

A SUBVERSÃO DA IDEIA DE CRIAÇÃO NA GNOSE BORELLIANA

“Tocar uma criatura é tocar a Deus. Sobre o corpo que toco, Deus pôs a sua mão. A linha desse corpo é o próprio gesto de Deus tornado carne; é o ato divino como forma e matéria. E assim da pedra, da árvore e do vento. Em verdade, tocamos a Deus em toda parte...” (1)

O que surpreende de imediato o leitor – ao menos o leitor católico com alguma lembrança do seu catecismo e, com mais razão, o leitor instruído na "filosofia da Igreja", a qual, queira-se ou não, é "a filosofia de São Tomás de Aquino", como não cessou de escrever e declarar o Magistério da Igreja desde pelo menos o papa Urbano V – o que surpreende o leitor nessa passagem de *A Caridade Profanada* do Professor Borella é o acúmulo de metáforas cujo encadeamento sempre termina com uma fórmula totalmente heterodoxa em relação à doutrina católica.

O VÉU DAS METÁFORAS

São metáforas! – dir-se-á. Sim, e sabemos até que metáfora e metafísica são duas coisas. No entanto, essas metáforas não podem deixar de causar estranheza sob a pena de um autor que não só professa ensinar filosofia, mas, além disso, trata em sua obra temas fundamentais da doutrina católica.

Certamente, o emprego da metáfora pode revelar-se útil para tornar perceptível um pensamento, uma demonstração um tanto abstrata. A metáfora é então como um esboço que, em poucos traços rápidos, a condensa, a resume, ao sabor de uma analogia tomada de empréstimo à ordem do sensível.

Todavia, em si, a metáfora não requer explicação, pois se pretende uma explicação. Ora, curiosamente, o autor se esforça por explicá-la, convidando-nos assim a nos encerrar até o mais profundo do seu pensamento íntimo: é por aí que esse pensamento não se revela de modo algum na linha direta da doutrina tradicional da Igreja e de seu dogma.

Enfim, o autor, que saibamos, não se apresenta a nós como um poeta, mas como um pensador, um filósofo. Não se pode, portanto, concordar, sem se enganar a si mesmo, que se trata de um certo

jogo poético descontrolado, quando o autor usa metáforas e as multiplica à saciedade. É, nele, uma técnica – a das "duas verdades", notavelmente aperfeiçoada pelos discípulos latinos de Averróis, que a herdou do misticismo orientalista e hermético de seus predecessores árabes, e que foi condenada pela Igreja em 1270, a respeito de Siger de Brabante, e, novamente, a respeito da Escola de Pádua, em 1513.

Por enquanto, retenhamos do texto do Senhor Borella apenas estas fórmulas:

“*"Tocar uma criatura é tocar a Deus. Sobre o corpo que toco, Deus pôs a sua mão. A linha desse corpo é o próprio gesto de Deus tornado carne; é o ato divino como forma e matéria. E assim da pedra, da árvore e do vento. Em verdade, tocamos a Deus em toda parte..."*

Notemos quão distante está o pensamento do Senhor Borella daquele de Michelangelo, quando este, a pedido do papa Júlio II, pintou na Capela Sistina a Criação do Homem. No afresco de Michelangelo, Deus não põe a sua mão sobre o corpo do homem, Deus não modela com sua mão "a linha desse corpo". Deus nem mesmo toca com seu dedo indicador estendido o do homem, ainda entorpecido de não-ser, que, por esse gesto divino de comando, desperta para a vida. Em suma, tudo aqui participa de uma inspiração cristã, que Michelangelo é obrigado a materializar sob forma pictórica. O Senhor Borella, por sua vez, não está de modo algum na necessidade de materializar o "ato divino", como foi constrangido Michelangelo. A escrita oferece outras possibilidades para expressar o mistério da criação.

Notemos ainda que escrever: *"Tocar uma criatura é tocar a Deus... e assim da pedra, da árvore e do vento"* é, no mínimo, sugerir esse "Tudo é Deus" próprio de toda doutrina panteísta. Ora, o Senhor Borella nos convida a isso tanto mais quanto ele mesmo conclui: *"Em verdade, tocamos a Deus em toda parte"*.

Essa escolha de metáforas, esse "véu", sob o qual o autor expressa seu pensamento, tem, no mínimo, o inconveniente de nos desviar da ideia cristã de criação. Por isso mesmo, o Senhor Borella nos incita a crer que o Deus em que ele pensa não é "o Deus de Abraão e de Jacó", o Deus da Bíblia, o Deus do nosso Credo. Ou, se o é... Discutiremos isso no momento oportuno.

Seja como for, as metáforas do autor nos afastam muito longe da letra e do espírito do Livro do Gênesis, que se abre com estas palavras fulgurantes: *"(No princípio)... No começo, Deus criou o Céu e a Terra"*, e que se continua com esta fórmula repetida: *"Deus disse, e houve..." "Deus disse, e assim foi"*. Embora sendo uma metáfora, a fórmula expressa perfeitamente a ideia de criação de todas as coisas por Deus. Por ela, toda ideia de qualquer coisa preexistente ao mundo, preexistente ao ato divino, é rechaçada. Nenhum intermediário entre o ser que cria e o ser que é criado. Nenhum movimento, mudança ou mutação, como solicita acreditar o Senhor Borella.

Melhor ainda, a metáfora bíblica afasta até a ideia absurda de fazer do próprio Deus esse "aquilo em que", como teria dito Platão, do qual seriam tiradas as coisas que Deus cria; pois, desde então, não haveria criação, criação *ex nihilo*, mas parturição, geração – emanação. Deus não produz,

quando cria, a partir de uma substância preexistente, seja ela qual for – ainda que fosse a sua própria, se é que se pode falar de substância quando se trata de Deus. A ideia de criação, desde o Livro do Gênesis, é notavelmente significada por estas simples palavras: "*Deus disse,... e assim foi*".

Voltemos às metáforas do Senhor Borella. Deixemos de lado essa ideia que poderia surgir no leitor, distraído ou mesmo assustado pela fórmula completa: "*a linha deste corpo (que toco), é o próprio gesto de Deus feito carne*", ideia que nasceria de alguma forma pelo desejo de permanecer na continuidade da imagem sugerida pela frase anterior. De modo que se trataria de reter apenas esta noção, a saber, que a mão de Deus, tendo-se "pousado sobre o corpo (que toco)", teria modelado "a sua linha".

Pelo próprio desenrolar de metáforas cada vez mais explícitas, o autor nos afasta desse pensamento ingênuo, que consistiria em ver "o próprio gesto de Deus" como o do modelador e do oleiro. Não é a esse pensamento que o autor nos quer conduzir: ele próprio o reprime.

Para o autor, a mão de Deus, após ter-se pousado sobre o corpo que toco, não modelou "a sua linha". A modelagem da linha de um corpo não dá o ser a esse corpo. Todo aristotélico e tomista concordaria: o contorno, a configuração, a figura, a "linha" de uma coisa não dá o ser a essa coisa.

Sem querer nos alongar muito sobre este tema, digamos que a configuração, a figura, é uma forma accidental, a qual, por ser tal, não dá o ser a uma coisa: ela dá a essa coisa apenas um modo de ser. Uma forma accidental não atenta contra a identidade da coisa que a recebe e a reveste, não atenta contra o seu ser. Que Sócrates, de gordo, torne-se magro, ou vice-versa, de rosado torne-se branco, ou vice-versa, de silencioso torne-se falante, ou vice-versa, Sócrates não deixa de ser Sócrates.

Convir que a mão de Deus teria modelado "*a linha deste corpo (que toco)*", "*e assim da pedra, da árvore e do vento*", pressuporia um ser qualquer já subsistente ao "ato divino". Se assim fosse, não se trataria de um ato criador. Deus não seria a causa universal de todo o ser das coisas que cria. Em suma, as coisas assim "criadas" não teriam, de fato, ser próprio: elas teriam ser apenas do ser da substância na qual teriam sido modeladas.

Seria como um vaso modelado pelo oleiro. O vaso, de fato, não tem em si ser próprio: ele tem ser, existir, existência, apenas do ser, do existir, da existência da argila da qual é feito — na qual foi modelado. A "figura-vaso" é apenas uma forma accidental, que sobrevém, chega (*accidit*) à argila. Pelo seu gesto, o oleiro apenas submete a argila a uma mutação accidental, a qual não atenta contra o ser próprio da argila.

Não, o Senhor Borella não é um mecanicista, como foram Demócrito e Descartes e como são, nos dias de hoje, muitos físicos, cibernéticos, ou mesmo biólogos do tipo Monod. Ele nos afasta desse pensamento de imaginar "o próprio gesto de Deus" como o de um oleiro.

E, NO ENTANTO, O SENHOR BORELLA NÃO SUGERE MENOS QUE A CRIAÇÃO É UM MOVIMENTO, UMA MUTAÇÃO, UM DEVIR — tanto isso lhe é essencial para o restante de sua exposição.

A CRIAÇÃO... UM DEVIR?

Embora se proponha a nós como um pensador católico de tradição, o autor provavelmente não leu — a menos que tenha esquecido — o que São Tomás de Aquino escreve sobre a criação na *Suma contra os Gentios* (gentios = bárbaros, pagãos, na tradição bíblica), a qual *Suma* foi escrita "contra os pagãos árabes", e na *Suma Teológica*. Ater-nos-emos à *Suma Teológica*, cuja tradução é a mais difundida: "*criar é fazer algo a partir do nada*" (*Suma Teológica* Ia, q. 45, a. 1).

A noção de criação está além da noção de geração e alteração, porque seu termo é a totalidade do ser da coisa, quer se trate do ser composto de forma e matéria, quer do ser sem matéria, como os espíritos separados (da matéria) — os anjos ([q. 45, a. 1, ad 2](#)); a criação não é um movimento, uma mudança, um devir: "*a criação é, na verdade, uma relação — relação extratemporal — na criatura, seu sujeito*"; a criação é um resultado sem ponto de partida e sem devir ([q. 45, a. 2, ad 2](#); [q. 45, a. 3](#)).

Analisemos um pouco esses pontos:

“A criação não é um movimento, uma mudança, visto que tudo o que se faz por movimento se faz a partir de um termo preexistente”.

Se Deus agisse a partir de algo que fosse pressuposto ao seu ato criador, esse algo escaparia ao seu ato criador. Deus, quando cria, não seria, portanto, causa universal da totalidade do ser daquilo que cria.

“A criação não é um movimento, uma mudança, um devir”...

Todo movimento, mudança, devir pressupõe um sujeito que é movido, que muda, que devém — em suma, que primeiro é assim e depois é de outro modo.

“Mas quando se trata da criação, pela qual é produzida toda a substância de uma coisa, não se pode apreender nada em dois estados sucessivos”.

“A criação não é um movimento, uma mudança, um devir”... “Todo movimento, toda transformação de qualquer espécie que seja implica no sujeito que é movido, que muda, a ação e a paixão – uma não diferindo da outra senão segundo relações diversas, como diz Aristóteles na *Física* (III, 3º, nº 5)”.

De fato, a ação é o que é feito em algum lugar por um agente, pois o que é um agente senão algo que age, e a paixão é o que é sofrido, suportado, padecido, em algum lugar. Assim, a ação e a

paixão só se encontram no mesmo lugar, num mesmo sujeito, aquele mesmo que é movido, muda – o paciente; pois é a mesma coisa, num mesmo lugar, num mesmo sujeito, o que é feito e o que é sofrido. Mas essa mesma coisa é paixão do sujeito em relação ao agente, de onde ela vem; e ação do agente em relação a ela.

... OU UMA CERTA RELAÇÃO?

“Deus, quando cria, produz as coisas sem movimento... Portanto, O MOVIMENTO AFASTADO, não resta, no ser que cria e no ser que é criado, senão uma (certa) relação... RETIRADO O MOVIMENTO DA AÇÃO E DA PAIXÃO, não resta senão uma certa relação ao Criador, como ao princípio de seu ser" ([45/2](#); [45/3](#)).

Efetivamente, não pode se tratar de uma relação que seria descendente, como seria a do emanante ao emanado, do gerador ao gerado – Deus não é imanente ao que cria, e a criatura não é emanada, gerada de Deus. Trata-se de uma RELAÇÃO ASCENDENTE, porque precisamente da ordem da criação.

Digamos, resumindo: o ser da causa e o ser do efeito são dois, isto é, não apenas distinguidos pela razão, mas distinguidos por natureza. O ser do efeito está suspenso ao ser da causa, e não o inverso. Daí esta famosa fórmula de Aristóteles:

“O Céu e toda a Natureza estão suspensos a Deus, este Pensamento pensado do seu pensamento”.

Tratando da criação, São Tomás de Aquino não diz outra coisa:

“A criação, na verdade, é uma relação, que se encontra na criatura, seu sujeito”.

E o Aquinate acrescenta:

“Uma relação, em Deus, com a criação, não é coisa real, é uma coisa de pura razão. Ao contrário, a relação da criatura com Deus é uma relação real ([45/3](#))”.

De fato, se as relações das coisas entre si são uma realidade da natureza (aquela que funda a ordem objetiva imanente ao mundo), com muito mais razão a relação de dependência de todas as coisas a Deus é coisa real (e não de pura razão), já que é o fundamento de seu próprio ser.

Deus é “o Pensamento pensado do seu pensamento”, diz Aristóteles, sistematizando assim a contribuição de Anaxágoras (500-428) que põe um “*Noûs*”, uma Inteligência: primeira subsistente por si, transcendente ao mundo que ela ordena. Essa contribuição abalará Sócrates. Mas, por meio dele, todas as doutrinas panteístas e emanatistas são repelidas; de modo que, para explicar o advento, a gênese do mundo, não se oferece senão a ideia de criação: é Sócrates, mas mais ainda Platão e Aristóteles. O espírito não secreta, não engendra, não se engendra matéria. A matéria não secreta, não engendra, não se engendra espírito.

Sim, mas de Deus, que é o Espírito subsistente por si, não se pode conceber que nossas almas e os anjos, já que são de natureza puramente espiritual, emanam dele, fluem dele, derivam dele? Não se encontra essa ideia em Sócrates, Platão e Aristóteles, nem, com mais razão, nos pensadores católicos. Sejamos consequentes! Se as almas humanas, se os anjos fossem emanados, gerados de Deus, eles não teriam ser próprio; eles só teriam ser do ser da substância divina da qual seriam feitos. Seriam consubstanciais a Deus, portanto o próprio Deus. Eles são criados! Deus não é a substância de nossas almas e dos anjos. Deus não é imanente ao anjo. Deus não é imanente ao homem. E, no entanto, o Senhor Borella...

O autor da “*Caridade Profanada*” – como haveria muito a dizer sobre esse título – parece ter, no mínimo, esquecido muitas coisas de Aristóteles e de São Tomás de Aquino. Muito mais do que ter lido Aristóteles “à luz” de Aristóteles, como fez São Tomás de Aquino, e São Tomás de Aquino “à luz” de São Tomás de Aquino, e, com mais razão, da doutrina católica e de seu dogma, ele os leu “à luz” do neoplatonismo gnóstico greco-latino, e depois árabe, o qual é panteísta e emanacionista. (2) De modo que a isso ele reduz tudo. O que tem como consequência não apenas atentar contra a doutrina católica, mas também contra a metafísica aristotélica e tomista e ainda contra a intuição dominante do platonismo, a qual não é de modo algum panteísta. (3)

A SUBSTÂNCIA DA CRIAÇÃO...

Voltemos ao texto do Senhor Borella, o qual, pelo encadeamento de suas metáforas, não sustenta menos que a criação é movimento, mudança, devir: “*o gesto mesmo de Deus feito carne... O ato divino como forma e matéria*”. Certamente, vimos, o autor nos desvia de ver no “gesto mesmo de Deus” o de um modelador: ele não deixa, portanto, pressupor uma “matéria para modelar” preexistente e estranha ao “ato divino”.

No entanto, se a criação não é menos, para o autor, um movimento, uma mudança, é preciso que haja EM ALGUM LUGAR um sujeito, um substrato para o movimento, para a mudança. Qual pode ser esse sujeito, essa “*realidade única onde se encontram a ação e a paixão*”, segundo a expressão mesma de São Tomás. Qual pode ser esse substrato necessário a toda mudança, devir? Sigamos a cascata de fórmulas: “*a linha desse corpo (que eu toco), é o gesto mesmo de Deus feito carne*”... Melhor: “*é o ato divino como forma e matéria*”. Assim, o sujeito onde se encontram a ação e a paixão, o substrato, a “matéria” da criação, é o PRÓPRIO DEUS. Deus é o sujeito, o substrato, a substância mesma da criação. (4)

Não se pode concluir de outra forma. As fórmulas nos encerram nisso. É Deus que, por seu próprio gesto, SE FEZ carne... “*e assim da pedra, da árvore e do vento*”. Deus, por seu ato divino, SE FEZ substância do mundo.

Objetar-se-á: o gesto do oleiro é bem o oleiro, mas o oleiro não é o vaso. É verdade. Mas o autor, ao mesmo tempo em que sustenta que a criação – o ato divino – é movimento, nos desvia de ver no ato divino o de um modelador, de um oleiro. O autor é um pensador, um filósofo. Assim, quando escreve, ele sabe escolher suas palavras e ordená-las para expressar seu pensamento. Se utiliza metáforas, não é gratuitamente, e isso tanto mais quanto elas se concluem por uma fórmula de sentido absoluto.

Esta é a técnica das "duas verdades", mas, além disso, revisada conforme a teoria do reflexo condicionado elaborada por Pavlov (1839-1936). Este só se preocupava com os animais. Hoje, adaptou-se ao homem: sabe-se perfeitamente imprimir em nossos cérebros imagens, metáforas — "arquétipos" — que não se dirigem à inteligência (sobretudo não) — e que, no entanto, cedo ou tarde, gerarão um comportamento mental desejado.

De qualquer modo, o autor, desprezando a doutrina tradicional da Igreja e os trabalhos de São Tomás de Aquino, nos inclina a pensar o que ele pensa, a saber, que a criação é movimento, mudança, devir, rejeitando de nosso pensamento ver no próprio gesto de Deus, no ato divino, o de um oleiro.

De modo que resta apenas uma solução, à qual o próprio texto nos convida: "*A linha deste corpo (que toco)... é o ato divino tornado carne, tornado como forma e matéria*", ou seja, como substância deste corpo que toco... "*e assim da pedra, da árvore e do vento*". Nenhuma outra conclusão possível — toda a obra tem aí seu fundamento: é Deus que, por seu próprio gesto, SE TORNOU carne; é Deus que, por seu ato divino, SE TORNOU "*substância deste corpo que toco... e assim da pedra, da árvore e do vento*". Donde a conclusão: "*Em verdade, tocamos Deus em toda parte*". E com razão! TUDO É CONSUBSTANCIAL A DEUS. TUDO É DEUS.

Nenhum contra-senso possível: Deus, por seu ato divino, SE TORNOU, SE FEZ, substância do mundo. A criação, para o autor, é movimento, mudança, devir, MAS MOVIMENTO, MUDANÇA, DEVIR DO PRÓPRIO DEUS.

Eis aonde conduzem as metáforas do autor, em seu encadeamento sempre mais explícito. POR QUÊ? Simplesmente para imprimir no leitor, por meio de imagens, metáforas, portanto sem que o leitor esteja plenamente consciente, que DEUS, por seu ato divino, PERDEU SUA TRANSCENDÊNCIA, como professa Hegel, após todos os neoplatônicos gnósticos (5).

Por seu ato divino, DEUS SE TORNOU SUBSTÂNCIA DO MUNDO, IMANENTE AO MUNDO. Contrassenso? De modo algum. A conclusão em dois níveis nos declara sem rodeios: a primeira (ligada à pedra, à árvore e ao vento... ao corpo que toco — referindo-se portanto ao Todo do mundo): "*Em verdade, tocamos Deus em toda parte*"; e a segunda, apropriada à fórmula: "*Há no Homem como que algo de Deus*" — referindo-se portanto ao Homem (com uma maiúscula bastante significativa, como quer o autor): "*Deus não nos recusou sua imanência*". Efetivamente, se Deus, por seu ato divino, não é mais Transcendente e se, por isso mesmo, não é mais que Imanente ao mundo, qual é, no mundo — que já não é mais que o Todo do real — esse Ser que possui o Pensamento, a Inteligência, o Espírito, senão o Homem, e o Homem apenas. Portanto...

DO PANTEÍSMO PRIMITIVO À GNOSE MODERNA

Não estamos tão longe quanto se poderia crer desse panteísmo primitivo, próprio a todo pensamento, inteligência, ligado à sensação e que a ela se reduz a ponto de não poder distinguir o espírito da matéria, Deus do mundo, e que então não se entende outra realidade senão o mundo, a matéria e seu movimento.

O mundo, a matéria é um "ser-movimento", um "ser vivo", em perpétua parturição de si mesmo. Esse dinamismo, essa força, essa vida imanente ao mundo, à matéria, é uma lei — lei inflexível, que comanda o fluxo dos fenômenos e dos seres. Ela é essa força divina, necessidade universal e razão universal; ela é esse "*logos spermatikos*" de Marco Aurélio, de onde procede toda força, toda vida, toda razão, e que, fluindo como um fluxo inapreensível, engendra os mundos, os anima e os governa.

Esse panteísmo naturalista, esse panteísmo hilozoísta e vitalista circula por toda a Antiguidade na Grécia e na Itália, no Egito e na Caldeia, na Babilônia e na Pérsia, na Índia e na China, na Sibéria e no Ocidente setentrional, onde, apesar da penetração do cristianismo, ele rola seus miasmas para aparecer em sua violência mística no século XIV, depois nos séculos XVI e XVII, e novamente no século XIX, com o que se chama pudicamente "o romantismo alemão".

Este, de início, não é senão uma ressurgência da velha mística panteísta popular, que a intelligentsia apenas expressa em forma poética mais erudita: canta-se o culto do Deus-Natureza. Tudo se ordena segundo uma mística da "vida profunda", pela qual o homem pode "comungar" com o Todo aprofundando, não pela inteligência, mas pela intuição e pela fé, sua própria vida — sua vida impulsiva, inconsciente. Esse retorno ao vitalismo hilozoísta será teorizado por Schelling.

Contudo, esse misticismo naturalista se vê elevado ao plano de uma mística "espiritualista", no sentido de que já não é assumido por um pensamento reduzido à sensação, pela intuição — o inconsciente, mas pela "razão pura": a alma, e a alma apenas, não é o homem, como se professa novamente desde Descartes.

Em suma, já não se trata do Deus-Natureza, do Deus-Elã-Vital, imanente ao mundo, da tradição vitalista e hilozoísta; trata-se do Deus-Espírito, do Deus-Luz, que, primeiro Transcendente, por sua "irradiação" nas Trevas, no Caos original, de certo modo se "pulverizou" no mundo, e que, por isso, perdeu sua Unidade e sua Transcendência originárias. Já não se trata de uma emanção, de uma parturição de ordem material, mas de uma parturição, de um engendramento, de uma emanção divina de ordem imaterial — espiritual, e, por conseguinte, das almas humanas.

Assim, trata-se sempre do mesmo panteísmo emanantista primitivo: o que muda são os atributos da natureza do Deus-Emanante. Essa inversão dos atributos divinos, da qual Hegel (6) será o promotor, não é outra senão a que haviam realizado os neoplatônicos greco-romanos e orientais. É a religião gnóstica.

Qual é a origem da religião gnóstica? Está na perturbação do pensamento místico oriental, consecutiva à penetração do platonismo nos países do Oriente, por ocasião das conquistas de Alexandre. Com efeito, se o platonismo é um racionalismo decidido, não é menos também um espiritualismo igualmente decidido. Esse espiritualismo atinge em cheio um pensamento ainda ligado à sensação e, por conseguinte, impotente para distinguir claramente o espírito da matéria,

logo a natureza de Deus e a natureza da alma.

Do platonismo, o que se retém? Digamos sucintamente:

Primeiro, não apenas que Deus é de natureza incorpórea - espiritual, e que a alma humana, a alma pensante, também é de natureza incorpórea - espiritual, - embora, na verdade, a noção de natureza espiritual permaneça sempre vaga nos espíritos, e que o homem empírico, o homem terrenal, é uma associação efêmera de duas substâncias: uma, o corpo; a outra, a alma; mas também que a alma (pensante), e somente a alma, é o homem.

Em seguida, a teoria da reminiscência, segundo a qual a alma, em sua vida pré-empírica, conheceu as Ideias, isto é, os protótipos das coisas que, cá embaixo, delas participam; de modo que, em sua vida empírica, a alma, pelo modo da reminiscência, é capaz de conhecer as coisas cá embaixo.

Se amalgamarmos e ordenarmos toda essa contribuição platônica, temos a base fundamental da religião gnóstica.

Com efeito, o que a mística oriental concluirá a partir desses elementos platônicos? É que a alma, e somente a alma, é o homem, obviamente, mas também que a alma é consubstancial a Deus, portanto, por sujeição ao panteísmo emanatista, que a alma é uma emanção de Deus - o que, no entanto, é totalmente estranho ao pensamento de Platão, assim como também o é ao pensamento de Aristóteles.

Mas, desde então, uma vez sustentada a consubstancialidade, isto é, a unidade e identidade de substância, da alma e de Deus, e, de fato, do homem e de Deus, já que a alma, e somente a alma, é o homem, resulta *ipso facto* UMA MODIFICAÇÃO RADICAL DA RELAÇÃO DO HOMEM COM DEUS E DE DEUS COM O HOMEM.

É de acordo com essa doutrina da consubstancialidade da alma e de Deus, portanto do homem, já que a alma, e somente a alma, é o homem, e de Deus, que nascerão todas as doutrinas e sistemas gnósticos. Com efeito, como não viria então ao pensamento, se a alma é consubstancial a Deus e que a alma, e somente a alma, é o homem, que o homem empírico, o homem presente neste mundo, já que revestido então de uma "carapaça", encerrado numa ganga terrosa, só pode sê-lo em razão de um drama vivido no seio da própria divindade emanante.

Não é por causa desse drama que as almas emanadas do Espírito universal e divino, que é Deus, se encontram alienadas na matéria, prisioneiras de um corpo que as desvia de sua natureza, ligando-as aos prazeres sensíveis deste mundo, e que as mergulha assim no esquecimento de sua origem e lhes interdita viver segundo sua natureza divina?

Mas, por isso também, funda-se toda a escatologia gnóstica sobre a reminiscência.

Todo o destino do homem, que é também o destino de Deus, já que o homem é consubstancial a Deus, "centelha" emanada de Deus, depende, portanto, do único modo que convém eminentemente ao espírito puro que é o homem, a saber, o "modo especulativo", como escreve o Sr. Borella, isto é, o modo da reminiscência, da "lembrança da comunhão ontológica" original, da Unidade primordial do Espírito universal e divino, onde o Homem estava em Deus e era Deus - em

suma, dessa era edênica antes da "explosão", como a chama o Sr. Borella, isto é, antes do estilhaçamento do Espírito universal e divino em partículas, logo alienadas na matéria, no mundo, pelo qual o Espírito universal e divino, Deus, perdeu sua Unidade e Transcendência originais.

Dessa reminiscência, desse conhecimento - GNOSIS - depende a salvação do Homem e de Deus, já que o Homem é consubstancial a Deus, sua parte alienada na matéria. Essa reminiscência, esse conhecimento é o próprio fundamento da salvação, sua única possibilidade. *"ESSE MODO ESPECULATIVO... ESSA LEMBRANÇA... ESSE CONHECIMENTO É ESSA PRÓPRIA POSSIBILIDADE, ESSA ÚLTIMA POSSIBILIDADE"*, como escreve, p. 130, o Sr. Borella. (7)

CONCLUSÃO SEM ILUSÕES

“*"Tocar uma criatura é tocar Deus. Sobre o corpo que toco, Deus colocou sua mão. A linha desse corpo é o próprio gesto de Deus tornado carne; é o ato divino como forma e matéria... HÁ NO HOMEM COMO TAL ALGO DE DEUS, ALGO DADO QUE DEVE SER DEVOLVIDO. DEUS NÃO NOS RECUSOU SUA IMANÊNCIA. A SUBSTÂNCIA HUMANA É CAPAZ, POR SI MESMA, DE UM COMPORTAMENTO QUASE DIVINO"*.

Diante das últimas fórmulas, o leitor católico pode crer que se trata de uma alusão à teologia da Encarnação e da Ressurreição que, em particular, comanda todo o pensamento de São João, e que procede, neste último, de sua preocupação em atualizar e interiorizar a escatologia cristã. É verdade, a alusão é real; mas aqui ela não está de modo algum no espírito da tradição católica.

Analisemos sucintamente:

"Existe no Homem como tal algo de Deus..." Sim, mas sabemos que, para o autor, a criação, ao contrário da tradição católica, é movimento, mudança, devir. Ora, vimos que todo movimento, mudança, devir, necessita de um substrato, e que este substrato, como o próprio autor nos conduz, só pode ser entendido como a própria substância divina.

Sabemos também que, para o autor, que distingue a alma "pneumática" da alma "psíquica", o "pneuma" do "psique", como todos os gnósticos, a alma pneumática, e somente ela, é o homem, e que ela é consubstancial a Deus, já que a "criação", para o autor, tem como substrato a própria substância divina, e que a alma pneumática é a parte mais divina dela.

Assim, portanto, para o autor, Deus não é criador no sentido próprio da palavra: Deus é Emanante, e nossas almas emanam de Deus, são parcelas "explodidas" do Espírito universal e divino, Deus. Sabemos tudo isso. O autor não hesita, através de suas metáforas cada vez mais explícitas, em nos imprimir isso na mente.

"Existe no Homem como tal algo de Deus, algo de dado que deve ser retribuído"... Retribuído a quem? Sejam coerentes com as fórmulas do autor. Se a alma (e a alma sozinha, é o Homem - com maiúscula) é consubstancial a Deus, se ela é uma "centelha" explodida, emanada de Deus,

mas alienada na matéria, "aprisionada em uma carapaça", como diz o Sr. Borella, essa alma que é divina, só pode ser retribuída ao Deus do qual ela emana.

Toda a escatologia do Sr. Borella tem como finalidade a absorção no Deus - Emanante das almas emanadas dele. Em outras palavras, as almas emanadas de Deus, consubstanciais a Deus, devem fazer "retorno" ao Deus - Emanante, reunir-se a Ele, unir-se a Ele, aniquilar-se nele, a fim de restituir o Deus - Emanante à sua Unidade primordial, à sua plenitude original.

"Existe no Homem como tal algo de Deus, algo de dado que deve ser retribuído"... E a fórmula chave que segue: *"DEUS NÃO NOS RECUSOU SUA IMANÊNCIA"*. E com razão! Nossa alma (a qual sozinha é "o Homem como tal") é emanada de Deus, consubstancial, portanto, a Deus.

E finalmente a conclusão: *"Existe no Homem como tal algo de Deus, algo de dado que deve ser retribuído. Deus não nos recusou sua Imanência. A SUBSTÂNCIA HUMANA É CAPAZ, POR SI MESMA, DE UM COMPORTAMENTO QUASE DIVINO"*.

Compreendamos. A alma, e a alma sozinha, (a alma "pneumática", como a chama o Sr. Borella), é o Homem. Ora, nossa alma pneumática é uma substância, e uma substância consubstancial à substância divina, emanada de Deus. (Vimos que Deus é a substância do que Ele "cria", e o que Ele "cria" e que é o mais consubstancial à sua substância, é nossa alma: *"Existe no Homem como tal algo de Deus... Deus não nos recusou sua Imanência"*. Conclusão: *"A substância humana é capaz, POR SI MESMA, de um comportamento quase (como) divino"*. Em claro: já que a substância da alma, que é a substância do "Homem como tal", é consubstancial a Deus, é evidente que o Homem é capaz, POR SI MESMO de se comportar como Deus - ele é substancialmente Deus.

Mas tudo isso, sob a condição de apelar ao "modo especulativo", ou seja, à reminiscência, à lembrança, ao conhecimento - gnose - da "comunhão ontológica" original, ONDE O HOMEM ESTAVA EM DEUS E ERA DEUS.

(1) Encontramos curiosamente essas metáforas no pretenso "Evangelho de Tomé", que nada mais é que um evangelho gnóstico. Assim, esta fórmula atribuída a Cristo: *"Levanta a pedra, aí estou, parte a madeira, também aí estou"*.

(2) Ver APÊNDICE nº 1: o neoplatonismo com, *in fine*, notas sobre o hermetismo.

(3) Certamente o Sr. Borella dedica uma página inteira a Aristóteles, mas para nos mostrar os limites e a insuficiência do pensamento do Estagirita, a respeito... da Ressurreição dos corpos. Os autores do Antigo Testamento não falam disso mais do que Aristóteles... Mas o Sr. Borella nos revela simplesmente que não compreendeu a doutrina aristotélica e tomista do hilomorfismo e aquela do "composto humano" que lhe é inerente. O Sr. Borella leu Aristóteles através dos neoplatônicos, dos gnósticos greco-latinos, mesopotâmicos e árabes.

Para o Sr. Borella, como para todos os platonizantes e, com mais forte razão, os gnósticos de ontem e de hoje, a alma, e a alma sozinha, é o homem, e o corpo não é senão um suporte provisório, uma prisão da alma. O homem empírico, o homem deste mundo, é uma associação efêmera e trágica de duas substâncias: uma, a alma, a outra, o corpo.

Na morte, o corpo, essa prisão da alma, desmorona. A alma (como um pássaro libertado de sua gaiola) - seja ela pecadora ou não: o pecado não é imputável ao homem, mas a Deus, a essa "doença de Deus", como a chama Hegel, que o fez emitir-se no mundo, alienar-se na matéria - reencontra a plenitude de sua natureza original, já que é consubstancial a Deus, "a parte mais divina", como diz ainda Plotino, e simplesmente retorna à sua fonte e nela se aniquila.

Não há ressurreição dos corpos para o Sr. Borella, assim como para todos os gnósticos: a alma, e a alma sozinha, é o homem. A "ressurreição" é a alma, liberta de sua prisão na qual estava encerrada neste mundo, retornando à sua fonte e "reconciliando-se", como diz Hegel, com a "unidade primordial" da substância divina anterior à sua fragmentação; *"pois tal é o fim bem-aventurado para aqueles que possuem o Conhecimento, a Gnose: tornar-se Deus - theotēnai"* (Hermes Trismegisto). (Ver Apêndice nº 1).

(4) Os sacerdotes de Hermópolis, para combater a penetração do cristianismo no Egito, assimilaram, sob a influência da gnose grega - o neoplatonismo alexandrino - o deus Thot-Hermes ao Logos cristão: a voz (o logos) de Thot está na origem do mundo, pois, condensando-se sobre si mesma, tornou-se um ser - o ser do mundo. (Apêndice nº 2).

(5) Digamos que, se o platonismo é redutível a isso, não sem algumas distorções que arruinam sua intuição dominadora, o aristotelismo e o tomismo são irredutíveis.

(6) Ver APÊNDICE: Notas breves sobre o hegelianismo - a gênese de Deus.

(7) O senhor Borella fala da lembrança do Paraíso perdido, mas, como a expressão "comunhão ontológica" significa, não se trata dessa relação entre Deus e o homem própria da idade edênica do Paraíso terrestre: este é apenas um mito, como diz Hegel. Aqui, o "Paraíso perdido" é a idade da "comunhão ontológica", a idade da unidade primordial do Ser universal e divino, antes de sua "explosão" em partículas alienadas no mundo, na matéria, a idade em que o Homem estava em Deus e era Deus.

APÊNDICE I - ACERCA DO NEOPLATONISMO

Recordemos primeiro que, se Anaxágoras (500 - 428 a.C.) é o primeiro a colocar racionalmente a existência de um "*Nous*", de uma Inteligência primeira, separada em natureza do mundo que ela ordena, portanto de natureza incorpórea - espiritual, como se diria mais tarde, é, no entanto, Platão (427 - 347), sob a influência de Sócrates (470 - 399), que, considerando que o homem é dotado de inteligência, confiará à inteligência, à alma humana pensante, essa natureza incorpórea - espiritual, que Anaxágoras havia atribuído ao *Nous*, a Deus.

Nenhum antropomorfismo em Anaxágoras, quando ele coloca Deus como transcendente e de natureza incorpórea - espiritual. Para ele, como para todo o pensamento primitivo e antigo, a alma humana, como princípio do conhecimento, é entendida como sendo da mesma natureza que as coisas. Segundo o adágio: o semelhante é conhecido pelo semelhante, deduz-se que a alma conhecedora, já que conhece as coisas, é da mesma natureza que as coisas.

Constatando, como matemático e astrônomo que era, uma ordem imanente ao mundo, Anaxágoras raciocina assim: quem diz ordem diz inteligência, e inteligência necessariamente separada em natureza das coisas do mundo que ela ordena. É, de acordo com essa reflexão – uma das primeiras provas racionais da existência de Deus – que, pela primeira vez, se distingue o espírito da matéria.

Nós o dissemos, Platão – posteriormente – apenas atribui à alma humana, princípio do conhecimento, essa natureza incorpórea – espiritual, confiada por Anaxágoras à Inteligência primeira, a Deus. Mas notemos bem: Platão não sustenta de modo algum que a alma humana é emanada de Deus, ou seja, que é consubstancial a Deus. Sua teoria das Ideias e a da reminiscência, que lhe é solidária, testemunham isso.

A penetração do platonismo no Oriente, graças às conquistas de Alexandre, provocará ali uma reviravolta sem precedentes. Se o platonismo é um racionalismo decidido, não é menos um espiritualismo decidido, contendo sua conclusão interna: a ideia de criação. De fato, uma vez que se distingue o espírito da matéria, não se pode admitir que a matéria engendre o espírito, nem tampouco que o espírito secrete, engendre a matéria.

No entanto, o espiritualismo (natureza incorpórea, espiritual de Deus, natureza incorpórea espiritual da alma humana pensante) atinge em cheio o pensamento antigo e será combatido por todas as escolas contemporâneas de Platão e Aristóteles, tais como a escola epicurista (seguidora da filosofia mecanicista atomista de Demócrito) e a escola estoica (seguidora da tradição hilozoísta e vitalista de Heráclito).

Em suma, por toda parte, denuncia-se o espiritualismo como inadmissível: "*De propriamente incorpóreo*, escreve, por exemplo, Epicuro, *nada se pode conceber, a não ser o vazio. E o vazio não pode agir nem sofrer. Portanto, dizer que a alma é incorpórea é pura tolice. Se a alma fosse tal, ela não poderia nem agir nem sofrer, o que, no entanto, vemos claramente fazer.*"

Digamos que os primeiros Padres apologistas ainda estarão envoltos por esse materialismo psicológico. Será necessário, de fato, esperar por Santo Agostinho (354 – 430) para que se afirme novamente a natureza incorpórea, espiritual, da alma. No entanto, muitos agostinianos, ao longo de toda a Idade Média e mesmo depois de São Tomás de Aquino, na preocupação de demarcar a natureza espiritual de Deus da natureza da alma humana, não hesitarão em atribuir à alma humana uma natureza material – infinitamente sutil.

Para o senhor Borella, "*o homem é especificamente definido pelo cérebro*" (p. 254) – o que é próprio de todo pensamento materialista. Todavia, como mostra sua obra, o senhor Borella, como todos os gnósticos, distingue a alma "pneumática" (emanada de Deus, consubstancial a Deus), constitutiva do que ele chama "o Homem como tal", da alma "psíquica" – princípio vital, animante, fabricado pelo Demiurgo – o Deus do mundo.

Há uma passagem muito sugestiva na obra do Sr. Borella – da mais pura tradição gnóstica (p. 254). O autor nos recorda a Última Ceia, onde São João, o Apóstolo amado, reclinado sobre o peito de Jesus Cristo, escuta o "som" do *pneuma*, da alma pneumática de Jesus Cristo, que assim o "desperta" para o "Grande Segredo". O Sr. Borella inspira-se diretamente no *Apócrifo de João* ou

Livro do Segredo de João, obra dos barbelognósticos, extraída da Biblioteca Gnóstica de Nag Hammadi, e traduzida em 1955 por W. Till (Berlim), depois por Krause e Labib, e por Giversen.

Mas voltemos a Platão. O espiritualismo platônico é manchado por um dualismo antropológico desmedido – o qual será precisamente refutado e rejeitado de sua doutrina por Aristóteles, e depois por São Tomás de Aquino, em favor da doutrina do "composto humano".

Para Platão, de fato, o homem empírico é uma associação efêmera de duas substâncias heterogêneas: uma material, o corpo; outra imaterial – espiritual, a alma; e, para Platão, a alma, e somente a alma, é o homem (daí o racionalismo de Platão). Antes de sua queda em um corpo (queda devida a uma falta da alma, especifica Platão, e não a Deus, como quererão todos os gnósticos), a alma, essa "irmã das Ideias", como diz Platão, existia em um mundo separado tanto de Deus quanto do mundo, próximo ao mundo das Ideias (as quais são apenas Inteligíveis, enquanto a alma é um Inteligível dotado de inteligência – daí a separação em Platão do mundo das almas e do mundo das Ideias).

É durante essa estadia em um mundo próximo ao das Ideias que a alma conhece, não todas as Ideias, mas um grande número delas: o que, durante sua vida empírica, ou seja, aqui embaixo, lhe permitirá, por "rememoração", conhecer as coisas deste mundo que delas participam. (Notemos que Platão não faz da alma uma Ideia (única) da qual todas as almas participariam, como farão precisamente os gnósticos. Ora, como a alma é o homem, eles farão dela, em alguns sistemas, o "Homem primordial", a Ideia-Homem.

Nós o dissemos, quando o platonismo penetra no Oriente, ele provoca uma profunda reviravolta. O que se retém dele? Primeiro, que a alma, e somente a alma, é o homem, que esta, ou melhor, este existia em um mundo separado e que o homem empírico é uma associação de duas substâncias: uma, o corpo; a outra, a alma; em seguida, que a alma e Deus são de natureza incorpórea – espiritual (notemos que a distinção entre a vida (no sentido biológico) e a vida espiritual nunca será muito nítida ali).

Seja como for, é aqui que ocorre a mais grave traição ao pensamento de Platão. Com efeito, do fato de Platão sustentar a natureza espiritual da alma e de Deus, deduz-se, por sujeição à tradição panteísta e emanacionista, que a alma é consubstancial a Deus, portanto, emanção de Deus – o que é totalmente estranho ao pensamento de Platão e de Aristóteles. Ora, postular a consubstancialidade, isto é, a unidade e a identidade de substância, da alma e de Deus tem como consequência imediata modificar totalmente a relação do homem com Deus e de Deus com o homem.

Daí nascerão todas as doutrinas e sistemas gnósticos. Com efeito, se a alma (e a alma é o homem, não esqueçamos) é uma pura emanção, secreção da substância divina, e que, em sua vida empírica, a alma se encontra revestida, "enclausurada numa carapaça", em suma, alienada na matéria, conclui-se:

- por um lado, que essa alienação da alma na matéria não é imputável a uma falta da alma, do homem, mas que é obra de um Deus, demiúrgico e mau, em suma, segundo uma fórmula mandeísta, que esta matéria, "este mundo não foi criado segundo o desejo do

Deus-Luz e Vida", do verdadeiro Deus-Emanante;

- por outro lado, a necessidade de uma "rememoração", de um conhecimento – *gnosis*, de uma "revelação", pela qual o homem empírico deve aprender que é consubstancial a Deus, emanado de Deus, portanto "verdadeiro Filho de Deus", como diz Hegel, e que sua alienação presente na matéria é obra de um Deus demiúrgico e mau, do "Deus do mundo", hostil ao Deus-Emanante, ao Deus de Luz e de Vida, e que este "conhecimento", esta gnose – é o fundamento de sua salvação, isto é, de seu "retorno" à Unidade originária, primordial.

Assim, por sua própria origem, a gnose traz o selo da hostilidade ao mundo e ao seu Deus (criador) e, por assim dizer, um contra-selo: a rebelião. Por isso, portanto, a gnose assume um caráter diteísta: um Deus-Emanante: "ultramundano", como dizem os gnósticos: Deus de Luz e de Vida, Deus bom, e um Deus-Emanado, mas demiúrgico e mau, "mundano", o "Deus do mundo", que será assimilado, por reação contra a extensão do cristianismo no Oriente, a Javé. É este Deus-Demiurgo que está na origem do mundo, fazendo-o sair do Caos original e que nele aprisiona as almas emanadas do Deus-Luz, em suma, aliena-as na matéria, a fim de que conheçam o "Esquecimento", permaneçam na "Ignorância" de sua natureza divina e da existência do Deus-Luz do qual emanam, de quem são as "centelhas" mais divinas.

No século III antes de Jesus Cristo, a conquista por Roma da Itália oriental, colonizada pelos gregos (a Magna Grécia), e a da Grécia metropolitana por Filipe da Macedônia, tiveram como consequência uma emigração dos gregos para o Egito. Fundada por Alexandre em 332 a.C., Alexandria será o grande centro da cultura grega, mesmo depois que Roma se tornou herdeira do império de Alexandre. Devido à miscigenação dos povos e culturas resultante da conquista de Alexandre e da conquista de Roma, Alexandria é uma verdadeira caldeira de bruxa na qual fervilham todas as correntes de pensamento da época, tanto profanas quanto religiosas.

Sob a pressão do misticismo oriental, a racionalidade grega e o empirismo romano são fortemente abalados. No entanto, há uma unidade: a cultura grega. Com efeito, a *intelligentsia*, seja ela grega, romana, egípcia, síria, persa ou indiana, é de cultura grega, e na verdade platônica: disso nascerá o neoplatonismo com seu caráter próprio: a teoria da consubstancialidade da alma e de Deus, fundamento de toda doutrina gnóstica, e sua consequência, uma modificação fundamental da relação do homem com Deus e de Deus com o homem.

É no século I de nossa era que surge, com Fílon, o Judeu (-30 – +50) e Plutarco (46 -120), ambos de cultura grega, o neoplatonismo. No entanto, é no século III que ele assume um aspecto mais sistemático, pelo fato de participar da preocupação de salvar, contra a extensão do cristianismo, "o tesouro da Sabedoria antiga", segundo a fórmula consagrada: são Plotino (204-270) e Porfírio (233-304), o qual, filósofo taumaturgo e mistagogo, terá uma influência preponderante sobre o último período do neoplatonismo, que se encerra, pelo menos no mundo latino, com Proclo (412-485), isto é, sob a pressão da universalização do agostinianismo.

Trata-se de um platonismo eclético e gnóstico onde se combinam elementos emprestados aos "antigos teólogos" gregos, pitagóricos e órficos, ao aristotelismo (o *Tratado da Alma*), ao estoicismo (o Vitalismo), etc. Em suma, interpreta-se e corrige-se o platonismo, por um lado, conforme essa contribuição que lhe é confiada e que lhe é, no entanto, estranha, a saber, a teoria

da consubstancialidade da alma e de Deus – a qual não é, de fato, senão uma adaptação ao espiritualismo platônico da doutrina vitalista e hilozoísta própria a todo o pensamento antigo – e, por outro lado, conforme as "sabedorias reveladas" do Oriente, egípcia, caldeia, persa, indiana, etc. Todo o movimento neoplatônico se ordena num esforço de síntese dessas "sabedorias", tanto profanas quanto religiosas.

No neoplatonismo de Plotino, com mais rigor do que em seus predecessores, misturam-se o misticismo orientalista e hermético com a racionalidade grega. Tudo é comandado pela teoria da consubstancialidade da alma e de Deus, ou seja, como em todos os gnósticos, o pensamento plotiniano participa dessa preocupação com uma "religião mental", como a nomeia o *Asclepius*, isto é, desse objetivo último da gnose: a divinização da alma, que, por saber-se consubstancial a Deus, centelha "estilhaçada" da substância divina, só deve aspirar a fazer o "retorno", a "aniquilar-se" em Deus para lhe restituir sua Unidade primordial; pois *"tal é o fim bem-aventurado para aqueles que possuem o conhecimento – a gnose: tornar-se Deus – theothênai"* (Hermes Trismegisto, I, 26).

Mas a alma, para realizar este "retorno", esta "reconciliação do Emanado ao Emanante", deve superar um grande número de provas e evitar todas as armadilhas elaboradas pelos poderes gerados pelo "Deus do mundo", com o intuito de lhe interditar este "retorno". Plotino, por sua vez, rejeita essas "invenções supérfluas" (9), como fruto da imaginação febril do Oriente, que multiplica os deuses, visíveis e invisíveis, as emanações, os signos e os selos, etc., e o diteísmo que isso pressupõe.

Plotino não é diteísta. Para ele: *"Deus não está longe, e os intermediários não são numerosos: basta tomar em sua alma, que é divina, a parte mais divina, o que faz com que cada alma contenha em si as razões seminais do mundo inteiro; pois 'a natureza divina está presente em todas as coisas, como o centro está para os raios que dele procedem' – a 'rota mundi' da tradição chinesa e indiana, sobre a qual nos fala com exaltação o Senhor Borella; e, para aquele que está no centro de tudo, no núcleo do Todo, não há o que buscar"* (Enéadas, V, 1; V, 7; VI, 5).

"Em verdade, tocamos Deus em toda parte", escreve o Senhor Borella, que só tem o defeito de não citar suas referências. Uma vez que *"a natureza divina está presente em todas as coisas"*, por que buscar Deus onde ele não está: *"Deus não nos recusou sua Imanência"* (Borella dixit). Deus é imanente a todas as coisas, no centro do Todo, já que tudo dele emana, e, a *fortiori*, ao homem, pois sua alma pensante – pneuma – é, do Todo emanado, "a parte mais divina".

Misticismo orientalista e hermético ou "Mistérios do Verbo – Logos".

Desde o VIº século antes de nossa era, a dinastia saíta abriu o Egito aos colonos gregos. Estes deram o nome de Hermes (o Mercúrio dos latinos) ao deus Thoth, originalmente deus local de Khmouon, que então chamaram de "a cidade de Hermes" – Hermópolis. O deus Thoth, desde a mais alta antiguidade egípcia, era assimilado ao deus Lua e, por isso, entendido como o regulador do tempo. É por isso que ele se tornará o escriba do deus Rá, depois de Osíris, e, ainda por isso, o inventor da escrita e das ciências ocultas, conhecíveis apenas por aqueles que sabem ler.

No 1º século, para lutar contra a penetração do cristianismo no Egito, os sacerdotes de Hermópolis, sob a influência do neoplatonismo gnóstico, o ergueram como deus cósmico, fundador do mundo: a voz (logos) de Thoth está na origem do mundo; pois, refletindo-se, condensando-se sobre si mesma, tornou-se um ser – o ser do mundo ordenado saindo do Caos original.

(Notemos: Entre os gregos e a tradição grega, é SEGUNDO o Logos que as coisas foram feitas: "*katà tòn lógon tònde ginoménon pànton*" (Heráclito); em São João, é PELO Logos que todas as coisas são feitas: "*Pànta di'autoù égèneto*". A diferença das preposições *katà* e *dià* é fundamental, pois denota uma diferença metafísica essencial).

Como primeira abordagem das doutrinas e sistemas gnósticos, aconselhamos a leitura de "A religião gnóstica" de Hans JONAS, tradução de Luis Evrard, edição Flammarion, 1978, "Coleção: Ideias e pesquisas". A obra tem a vantagem de se referir às recentes descobertas e traduções da Biblioteca gnóstica de Nag Hammadi, dita Biblioteca de Quenobóscion. Lamentamos, no entanto, que o autor não tenha analisado suficientemente o platonismo e sua influência sobre o pensamento gnóstico tanto greco-romano quanto oriental.

(8) notas sobre o hermetismo – fim do parágrafo.

(9) O que não faz o Senhor Borella, pois ele nos fala, para este "retorno" do emanado ao Emanante, da alma à sua fonte divina, da necessidade de a alma passar por um grande número de intermediários... "tantas estações espirituais... graus de irradiação" (p. 140).

APÊNDICE 2 – NOTAS BREVES SOBRE O HEGELIANISMO E A GÊNESE DE DEUS

Para penetrar o pensamento hegeliano, é preciso *lembrar* que Hegel, a fim de teorizar a Gnose em uma formulação moderna, conjuga a teoria platônica das Ideias e a da reminiscência que lhe é inerente com a teoria dialética ternária (tese – antítese – síntese) da Consciência, elaborada por Fichte (em Nova Exposição da Doutrina da Ciência).

Para Platão, existem "Ideias", as quais são criadas pelo Uno – Bem, Deus. Elas são, de certa forma, o protótipo das coisas que delas participam aqui embaixo. Elas existem realmente em um lugar separado tanto de Deus quanto do mundo: elas são seres. De natureza incorpórea, de natureza inteligível, a "Ideia" é o ser inteligível das coisas que dela participam, separada das coisas. A Ideia é "o uno"; as coisas que dela participam são "o múltiplo" – suas manifestações.

Assim, para Platão, a Ideia de carvalho – o "carvalho em si" – existe realmente, e dele participam, como sendo suas manifestações na ordem do mundo sensível, todos os carvalhos-matéria, todos os carvalhos singulares. A reminiscência... Ao contato com as coisas, a sensação oferece à alma uma imagem, a qual desperta a alma para se lembrar da Ideia, da qual participam as coisas sentidas; pois, em sua vida pré-empírica (antes de sua queda em um corpo), nossa alma, porque existia em um mundo próximo ao "mundo divino das Ideias", conheceu as Ideias. Assim, comparando a imagem oferecida pela sensação e a Ideia rememorada, nossa alma é capaz de

definir com certeza o que é a coisa sentida.

Para Hegel, há apenas uma Ideia. Essa Ideia única, esse Uno, esse Ser universal: é o próprio Deus, que, ao sabor de um desenvolvimento dialético, toma consciência de sua inteligibilidade, enfim, consegue tomar consciência de si por seu próprio desenvolvimento interno, isto é, por suas próprias mutações acidentais de um contrário ao outro (o Eu e o Não-eu de Fichte e sua conjugação com a Ideia de Platão que, de uma e de natureza incorpórea [inteligível], torna-se múltipla e corpórea).

Assim como a Ideia de Platão está de certo modo em devir de Matéria e de Múltiplo, a Ideia-Deus está em devir de Matéria e de Múltiplo; O termo do devir da Ideia (=Deus) é o Homem. O Homem é o Ser universal, o Espírito, Deus: é "a Ideia retornada a si mesma de sua dispersão exterior" (de sua emissão no Múltiplo), (é) o Ser universal que suprimiu suas manifestações exteriores e que, saindo da Natureza (de sua alienação na matéria), recolhe-se em sua própria idealidade" (Filosofia do Espírito).

Pois o Homem foi primeiro "alma" imersa, alienada na matéria, depois – (como expressa o Cogito de Descartes, quando Descartes, para concluir que a alma, e somente a alma, é o homem, repudia a existência de tudo no mundo, inclusive a de seu próprio corpo) – ele é "consciência", "razão", "espírito", mas "espírito que se apreendeu como espírito (= consciência) – (Cogito de Descartes). Por fim, nos "Homens superiores", o Homem tornou-se o "Espírito absoluto", isto é, o "espírito que se apreendeu como Espírito (com maiúscula)"... a Ideia-Deus fragmentada reencontrando a unidade de sua essência e de sua existência, enfim, sua "Unidade primordial".

Em outras palavras, a "Ideia", o Uno-Deus, o Ser, a Substância única e divina do Todo, é originalmente "solitária e sem vida", "consciência nula", que, para alcançar a consciência de si, deve obedecer ao desenvolvimento dialético da Consciência, do Cogito de Descartes – é isso a "doença de Deus". É isso "a gênese de Deus".

Para tanto, a Ideia, o Uno-Deus, gera-se em seu "contrário", a saber, Natureza, Múltiplo. É a etapa antítese, à qual sucede a etapa síntese. O Uno-Deus, o Espírito, tornado imanente à Natureza, mas "saindo da Natureza", torna-se "a parte mais divina", como escreve Plotino, isto é, o espírito que se apreendeu como espírito – o HOMEM – o Homem, essa comunidade das parcelas da Substância divina, do Espírito universal original.

Mas o Homem – esse "momento crucial" da gênese de Deus – deve franquear uma nova etapa antitética, pois de Múltiplo deve tornar-se o Uno. Ele deve "recuperar-se" com seu ponto de partida, "recolher-se em si mesmo", a fim de apreender-se Espírito Absoluto – enfim, ser "o espírito que se apreendeu como Espírito (com maiúscula) – o HOMEM-DEUS" – termo da gênese de Deus.

Uma imagem, embora apenas aproximada, pode fazer compreender: a do desenvolvimento da borboleta. Originalmente, o ovo ("consciência nula", "solidão sem vida"), o qual gera seu "contrário", lagarta, a qual gera seu "contrário", crisálida, a qual gera seu "contrário", borboleta perfeita.

Se você acrescentar a teoria dialética da consciência, terá uma noção da "filosofia" teogônico-cosmogônica de Hegel. A cada mutação acidental da substância única e divina intervém o acesso a

um estado de consciência. No entanto, cada estado adquirido anterior, portanto inferior, deve esquecer sua passagem ao estado posterior, portanto superior, senão... senão o inferior usurparia em seu proveito o estado superior: a crisálida usurparia da borboleta perfeita a consciência da borboleta perfeita. É o inverso – a "reminiscência" – que deve ocorrer: é o estado superior de consciência que deve "rememorar" seu estado anterior, seu estado inferior, a fim de que, ao término do processo, haja "reconciliação" do estado final com o estado original. Senão, a borboleta perfeita não saberia que é consubstancial ao ovo, e o termo da gênese da borboleta; senão, o Homem não saberia que é consubstancial a Deus, e o termo da gênese de Deus.

As três quedas de Deus, segundo Hegel:

- a Criação: primeira queda de Deus. Deus fez-se substância do mundo, fez-se imanente ao mundo. Deus, o Ser, o Espírito universal fez-se matéria, fez-se múltiplo – fez-se Natureza. Deus perdeu sua transcendência.
- a Encarnação: segunda queda de Deus. A fim de beneficiar-se da superioridade do Homem, essa "alma", esse "espírito – saindo da Natureza" – que se apreendeu como espírito (= consciência), Deus fez-se Filho-do-Homem. (A crisálida que quer usurpar em seu proveito o estado de consciência da borboleta perfeita).
- o Gólgota: terceira queda de Deus. No Gólgota, Deus não morreu apenas enquanto homem, mas também enquanto Deus-feito-Homem – enquanto Deus. (A Ressurreição, diz Hegel, é um mito, fabricado pelos "homens medrosos" de seu crime).

Os "Homens superiores" compreenderam o perigo da Encarnação. O perigo era real: o Espírito universal, ao encarnar-se no espírito singular, o Deus-feito-Homem, teria permanecido não apenas superior ao homem e o teria mantido sob seu domínio, mas teria interditado o próprio desenvolvimento da gênese de Deus, até seu termo: o Homem-Deus.

Pelo Gólgota, diz-nos Hegel, encerram-se os trabalhos gigantescos da ascensão do Homem ao estado divino, inaugurados pela revolta de Adão. O Homem – a "comunidade dos Homens superiores" – matou o Deus-feito-Homem para que permaneça para sempre o Homem-feito-Deus. (1)

Daí a conclusão hegeliana (Filosofia da História) – própria de toda a tradição gnóstica: a necessidade de "superar" a doutrina da Igreja de Cristo, pois é a do Usurpador. Ela deturpou a verdade. Reúne os "fracos", os "medrosos", alimentando o mito da Ressurreição do Deus-feito-Homem, quando este, no Gólgota, morreu tanto como homem quanto como Deus. Daí a necessidade de criar a "Nova Igreja" e perpetuar nela o drama do Gólgota, em sua verdade: matar o Deus-feito-Homem para que viva o Homem-feito-Deus. Tal é a missão dos "Homens superiores" unidos na comunidade do espírito que se apreendeu como Espírito (com maiúscula). Tal é o "Novo Evangelho" da "Nova Igreja" que todos os gnósticos – todos os luciferianos, de Manes a Hegel e seus discípulos, esforçam-se por estabelecer frente ao Evangelho e à Igreja de Cristo-Jesus. Seja ontem ou hoje: o lobo se faz cordeiro para entrar no aprisco...

Assim, ao "ateísmo passivo", gerado pelo agnosticismo de Kant – esse "ateísmo preguiçoso", como o chamam Marx e Engels – sucede logo o "ateísmo ativo", que nada mais é que o luciferismo, preconizado por Hegel. Este será assumido não apenas pelos hegelianos materialistas como Marx,

mas também pelos neoespiritualistas hegelianos como Guénon e Borella (e uma multidão de outros entre nossos contemporâneos).

Daí essa tenaz sobre os católicos pelos hegelianos de "esquerda" social-marxistas e pelos hegelianos de "direita", como Guénon, Borella ou os animadores do "GRECE". Pois de ambos os lados, sob aparências um tanto diferentes, o objetivo é o mesmo: gerar o culto do super-homem, da super-humanidade, em suma, prosseguir "os trabalhos gigantescos" da divinização do homem pelo homem, inaugurados, sob a instigação da serpente, pela revolta de Adão.

A bom entendedor, meia palavra basta!

H. P.

(1) Para o estudante, recomendamos a obra (de leitura fácil): *A mística do Super-homem*, de Michel Carrouges, edição N. R. F. Gallimard.

★ DA GNOSE AO ECUMENISMO ★

Nosso amigo e colaborador, Étienne Couvert, reuniu nesta obra artigos publicados anteriormente no *Boletim da Sociedade Augustin Barruel*.

O primeiro capítulo, intitulado "A Gnose, tumor no seio da Igreja", reproduz o artigo do [nº 3](#) e o do [nº 5](#), "A Gnose de ontem para hoje". O segundo capítulo, intitulado "Alguns herdeiros modernos da Gnose", reproduz o artigo do [nº 6](#), "A Gnose, hoje". O terceiro capítulo, intitulado "Descartes e a Fé católica", reproduz o artigo do [nº 9](#). O quarto capítulo, intitulado "Um mito histórico destruidor do catolicismo", reproduz os estudos publicados nos [nºs 8 e 10](#) sob o título "O caso dos Essênios" e "Os Essênios eram ebionitas?". O capítulo cinco, intitulado "Fé ou razão, um falso dilema na origem do modernismo", reproduz o artigo do [nº 7](#), intitulado "As fontes protestantes do Modernismo". Finalmente, o capítulo 6, intitulado "O movimento de Oxford e as armadilhas do ecumenismo", reproduz o estudo do [nº 11](#), "Uma armadilha ecumênica, o Puseyismo".

Todos esses artigos foram revisados, complementados com notas, bibliografias e ilustrações. Será bom consultá-los daqui em diante quando publicarmos novos estudos sobre esses temas. Eles não serão reeditados nas próximas páginas verdes dos boletins seguintes. Portanto, aconselhamos vivamente a adquirir este livro, encomendando-o a: *DIFFUSION DE LA PENSÉE FRANÇAISE - CHIRE-en-MONTREUIL 86190 VOUILLÉ*.

★ Étienne Couvert - *Da Gnose ao Ecumenismo, as fontes da crise religiosa* - Um vol. de 185 p., Edições de Chiré - 75 frs.

★ LEGITIMISMO E CATOLICIDADE ★

Esta obra de Francis Dallais surge no momento em que se constata por toda a França um renascimento do pensamento legitimista. Após um ápice relativo ocorrido após a morte do Conde de Chambord, a monarquia não tinha mais como defensor senão a corrente da Ação Francesa, infelizmente dedicada à causa dos Orléans liberais e revolucionários.

A redescoberta do princípio de legitimidade traz, por consequência, ao pensamento político um dado novo, o da Tradição Real Católica que vai do Batistério de Reims à tomada de Argel em 1830 e que fez a França enquanto Nação.

A solidez da monarquia repousa sobre as Leis Fundamentais da Coroa, assentadas por sua vez na Lei de Catolicidade do Rei. É, portanto, sua dimensão sagrada que confere originalidade ao legitimismo (a Sagração) e que, ao mesmo tempo, por essa origem, o Rei, tenente de Jesus Cristo, assume da melhor forma o equilíbrio e a harmonia que devem existir entre a autoridade e a justiça. O Rei não está acima da lei, ele é seu guardião e protetor. Ele é o "conservador" do Estado, em quem repousa a plenitude do poder em vista do bem comum, com o qual ele se identifica.

Desejemos que esta pequena obra ocupe todo o seu lugar ao lado dos eruditos estudos jurídicos publicados alhures nos últimos anos, para que ninguém se esqueça de que a legitimidade só pode existir pelo princípio da catolicidade, que é consubstancial à monarquia francesa. Tal lembrança é mais do que nunca necessária na hora em que o pseudotradicionalismo guenoniano pretende fornecer bases renovadas e ampliadas ao tradicionalismo político.

★ Francis DALLAIS - *Legitimidade e Catolicidade* - 1 vol. de 193 p. - 50 frs - *Ulysse Etidions* - 29 *impasse Toussaint Louverture* 33 800 BORDEAUX.

Revision #7

Created 26 July 2026 17:53:08 by Admin

Updated 2 August 2026 11:34:30 by Admin