Quaker* americano, Metodista africano e Batista inglês.

O Comitê Provisório foi declarado dissolvido, enquanto quatro grandes comitês de estudo dividiam a tarefa que lhes fora preparada há dois anos pela comissão do Departamento de Estudos. Ao lado das questões de organização e de doutrina — onde se ressaltou a oposição interna à Reforma entre uma concepção "evangélica" e outra "catolicizante" —, os problemas sociais e políticos assumiram grande importância. O liberalismo e o idealismo social foram proclamados, tal como o eram na mesma época pelos progressistas católicos, e viu-se inclusive um delegado tchecoslovaco fazer a apologia do marxismo como "*portador do dinamismo social da Igreja e graças ao qual os homens se tornavam adultos*"... o bordão é conhecido.

As diversas estruturas estabelecidas em Amsterdã — Secretariado, Comitês, Comissões — trabalharam durante os anos seguintes, dando um grande impulso ao ecumenismo protestante. Em 1951, o Comitê Central reuniu-se para preparar a próxima assembleia, auxiliado por seis comissões: Fé e Constituição, Evangelização, Questões Sociais, Assuntos Internacionais, Relações entre Grupos Humanos e Assuntos dos Leigos.

A segunda Assembleia Mundial do C.M.I. ocorreu em Evanston, no Illinois (EUA), de 15 a 31 de agosto de 1954, reunindo mais de 1.000 delegados de 163 igrejas e 48 países. Em 1952, o movimento "Fé e Constituição" realizara sua conferência universal em Lund, na Suécia, enquanto o Conselho Internacional de Missões reuniu-se mais uma vez em 1958 em Acra, no Gana.

A terceira Assembleia do C.M.I. deveria ter ocorrido em 1960, mas foi adiada por um ano devido a uma questão difícil: a fusão do C.M.I. com o Conselho Internacional de Missões, que estava em projeto há muito tempo sem conseguir se realizar. Finalmente, a reunião ocorreu em **NOVA DELHI** em 1961, e a fusão prevista tornou-se efetiva; nessa ocasião, entraram também para o C.M.I. as Igrejas Ortodoxas da Rússia, Romênia, Bulgária e Polônia.

Em 1968, em Uppsala, na Suécia, realizou-se a 4ª Assembleia Geral do C.M.I., e em novembro de 1975, em Nairóbi, ocorreu a 5ª Assembleia Geral.

Após este rápido exame do desenvolvimento das estruturas ecumênicas, convém considerar os problemas enfrentados por essas organizações, os quais podem ser agrupados sob três títulos: o antiecumenismo protestante, os problemas teológicos e o caso particular das relações entre protestantes e ortodoxos.

O ANTIECUMENISMO PROTESTANTE

Frente ao CMI (Conselho Mundial de Igrejas), crentes evangélicos que não desejavam dele participar estabeleceram outras organizações: como a União Evangélica Mundial, apadrinhada pela Associação Nacional de Evangélicos Americanos e pela Aliança Evangélica Britânica.

Mas foi sobretudo o Conselho Internacional de Igrejas Cristãs, ou I.C.C.C., que foi a ponta de lança da oposição ao CMI. O ICCC foi fundado em 1948, em Amsterdã, no mesmo ano do CMI, reunindo então 63 Igrejas de 26 países, nomeadamente da África e da América Latina.

Este conselho baseia-se em uma vigorosa afirmação da primazia da Bíblia e na recusa da aproximação com os católicos e os ortodoxos; aliás, mesmo entre protestantes, a aproximação operada pelo ICCC não deve tender a uma unidade visível das Igrejas envolvidas, mas apenas a uma unidade espiritual. O perigo totalitário de uma "superigreja" é vivamente denunciado, tanto mais que as influências marxistas nas Igrejas e no seio do CMI são ressaltadas.

O ICCC organiza um congresso mundial a cada quatro anos; o de 1965, em Genebra, reuniu mais de 1.000 delegados vindos de 53 países, e o de 1975, em Nairóbi, no Quênia, congregou 5.000 participantes, representando 230 Igrejas ou Uniões de Igrejas. O presidente é um pastor presbiteriano americano, Carl McIntire, e o Secretário-geral, um pastor holandês, J. C. Maris.

Na França, esta corrente de oposição parece bastante fraca; as grandes confissões protestantes francesas pertencem todas ao Conselho Ecumênico, e o antiecumenismo é defendido apenas por grupos "evangélicos" extremistas.

OS PROBLEMAS TEOLÓGICOS

Esta contestação externa não protegeu o CMI das contradições internas; a bem dizer, sente-se frequentemente a tentação de perguntar quais princípios teológicos comuns podem reunir seus membros, seja sobre a natureza do ecumenismo e do Conselho que o encarna, ou, mais profundamente ainda, sobre a natureza das Igrejas e da Igreja.

Quem é Cristão?

Aqui reside a dificuldade principal, imposta pela delicada questão do critério de pertencimento ao CMI. De fato, quem pode postular ao CMI? Após longas discussões, estabeleceu-se em Evanston que, para pertencer ao Conselho Ecumênico, um grupo deveria crer em "Jesus, Deus e Salvador". Mas, como a exegese desta fórmula dava lugar a muitos desacordos, especialmente a respeito da palavra *Deus*, o Conselho acabou por se proibir de verificar o que cada Igreja entende sob estas palavras: os Unitários, por exemplo, rejeitam as três pessoas da Trindade, e quantos modernizantes, como o bispo anglicano Robinson, tomam esta fórmula apenas em um sentido simbólico.

Se se aceita lançar um véu de pudor sobre o ponto de saber quem é cristão e quem não é — e, de fato, o CMI pretende ser muito discreto a este respeito —, resta a difícil questão da eclesiologia subjacente. Ora, como vimos nos estudos anteriores, as concepções nesta matéria são, elas também, mui diversas; pode ser interessante relembrar o leque que vai dos Ortodoxos aos Quakers.

O que é uma Igreja?

Os **Ortodoxos** possuem uma posição muito semelhante à dos Católicos. Para eles, só existe uma Igreja: a sua, a Ortodoxa, prolongamento e continuação da Igreja primitiva, com exclusão das diversas confissões cristãs históricas. Sobre esta base que é mantida firmemente, ao menos em caráter externo, vê-se com dificuldade o lugar da Ortodoxia no seio do CMI; mas, de fato, esse lugar é antigo e importante, mesmo tendo dado lugar a várias crises.

A posição **anglicana** é mais flexível e lógica: a Igreja Anglicana não se considera como constituindo toda a Igreja, mas como uma comunhão no seio da Igreja universal, ao lado de outras comunhões, entre as quais deve reinar uma certa unidade doutrinária mínima.

A perspectiva **luterana** da Confissão de Augsburgo afirma que a Igreja é a comunidade de crentes onde o Evangelho é fielmente pregado e os sacramentos corretamente administrados.

Para os **calvinistas**, geralmente chamados de Reformados, a Igreja existe onde a Palavra de Deus é puramente pregada e os sacramentos administrados segundo a instituição de Cristo; mas as Igrejas de confissões outras que não a Reformada podem igualmente gozar do privilégio de pertencer à Igreja de Cristo.

A **Igreja Metodista** contenta-se em reivindicar seu lugar no seio da Igreja, sem pretender ser ela própria *a* Igreja e, evidentemente, sem excluir nenhuma outra Igreja particular.

Para os **congregacionalistas**, a Igreja é, por natureza, formada pelo conjunto das congregações locais; o problema é, portanto, resolvido *a priori*, sendo o ideal que todas as congregações estejam

em comunhão umas com as outras.

Os **Batistas** estão um pouco à parte, visto que geralmente são oriundos das outras seitas por um movimento de Despertar, mas reivindicam também seu pertencimento à Igreja de Jesus Cristo.

Os **Quakers**, sem clero, sem liturgia, sem sacramentos, nunca buscaram formar um corpo eclesial, mas consideram-se, não obstante, como parte da Igreja universal de Cristo.

A questão das Ordens

O caso dos *Quakers* nos conduz ao problema da estrutura interna dos grupos membros do CMI, pois ali também reina uma considerável diversidade entre concepções dificilmente compatíveis entre si: o principal ponto que reteremos aqui é o das ordens sacras.

Para os **Ortodoxos**, o episcopado e o presbiterado provêm dos Apóstolos e a Igreja é fortemente hierárquica. Entre os **Anglicanos**, a aparência é semelhante, mas, devido à influência da Reforma, a realidade é diferente: encontram-se oficialmente visões mui variadas no clero anglicano, ao ponto de Roma ter concluído, há um século, pela invalidade das ordens anglicanas; de sorte que não há mais nem padre nem bispo entre eles (exceto os que se fizeram reordenar mais ou menos clandestinamente desde então).

Entre os **Luteranos**, há geralmente a manutenção do Episcopado, posta de lado qualquer questão de validade; enquanto entre os **Calvinistas**, a tendência geral é, ao contrário, para a supressão da hierarquia. A clivagem, ao menos aparente, passa por este nível: entre os luteranos, que mantêm um certo sacerdócio e uma certa liturgia próxima da liturgia católico-modernista do Vaticano II, e os calvinistas, que eliminaram qualquer semelhança com o catolicismo.

Mas esta observação deve ser atenuada pelo fato de que não existe uma "Igreja Luterana" ou uma "Igreja Calvinista" únicas, mas apenas Federações, Alianças e Uniões que, como o nome indica, são agrupamentos de pessoas parcialmente diferentes.

Para além dos calvinistas, chega-se enfim à imensa coorte dos **grupos evangélicos**, cujo ponto comum é a recusa de toda hierarquia, de todo poder de ordem, de toda liturgia e, digamos, de toda aparência de Igreja.

A Presença do Cristo

De fato, estas diferenças radicais causaram muitas dificuldades durante as reuniões ecumenistas, levando à distinção entre os serviços litúrgicos — celebrados separadamente por grandes grupos — e as reuniões de oração, que eram comuns.

Pois impunha-se então, com grande acuidade, o problema da **intercomunhão**, que é, no fundo, o principal critério prático da proximidade entre duas Igrejas, visto que a intercomunhão pressupõe uma opinião comum quanto à natureza da "comunhão" e da presença do Cristo: como conciliar a presença real permanente dos Ortodoxos com a presença "real" temporária dos Luteranos, a presença simbólica dos Calvinistas e a ausência de qualquer presença, ou mesmo de qualquer comunhão, nos grupos evangélicos extremistas?

O Reino de Deus

Neste ponto, igualmente, a onda liberal do século XIX conduziu a uma poderosa corrente de humanização na teologia protestante na virada do século XIX para o XX: o cristianismo viu-se reduzido ora a uma simples filosofia religiosa, ora a uma vaga coloração espiritualista da ordem social.

Em Estocolmo, um grande número de teólogos desta corrente, dita do "**Evangelho Social**" (*Social Gospel*) — americanos em sua maioria —, desenvolveu uma concepção muito secularista da transformação cristã da sociedade: a diferença entre Deus e o homem tende então a desaparecer, e o Reino de Deus é interpretado como uma civilização terrestre melhorada.

Muitos teólogos europeus criticaram nitidamente esta tendência, nomeadamente entre os Luteranos, que permaneciam fiéis aos princípios de Lutero, segundo os quais a separação entre os dois reinos é muito marcada.

A esta primeira divisão não tardaria a somar-se aquela que separava os defensores do Liberalismo dos do Socialismo, sendo estes últimos, aliás, difíceis de catalogar devido às suas inúmeras variedades, do progressista moderado ao filomarxista declarado. Vimos que esta tendência pró-marxista de certos elementos do CMI era um dos fatores que repelia muitos protestantes, e isso não deve nos espantar sobremaneira: basta pensar na origem de muitos reformados da Europa Central vindos de além da "cortina de ferro" e, sobretudo, na presença dos Ortodoxos Russos delegados por seus mestres do Kremlin.

Esta presença ortodoxa, em seus diversos ramos — à qual os promotores do ecumenismo davam muita importância por várias razões —, foi fonte de inúmeras complicações, e foi necessária uma vontade de princípio muito forte para que ela pudesse ser mantida. É o que examinaremos mais adiante.

As divisões políticas foram inicialmente mascaradas, com a "cruzada pela democracia" mobilizando todas as energias entre 1939 e 1945, mas o equívoco dissipou-se pouco a pouco à medida que a Guerra Fria se desenvolvia. As divergências manifestaram-se de forma muito concreta quando o Conselho Ecumênico empreendeu o financiamento de movimentos anticolonialistas na África e na Ásia; alguns membros do CMI recusaram-se a participar do financiamento, o que se revelou difícil devido à imbricação das finanças. Esse mesmo problema foi reencontrado há alguns anos no Comitê Católico contra a Fome e pelo Desenvolvimento (CCFD), onde fundos coletados para fins humanitários serviram a objetivos políticos e militares subversivos.

Esta questão do Reino de Deus situa-se no cruzamento de doutrinas e tendências, no ponto de intersecção do cristianismo prático e dos problemas dogmáticos. Compreende-se, portanto, facilmente, que não tenha sido possível usar de subterfúgios neste domínio — isto é, invocar a liberdade própria aos assuntos temporais ou adiar para mais tarde um acordo sobre princípios teológicos sem consequência imediata.

É lógico, pois, que seja neste nível que se encontre uma das principais divisões entre os protagonistas do ecumenismo, visto que não se trata de um desses pontos que se possa colocar

provisoriamente entre parênteses, mas sim da atitude fundamental que orienta todo o pensamento e toda a ação de cada um.

A PRESENÇA ORTODOXA E SEUS PROBLEMAS

A atitude ortodoxa em relação ao protestantismo sempre foi ambígua, e isso é natural; por um lado, a Ortodoxia não podia senão olhar com bons olhos essa revolta de metade da catolicidade ocidental contra Roma, visto que enfraquecia o catolicismo e justificava *a posteriori* sua própria atitude; mas, por outro lado, os Ortodoxos sempre foram hostis às teologias protestantes, salvo alguns convertidos.

Apenas o anglicanismo — e ainda assim sob a condição de ser visto à distância — podia causar alguma ilusão.

Durante séculos, a ignorância foi quase recíproca, mas a hospitalidade ortodoxa despertou no século XIX, quando as missões protestantes se espalharam pelo mundo, avançando sobre as terras da Ortodoxia; e, durante os primeiros passos do ecumenismo, as desconfianças ortodoxas foram difíceis de vencer, com a acusação de proselitismo sempre surgindo como obstáculo.

Por conta disso, embora o Patriarca de Constantinopla tenha dado uma resposta entusiasta às investidas anglicanas em 1920, a colaboração real revelou-se posteriormente cheia de incertezas e, embora se encontrassem ortodoxos nos trabalhos ecumênicos, durante muito tempo não houve representantes da Ortodoxia como tal. Pode-se, aliás, perguntar como isso teria sido possível, dadas as divergências entre os próprios Ortodoxos e, sobretudo, em razão da natureza da Ortodoxia e de sua situação no mundo atual.

Os dois grandes ramos são a Igreja Grega e o Patriarcado de Constantinopla, por um lado, e a Igreja Russa, por outro.

Os russos foram evidentemente muito atraídos pela tribuna ecumênica, que lhes permitiu sair de seu isolamento e fazer ouvir em toda parte, sob uma camuflagem admirável, a voz dos senhores do Kremlin: o que não deixou de causar alguns transtornos no seio do Conselho Ecumênico!

Os gregos sempre foram mais zelosos: frequentemente, nas grandes assembleias ecumênicas, impuseram restrições às discussões entre protestantes e, nos relatórios finais, quase sempre conseguiram que se fizesse menção às suas reservas.

A primeira dessas reservas incidia sobre a noção de Igreja; compartilhando neste ponto a concepção católica, os Ortodoxos encontravam-se em duplo desacordo: por um lado, rejeitavam a noção vaga de Igreja adotada pela maioria das seitas protestantes; por outro, sustentavam firmemente que a Ortodoxia é a única e verdadeira Igreja.

Suas outras reservas diziam respeito ao dogma da Trindade — visto que várias seitas são Unitárias e rejeitam a Trindade —, à Presença Real eucarística — que é apenas simbólica, em graus diversos, entre os protestantes —, à Teologia Mariana e à autoridade da Tradição e dos Concílios.

O primeiro Congresso de Teologia Ortodoxa, realizado em Atenas em 1936 e que reuniu os seis centros teológicos universitários ortodoxos, saudou o movimento ecumênico nascente e expressou o desejo de dele participar. Em contrapartida, dez anos mais tarde, a Conferência dos chefes das Igrejas ortodoxas autocéfalas, ocorrida em Moscou em 1948, criticou vivamente as primeiras realizações ecumênicas, devido à sua dogmática truncada e ao seu interesse primordial pelas questões temporais.

Essa diferença de atitude mostra como vai longe "do dito ao feito" e da petição de princípios gerais à sua aplicação concreta. Ela sublinha igualmente o peso que exercia o fato do controle marxista sobre a maior parte da Ortodoxia na Rússia e na Europa Central.

Entre 1920 e 1940, as Igrejas Ortodoxas eram representadas nos diversos movimentos ecumênicos por eclesiásticos, bispos e teólogos leigos — gregos, iugoslavos, búlgaros —, presentes a título individual.

Após a guerra, as Igrejas Ortodoxas submetidas a Moscou permaneceram fora do movimento ecumênico, de modo que em Amsterdã, em 1948, apenas as Igrejas de obediência grega estavam representadas por duas delegações: a do Patriarcado de Constantinopla e a da Igreja Grega de Atenas, a primeira incluindo alguns membros da emigração russa.

Depois de 1948, a posição das Igrejas Ortodoxas no CMI tornou-se difícil; em 1952, na conferência universal de "Fé e Constituição" em Lund, houve apenas nove delegados ortodoxos e, em 1954, em Evanston, na segunda Assembleia Geral do CMI, entre 550 delegados, contavam-se 29 Ortodoxos; em todas as ocasiões, as delegações Ortodoxas fizeram declarações separadas sobre as posições doutrinárias para expressar suas reservas em relação às afirmações protestantes.

Entre os fatores que destravaram a situação, um elemento determinante foi a Declaração de Toronto [1950], garantindo que o CMI jamais imporia aos seus membros uma concepção particular de Igreja e de Unidade, e que o CMI admitia como membros igrejas que não se reconheciam como tais entre si, que era o caso dos Ortodoxos. Por outro lado, a ação pessoal do patriarca Atenágoras, que nomeou um representante permanente do patriarcado junto ao CMI em Genebra e escolheu para esse posto um fervoroso ecumenista, o bispo Iakovos, também desempenhou um grande papel na difusão do Ecumenismo nos meios da Ortodoxia.

As relações com a Igreja Russa

Após Amsterdã em 1948, as relações com a Igreja Ortodoxa russa eram inexistentes, e o primeiro passo ocorreu apenas em 1952 com a viagem do pastor Niemöller, convidado pelo patriarca Aléxis de Moscou. Em 1954, o secretário-geral do CMI [Conselho Mundial de Igrejas], Visser 't Hooft, e o bispo Bell viajaram à Hungria: lá receberam uma mensagem do Metropolita Nicolau, chefe do departamento estrangeiro do Patriarcado de Moscou, expressando o desejo de receber informações sobre as atividades do CMI.

Alguns meses mais tarde, em 1954, a Assembleia de Evanston redigiu um apelo aos povos, governos e igrejas sobre a situação internacional e decidiu enviá-lo a todas as Igrejas, mesmo àquelas que não eram membros do CMI. Em seguida, realizou-se uma diligência em outubro de

1954 junto ao bispo Boris, representante do patriarcado moscovita em Berlim.

Em 1955-56, houve um constante intercâmbio de cartas e emissários diversos entre os quadros do CMI e o patriarcado, mas a crise de Suez interrompeu o movimento, que só foi retomado em 1958 quando, de 6 a 9 de agosto, duas delegações — russa e do CMI — se encontraram em Utrecht.

A partir de então, observadores russos passaram a assistir às reuniões do CMI: o arcipreste Borovoy foi observador na reunião do Comitê Central em Rodes, em 1959, a primeira reunião deste gênero realizada em solo ortodoxo. Em dezembro de 1959, Visser 't Hooft foi à Rússia com uma delegação do CMI e pôde conferenciar longamente com os responsáveis da Igreja Ortodoxa, bem como com dirigentes batistas russos.

Finalmente, em 1961, as Igrejas Ortodoxas da Rússia, Romênia, Bulgária e Polônia entraram para o CMI, seguidas em 1962 pela Igreja da Geórgia e pela da Armênia; do mesmo modo, puderam aderir ao CMI as igrejas luteranas da Letônia e da Estônia e as igrejas batistas russas. Em 1964, o CMI realizou sua primeira reunião na Rússia, em Odessa, e em 1965 acolheu em seu seio a Igreja Ortodoxa da Sérvia.

PARA CONCLUIR

O balanço do desenvolvimento ecumênico é dos mais ambíguos e pode apresentar-se sob cores muito diferentes, conforme seu autor seja um otimista ou um pessimista.

É certo que, há setenta anos, as relações entre os grupos protestantes e os ortodoxos multiplicaram-se consideravelmente; entre os protestantes, muitos laços se estreitaram entre grupos vizinhos, resultando em fusões ou federações; um número vastíssimo de reuniões, mais ou menos especializadas, foi realizado nos quatro cantos do mundo e, praticamente, todos os problemas teológicos foram levantados em algum momento. Mas poder-se-ia dizer, por isso, que o Ecumenismo tenha realmente avançado em direção ao seu objetivo? E, aliás, esse objetivo foi sequer definido de forma unívoca? Certamente não, e este simples fato resume e explica toda a situação. Três atitudes separam os meios ecumênicos sobre esta questão prévia, fundamental e jamais resolvida:

1. Os **Ortodoxos** devem, antes de tudo, ser postos à parte, pois possuem sobre este ponto uma posição catolicizante: para eles, consequentemente, as reuniões ecumênicas têm apenas um papel informativo e destinam-se a eliminar mal-entendidos; o fim do Ecumenismo seria marcado pela entrada de todos os protestantes no seio da Ortodoxia. É difícil conceber que estes últimos possam compartilhar de tal opinião, nem amanhã, nem hoje!
2. Entre os **Protestantes** mesmos, quantas opiniões existem? Mesmo sem falar do ICCC, oposto a todo ecumenismo, vê-se claramente que as seitas se dividem em duas concepções divergentes, inconciliáveis e não conciliadas sessenta anos após os primeiros debates — concepções em estreita relação com a ideia que fazem da Igreja Universal. Encontram-se, de um lado, aquelas que desejam, de fato, a constituição de uma sorte de confederação, estável mas frouxa, onde cada seita manteria sua personalidade enquanto comunicaria livremente e em pé de igualdade com as outras: uma espécie de ONU

religiosa, mais preocupada com o social e o político do que com a religião.

3. De outro lado situam-se aquelas que afirmam colocar em primeiro lugar a Igreja Universal fundada por Jesus Cristo, da qual as seitas atuais seriam os pedaços esparsos: um longo trabalho de explicações, reformas e acordos parciais as conduziria a um estado futuro e ideal onde, apagadas todas as diferenças, elas reformariam a Igreja Universal Única, como se colassem os cacos de uma porcelana quebrada.

A primeira concepção pressuporia que todos os protestantes fossem modernistas à maneira de Robinson, o que não é verdade — e isso é para o crédito deles. A segunda concepção é evidentemente utópica e, paradoxalmente, torna-se ainda mais utópica pois, graças aos esforços de um século de ecumenismo, os desacordos menores foram apagados e as grandes confissões se soldaram: de uma poeira de seitas passamos a algumas grandes entidades, cada vez mais seguras de seus princípios, e todos os desejos de entendimento não podem transformar luteranos em calvinistas, nem estes em metodistas.

Chegou-se, assim, a uma situação estagnada — logicamente estagnada do nosso ponto de vista —, e tal que era previsível há muito tempo que ocorreria. O exemplo do Anglicanismo, que é por si só um pequeno resumo de todo o Protestantismo, é instrutivo a esse respeito. Em um próximo artigo, examinaremos outra vertente da empreitada ecumênica: do Movimento de Oxford aos Diálogos de Malines.

P. R.

O ESPIRITUALISMO SUBVERSIVO: COLÓQUIO DE 24/25/26 DE AGOSTO DE 1982

Quando a Sociedade Augustin Barruel foi criada, há cinco anos, a Subversão espiritualista fazia parte do programa geral que ela traçara para os anos futuros; mas pensávamos em dedicar nossos trabalhos primeiramente ao aspecto racionalista da Revolução e fazer o inventário dos resultados consideráveis adquiridos por nossos predecessores: queríamos, sobretudo, estabelecer uma síntese mais explicativa, ligando melhor os diversos fatores entre si, e que fosse livre daqueles receios e daqueles respeitos humanos deslocados que frequentemente tolheram muitos analistas. (1).

A Subversão espiritualista, cuja importância nos tempos antigos e modernos conhecíamos e que havíamos planejado abordar mais tarde, parecia-nos provir de meios marginais e, na maioria das vezes, não católicos.

Ora, há três anos tornou-se certo que a situação atual é diferente: graças a formas novas, diversas e por vezes aparentemente opostas — e muito sutis em todos os casos —, a Subversão espiritualista interessa-se pelos meios tradicionalmente opostos à Revolução e até mesmo pelos meios católicos autênticos.

É doravante visível, a olho nu, que suas empreitadas estão prestes a triunfar e que, graças a cumplicidades, nomeadamente eclesiásticas, os "Teólogos neognósticos" ensinam abertamente entre os católicos tradicionais.

Nessas condições, não era mais possível limitar-nos ao nicho escolhido e, queimando etapas, compreendemos que era preciso fazer rapidamente um balanço sobre o Espiritualismo subversivo, suas origens, suas raízes remotas e próximas, e sobre suas formas modernas e contemporâneas. O trabalho assim empreendido resultou em um Colóquio que, no mês de agosto de 1982, reuniu cerca de cinquenta pessoas durante três dias.

Segundo nossos princípios e nosso costume, não se tratava de lançar anátemas, nem, inversamente, de ser "acolhedor", mas, através dos textos dos próprios autores em questão, compreender o pensamento subversivo em seus temas fundamentais compreender o pensamento

subversivo em seus temas fundamentais e em suas facetas múltiplas e diversas. Estas últimas não são as menos importantes para o nosso propósito, pois é geralmente por meio de uma ou outra que a Subversão espiritualista consegue seduzir certos católicos, como o faz atualmente diante de nossos olhos.

Os temas evocados durante esses três dias formam, evidentemente, um todo, mas neles se pode discernir, se não três partes distintas, ao menos uma progressão: o primeiro dia foi dedicado ao paganismo; o segundo, às etapas da penetração subversiva no meio cristão ao longo das eras; o terceiro dia foi reservado ao caso particular daquele que foi o iniciador da maioria dos esoteristas "cristãos" atuais e que permanece, ainda hoje, como o grande ancestral e, por vezes, o mestre: René Guénon.

Os estudos realizados nesta ocasião aparecerão gradualmente no Boletim da Sociedade, mas os números anteriores já publicaram quase uma dezena de artigos que relembraremos brevemente:

No nº 1 (reeditado no nº 6), *A propósito da Contra-Igreja e das dificuldades postas pelo seu estudo*. No nº 2, *O urgente problema da Tradição* (que será reproduzido em breve). No nº 3, *A Gnose, tumor no seio da Igreja* e *O Périplo agostiniano e suas consequências intelectuais*. No nº 4, *As Condições gerais do poder e da religião demoníacos*. No nº 5, *A Gnose de ontem a hoje*. No nº 6, *A Gnose hoje*. Nos nºs 7 e 8, *Contribuição para o Estudo do Hermetismo*.

O recente nº 9 publicou um primeiro artigo sobre "*A Gnose tradicional do Professor Borella*"; este nº 10 contém um primeiro estudo sobre "*René Guénon, muçulmano desconhecido*", e outros se seguirão, os quais não é possível enumerar aqui.

Essa passagem da forma racionalista para a forma espiritualista da Revolução constitui um grande motivo de espanto e, por que escondê-lo, de incompreensão para a quase totalidade dos católicos. Essa dificuldade situa-se em dois níveis: primeiramente, as reações neoespiritualistas são ou subestimadas, ou consideradas como realmente antirrevolucionárias; em seguida, quando esse neoespiritualismo é finalmente tomado pelo que de fato é — um novo avatar da Revolução —, alguns não conseguem compreender como ele pode enganar mentes católicas, por desconhecerem os pontos de apoio que essas doutrinas encontram nessas mentes.

É por isso que a explicação desta situação não deve ser buscada em nosso ambiente imediato, mas sim nos séculos passados e até mesmo nas origens dos tempos, daí o programa escolhido para este verão: um programa vasto, excessivo à primeira vista, mas cujo caráter sinóptico era indispensável para não correr o risco de falsear as perspectivas.

A crise contemporânea resume-se em um retorno da espiritualidade pagã e em sua infusão no Cristianismo em nome da luta contra o racionalismo e o materialismo. Era necessário, portanto, como fizemos no primeiro dia, partir da Queda original e das duas Tradições espirituais que dela resultaram, para então examinar o estado dos diversos paganismos, pré e pós-cristãos, sem esquecer o Islã, naturalmente.

No segundo dia, foi necessário estudar as primeiras penetrações dessas doutrinas espirituais pagãs no seio do Cristianismo — não na doutrina católica reconhecida e ensinada pela Igreja, mas entre os membros da Cristandade desde a Idade Média e sobretudo, é claro, a partir da Renascença.

O período posterior a 1789 — o "estúpido século XIX", segundo a impudente fórmula de Léon Daudet — é conhecido como sendo o do racionalismo e do Progresso, mas esquece-se com demasiada facilidade que ele foi também o do Romantismo, da descoberta do Oriente e do Ocultismo; por isso, duas comunicações foram dedicadas a esse aspecto.

A penetração oriental no Ocidente conduz-nos à terceira etapa: a do renascimento gnóstico contemporâneo, que se manifesta em todas as direções e que não se deve, de modo algum, restringir a alguns exercícios mais ou menos folclóricos.

Este renascimento gnóstico conheceu sua primeira grande eflorescência entre 1880 e 1940, após cinquenta anos de preparação romântica, e René Guénon foi o seu maior exemplo há sessenta anos; mas, há cerca de trinta anos, ele se desenvolveu extraordinariamente a partir de uma base científica e universitária: é, aliás, este último traço que lhe confere peso junto a um público habituado a uma universidade racionalista e que se sente feliz ao descobrir aliados onde antes só via adversários. Funesto erro que explica muitas cumplicidades imperdoáveis!

Um dos grandes perigos desta ofensiva gnóstica reside na multiplicidade de suas formas e em sua aparente oposição; mas essa extensão fornece-nos igualmente os meios para compreender do que se trata: os tempos da "desocultação" chegaram a tal ponto que estamos submersos em informações que sublinham e explicitam minuciosamente a unidade profunda das formas gnósticas, "*A Unidade Transcendente das Religiões*", segundo a expressão de Frithjof Schuon (2).

Desta forma, aquele que age de boa-fé pode perceber por si mesmo a realidade: graças aos textos dos próprios gnósticos contemporâneos e pela comparação desses textos, ele pode acessar o velho fundo panteísta (3) comum a todas as variantes gnósticas, e detectá-lo mesmo sob aparências que lhe agradam — tanto mais quanto foram expressamente concebidas para seduzi-lo.

Todos esses problemas que preencheram os três dias de agosto de 1982 interessaram vivamente os participantes e fizeram-nos perceber que domínio imenso estava sendo apenas tangenciado. Cada um compreendeu melhor como a ignorância dessas questões pela maioria dos católicos era o melhor trunfo dos gnósticos em suas empreitadas, sendo a ignorância atual mais grave que a dos séculos passados devido à inação do magistério da Igreja — inação, para não dizer cumplicidade.

Um trabalho considerável resta a ser realizado, para o qual são necessários importantes meios materiais, financeiros e humanos: contamos com nossos leitores e todos os nossos amigos para ajudar-nos a encontrá-los; eles participarão, assim, realmente desta tarefa salutar e indispensável, para a qual não há concorrência e que deve despertar a vocação de todo católico consciente do que está em jogo: a Fé Católica.

Eis, resumidamente, os temas do Colóquio de agosto de 1982:

- As duas Tradições espirituais
- Os paganismos pré-cristãos
- A evolução do paganismo a partir do Cristianismo
- O Judaísmo - O Islã
- As primeiras investidas medievais
- A expansão na Renascença

- Do quietismo à Teosofia
- O século XIX e os equívocos da reação romântica
- O Ocultismo nos séculos XIX e XX
- A penetração oriental e o renascimento gnóstico
- O Guenonismo, sua história
- O Guenonismo, sua doutrina
- Estratégia e tática guenonianas
- "O esoterismo cristão"

S. A. B.

---

(1) O Padre Emmanuel Barbier (1851-1925), sob cujo patrocínio havíamos colocado inicialmente o nosso trabalho, é um exemplo perfeito desta situação. Jesuíta eminente, tendo descoberto a Subversão no âmbito de seu ministério docente, teve de deixar a Companhia de Jesus para poder denunciar a Revolução. Tornado padre secular, respeitado por seus estudos, honrado com uma bênção especial de Pio X, teve, no entanto, a tristeza de ver uma de suas obras posta no *Índex* sob o mesmo Pontífice: ele cometera a "imprudência" de querer detalhar *Os Progressos do Liberalismo sob o Pontificado de Leão XIII*. Esta obra, embora salutar, rendeu-lhe muitos aborrecimentos e conseguiu fazê-lo passar por suspeito; compreende-se que ele quase não tenha tido sucessores e que suas próprias cinzas ainda estejam um tanto quentes.

(2) Frithjof Schuon: alsaciano, guenoniano e muçulmano. Após residir por muito tempo na Suíça, exerce atualmente seus talentos nos meios católicos dos Estados Unidos.

(3) A maioria dos gnósticos, especialmente os que grassam entre os católicos, eriça-se diante da palavra "panteísmo", e compreende-se o porquê: eles não gostam de ser desmascarados e sabem que esta palavra é a única, suficientemente clara e precisa, que pode despertar suas eventuais vítimas e afastá-las deles. Empenham-se, portanto, em grandes esforços para "evitar o assunto" e seu gênio inventivo permitiu-lhes encontrar todo tipo de expressões, sendo a última delas o "Teonomismo". Esta palavra confirma que, segundo um método familiar ao Demônio, os gnósticos exaltam tanto mais o Deus único quanto mais desejam suprimir o Deus verdadeiro, o da Trindade e da Encarnação.