Cadernos Barruel 21 - 1991

- GNOSE E ROMANTISMO II
- A REVOLUÇÃO SURREALISTA - 2
- A REVOLUÇÃO SEXUAL, PEDRA ANGULAR DA REVOLUÇÃO - 3
- O SUICÍDIO DE LUTERO
- GNOSE E BUDISMO

GNOSE E ROMANTISMO II

Wagner e o amor romântico

Richard Wagner foi um grande revolucionário e um grande romântico; romântico porque revolucionário. Seus mestres de pensamento foram Proudhon, Roeckel, Feuerbach . Ele se uniu a Bakunin, que lhe insuflou o ódio à sociedade e a vontade de um aniquilamento total das instituições. No dia 3 de maio de 1849, ele liderou a insurreição de Dresden, convocou a multidão às armas, disparou e participou com fervor do tumulto. Já em 1848, ele havia escrito poemas revolucionários e ingressado em um clube jacobino.

O plano de sua *Tetralogia* foi concebido em 1848, sob a influência de Bakunin, de quem ele disse em suas Memórias: “O aniquilamento de toda civilização excitava seu entusiasmo.” O libreto da *Morte de Siegfried* foi elaborado em 1848, impresso em 1850 e depois reimpresso em 1853, juntamente com as outras três partes de *O anel dos Nibelungos*. Um sonho grandioso de revolta e devastação. Dessa fábula dos Nibelungos, originária das profundezas dos tempos, Wagner extraiu uma obra libertadora. Suas ideias incendiárias, seus desígnios ambiciosos, seus julgamentos apaixonados, todo o seu dogma niilista estão relacionados a fatos remotos na noite dos tempos; mas ele injetou em seu formidável drama lírico, como um veneno, a revolta nos corações. Seus heróis infringem as leis e os costumes mais veneráveis. Wotan rouba o ouro que já havia sido roubado por Alberich. Fafner mata seu próprio irmão, Fasolt, para se apoderar desse ouro; Siegmund se casa com sua irmã Sieglinde. Siegfried apunhala Fafner para despojá-lo do ouro amaldiçoado e se une a Brünnhilde, irmã de sua mãe.

O anel, o “Ring”, é o círculo de ouro que estrangula a humanidade. É preciso quebrá-lo. Tal é o símbolo de todas as doutrinas revolucionárias, o grande poema da anarquia, uma máquina infernal de ação retardada.

Wagner compôs *Tannhäuser* “em ódio contra o mundo”, disse ele mesmo. Ao escrever *Lohengrin*, ele vê em Elsa “o espírito do povo”; “A mulher, essa expressão mais fatal da fatalidade sensual”, confessa ele, “fez de mim um revolucionário total.” Ele quis fazer “terrorismo na arte”, como escreveu a Liszt.

Então Wagner se interessa pelo Oriente e pelo Budismo. Ele faz em Roma o conhecimento do conde de Gobineau , escritor francês, orientalista eloquente e erudito. Ele se torna apaixonado. Ele lê e explica à sua amiga Mathilde Wesendonck *O Mundo considerado como vontade* e representação de Schopenhauer, uma espécie de filósofo panteísta e budista. Ele envia à sua amiga doente as *Lendas hindus* e lhe explica que elas lhe apareceram como “as puras revelações da humanidade mais nobre no antigo Oriente”. Ele então declara que fez disso sua religião.

Em seguida, ele compõe um drama budista, *Os Vencedores*, e um drama sagrado, *Jesus de Nazaré*, que nunca foram publicados. Mas ele os retoma e extrai deles uma obra composta, *Parsifal*, um vasto breviário de cristianismo, misturado com budismo e vegetarianismo:

> *"Parsifal," escreve ele à sua amiga Juliette Gautier , "esse nome é árabe. Os antigos trovadores não o compreenderam mais. Parsifal significa Parsi [pensem nos parsis, adoradores do fogo], puro; fal, diz-se louco [foll], em um sentido elevado, ou seja, homens sem erudição, mas de gênio. Adeus, minha querida, minha dolcissima anima, R.W."*

É na obra "*Tristão e Isolda*" que encontramos a expressão mais completa do amor romântico. Wagner nos explica esse amor:

> "*O início da cena deste segundo ato expressa a vida transbordante em suas paixões mais veementes; o fim é o desejo mais solene e profundo da morte*."

A morte é o asilo. "Libertem-nos do universo" clamam Tristão e Isolda em sua invocação à noite.

O amor romântico é um apelo à morte, desejada, procurada e que se oferece, é o amor-suicídio, é a catástrofe do terceiro ato, o gosto de se conhecer até o limite, fora deste mundo. Quando o rei surpreende os amantes, Tristão lhe responde:

> "*Este mistério, não posso te revelar. Nunca poderás conhecer o que pedes*."

Quando ele morre, Tristão exclama:

> "*Não permaneci no lugar do meu despertar. Mas onde permaneci? Não saberia dizer. Era lá onde fui sempre, e onde irei para sempre, o vasto império da eterna noite. Lá, uma ciência única nos é dada, o divino, o eterno, o esquecimento originário! Oh! Se eu pudesse dizer! Se tu pudesses me entender!*"

Portanto, a morte suicida pelo amor é o retorno à unidade primordial de toda Gnose. Encontra-se aqui o dogma fundamental, a natureza divina e angélica da alma, prisioneira das formas criadas e da noite da matéria. No "*Destino da Alma*", hino maniqueu escrito por um discípulo do "Salvador", Mani, lemos:

> "*Nascido da luz e dos deuses*
> *Aqui estou no exílio e separado deles.*
> ...
> *Sou um deus e nascido dos deuses*
> *Mas agora reduzido a sofrer. "*

A vida é a desgraça suprema; a morte, o último bem, a redenção da culpa de ter nascido, a reintegração no Uno e a luminosa indistinção. O amor, “Éros”, é uma queimadura devoradora que diviniza e iguala ao mundo. “Meu olhar extasiado se cega… Sozinho, estou. Eu, o Mundo.” A paixão quer que o “Eu” se torne maior que tudo, tão só e poderoso quanto Deus:

> “*Libertado do mundo, finalmente te possuo, ó tu única que preenche toda a minha alma, suprema volúpia de amor*.”

Essa paixão é uma escolha fundamental a favor da morte. Ao compor “*Tristão e Isolda*”, Wagner cantou a dissolução do ser amado na Noite, sua divinização pelo amor na Morte. O Éros é a fusão essencial do indivíduo na divindade. A exaltação do amor é uma ascese violenta contra a vida e sua transmissão. O ser amado é um meio, do qual o Eu se serve para escapar do mundo e penetrar no grande Todo.

É exatamente a inversão radical do amor cristão, que chamamos de “Ágape”. Esse amor natural e razoável não busca a morte, mas a vida. Ele se quer fecundo. Ele aceita o ser amado como uma pessoa destinada a viver aqui na Terra. Ele deseja o filho, portanto, a vida prolongada na Terra para além da morte. Ele compreende que o destino do homem se desenrola aqui na Terra, que seu pecado não é ter nascido, mas ter perdido Deus, ao se querer autônomo. O homem perdoado não vive para si, mas para os outros. O amor verdadeiro é fiel aqui na Terra, ele é construtor, ele é fecundo. Ele funda um lar onde é bom viver. Ele não é uma exaltação que impele para fora de si, ele não é uma dissolução do eu em Deus. Para que haja realmente amor, é preciso que haja dois seres distintos que se amem um ao outro. O que dizer mais?

Wagner rejeitou para si mesmo esse amor fiel. À sua amiga, Mathilde Wesendonck, que ele deixou para ir a Veneza e que lhe lembra as obrigações impostas pela sua família, seus filhos, seu dever, ele responde irritado:

> “*Ao pensar em você, nunca me vieram à mente os pais, os filhos, os deveres. Eu sabia apenas que você me amava e que tudo o que é elevado e orgulhoso neste mundo deve sofrer*.”

É bem a recusa mais romântica do amor fiel, do amor realizado e tranquilo. É bem a busca da paixão devoradora, dolorosa que conduz à morte...

A exaltação do mal

Para um ser divino, um “Perfeito”, um “Catar”, ou seja, um “Puro”, não existe o Mal. Tudo é um Bem. O Mal é, na verdade, a perfeição do Bem. Os românticos cantaram isso em todos os tons.

Ouçamos Victor Hugo:

>

> *“O mal transfigurado gradualmente faz o bem.”*
> *“O homem faz seu progresso a partir do que foi seu vício.”*

Os românticos glorificam, que digo, divinizam o irregular, o preguiçoso, o insurgente, o impotente, o criminoso. Os aventureiros, os golpistas, os forçados, os assassinos, as cortesãs, os depravados têm como característica comum a grandeza moral. Eles se libertam das regras comuns da humanidade, mas veem brotar neles uma beleza ideal da alma. Liberados de todas as imposições, são belos, virtuosos e puros. Os forçados são sublimes, as envenenadoras angélicas, os comediantes sinceros, as cortesãs virtuosas, os adúlteros fiéis, os monstros inspirados por Deus. A justaposição desses qualificativos contraditórios é totalmente sintomática da metafísica romântica.

O poeta sente uma simpatia afetuosa pelas coisas feias da natureza, porque são, de fato, semelhantes às almas feias. Victor Hugo, em especial, atuou nesse registro:

> *“Reabilitei o bufão, o histriônico,*
> *Todos os condenados humanos, Triboulet, Marion,*
> *O lacaio, o forçado e a prostituta.”*

Ele saúda essas “altas naturezas”, esses “ mártires de fronte serena”. Ele lhes grita: “Mártires, Adeus!”

“Não, vocês, os desviados, não são culpáveis!”
ou ainda “Vocês são culpáveis de inocência”. Vocês mataram, mas é culpa da vítima!

“Uma luz vermelha pairava diante de seus olhos!” Tratava-se dos “forçados pensativos”, aqueles que em 1871 incendiaram Paris e fuzilaram os reféns... Por que mataram? Mas, por bondade de alma: “Seu amor formidável se assemelha a ódio.” De fato, poderia-se enganar!!! O homem é sempre inocente. Ele é o jogo dos elementos, vítima de uma criação mal feita:

> *“Ninguém é culpável. Um desfecho tão negro*
> *Deixa à fundo de seu abismo entrever o elemento...*
> *O homem sofre, o abismo age; os furacões*
> *São os únicos vilões e são os únicos ladrões...*
> *Infelizmente, por toda parte, tremor, raiva, inferno, masmorras;*
> *Mas, infelizmente, é tão tenebroso que isso vem de cima.”*

Claro que o grande, o único, o Único culpável é Deus criador. Eis a blasfêmia suprema de Victor Hugo. Desde que a fé na vida futura se enfraqueceu no juiz e no condenado, assim como o temor do julgamento de Deus, o sentido do pecado se desvanecera. Ouçamos mais uma vez Victor Hugo:

> *"O crime será visto como uma doença, diz ele em O último dia de um condenado, e essa doença terá seus médicos que substituirão seus juízes, seus hospitais que substituirão os presídios. A Liberdade e a Saúde se assemelharão. Derramaremos o bálsamo e o óleo onde se aplicava o ferro e o fogo... Isso será sublime!!!"*

Mas esse amor apaixonado pelos malfeitores é acompanhado de um ódio instintivo e refletido ao mesmo tempo contra tudo que representa alguma autoridade ou disciplina na sociedade: os reis, os sacerdotes, os soldados, os juízes, os gendarmes. Eles são sempre infames, perversos, corruptos, avarentos, estúpidos.

> *"Um rei é um homem equestre,*
> *Personagem numeral,*
> *Ao lado do qual de Maistre*
> *Escreve Rei, leia-se Carrasco...*
> *O Rei, esse falso nariz augusto*
> *Que o sacerdote coloca para Deus."*
> *(As canções das ruas e dos bosques).*
>
> *"Vamos lá, coloque sua mitra, vamos, ponha sua coleira,*
> *Cante, velho sacerdote infame" (Os castigos).*

Os românticos não cessaram de lutar para que a honra dos reis fosse aviltada. "Hernani" é um imperador humilhado diante de um bandido que jura assassiná-lo. "Marion Delorme" é um rei idiota e um cardeal apaixonado por uma mulher pública. "Maria Tudor" é uma rainha prostituta de um assassino; "Ruy Blas", uma rainha apaixonada por um lacaio que assassina tranquilamente; "O Rei se Diverte", um rei em lugares ruins.

> *"O cristianismo, essa luz, diz ainda Victor Hugo, pode ser extinta por duas formas de subversão, duas invasões que lhe são mais perigosas: a invasão dos soldados e a invasão dos sacerdotes. O soldado viola o território, o sacerdote viola a consciência. Há apenas dois culpados: César e Pedro. César mata e Pedro mente. Poder-se-ia dizer que em nosso século há duas escolas: a primeira se chama Paris, a outra se chama Roma. Cada uma dessas duas escolas tem seu livro. O livro de Paris é a Declaração dos Direitos do Homem; o livro de Roma é o Syllabus. Esses dois livros dão a resposta ao Progresso; o primeiro lhe diz Sim, o segundo lhe diz Não!"* (*Desde o exílio*).

Vemos que Victor Hugo tem o segredo das fórmulas impressionantes e contrastadas. Não foi Lamartine quem, um dia, intitulou o romance de "*Os Miseráveis*", o romance dos "Culpados"? É o poema de todos os vícios pouco punidos e dos castigos mais merecidos, é "A Epopeia da Canalha".

Há nessa busca desenfreada pelo vulgar, pelo grosseiro, pelo malicioso, pelo Mal em si, como um amor invertido pelo Bem, pelo Belo, pelo Ideal… Mas não devemos nos iludir. O homem não é um ser divino. Sua pretensão de escapar às regras de uma ordem natural, de se libertar de uma sujeição divina sempre se chocará com a natureza das coisas. Através dessa atitude, o romântico, como o gnóstico, tenta se sugestionar. Ele tenta até mesmo se convencer de que pode dar a si mesmo sua própria lei ou rejeitar todas, o que é a mesma coisa. Mas isso é uma tentativa a cada dia ineficaz e contrariada pelos fatos. A voz de sua razão natural, que é a própria consciência, lhe mostra que ele não pode escapar ao remorso do mal exaltado após ser cometido. Assim, ele precisa se justificar incessantemente pela proclamação de seu direito; como o criminoso deve acumular crime sobre crime para se convencer de que tem razão ao matar. O segundo crime serve de justificativa para o primeiro e assim por diante.

Além disso, os Românticos têm o cuidado de proclamar sua maravilhosa bondade após cada torpeza. Hugo, após ter traído sua mulher em 1833, pede o prêmio Montyon de virtude: “Nunca cometi mais erros do que naquele ano e nunca fui melhor!” exclama ele.

O homem nunca escapa à voz de sua consciência. E quando ela o condena a seus próprios olhos, só lhe resta voltar-se contra Deus e denunciá-Lo como o grande, o único, o verdadeiro culpado: “O poder do Mal é o mais forte, e a culpa é de Deus, que criou o demônio mais forte que o homem” (trecho de *Nossa Senhora de Paris*). Parece-nos que Lutero disse algo semelhante e isso é uma blasfêmia.

Victor Hugo

A maioria dos críticos literários que se debruçaram sobre o Romantismo não entenderam Victor Hugo. Seguindo a linha de Brunetière, Faguet e até mesmo Jules Lemaître, disseram que Hugo não pensava mais, que ele apenas buscava nos sistemas filosóficos mais extravagantes temas para suas brilhantes improvisações. Victor Hugo, diziam, é “um eco sonoro” das ideias em voga em sua época. Ele as amplificou, magnificou, sem mostrar a menor originalidade e sem buscar a mínima coesão interna entre afirmações mais ou menos heteroclitas.

É necessário revisar tal julgamento. Victor Hugo evoluiu em sua juventude. Antes de 1830, ele era simplesmente católico, cantando sua fé nas Odes e baladas. Ele era até mesmo realista. Mas ele frequenta o domínio de La Chesnaie e ouve com admiração o ensino apaixonado de Lamennais; e isso já é uma primeira aproximação de uma nova religião, impregnada de gnose, sem que ele mesmo se desse conta disso. Então, ele cai em uma dúvida generalizada: esses são os poemas elegíacos de antes do exílio. Ele diz tristemente:

> “*Carregamos em nosso coração o cadáver apodrecido*
> *Da religião que vivia em nossos pais*”
> (*Os Cânticos do Crepúsculo*).

Primeiro efeito do ensino tão negativo recebido em La Chesnaie. Essa dúvida é logo atravessada por relâmpagos iluminadores até a surpreendente revelação da “boca de sombra”. A partir desse momento, Victor Hugo é completamente gnóstico e adorador de Satanás. Ele se diz iniciado por

revelações de baixo: a boca de sombra nas *Contemplações*, o espectro ou a brisa do mar, o Arcanjo noturno do qual ele tira coisas surpreendentes, obscuras, negras, absurdas... Para aquele que não possui a Chave. Mas há uma Chave... e é a "Gnose".

Em 1836, chegou a Paris Abraham-Alexandre Weill, neto de um rabino alsaciano e de um escrivão do tribunal revolucionário, amigo de Robespierre e de Saint-Just . Ele se gabava de ter nascido em uma época "onde os princípios de 1789 começaram a penetrar a medula do Judaísmo". Ele precisa ainda:

> "*Eu fui alimentado com princípios republicanos que extraí em sua totalidade da legislação de Moisés*."

Ele se torna o amigo íntimo e o familiar de Victor Hugo. Ele é bem versado nas escrituras hebraicas e no ocultismo cabalístico.

Alguns trechos de suas Memórias são edificantes nesse aspecto:

> "*Hugo, disse ele, conhecia muito bem a mulher, seus encantos e seus perigos. Tendo citado alguns versos um pouco pornográficos de Goethe e alguns aforismos secretos da Cabala sobre a mulher, ele me deu conselhos relativos ao amor, marcados por uma rigorosa observação e uma grande originalidade, que eu nunca esqueci*."

Mais adiante:

> "*Sendo na minha juventude um entusiasta ardente do poeta, servindo como um livro vivo para a literatura e a história alemãs modernas, ele me tomou a afeição e me permitia segui-lo em suas breves visitas noturnas aos Salões de Paris*."

Em 1852, Victor Hugo se exila voluntariamente após o golpe de Estado de 2 de dezembro e fixa-se por algum tempo em Bruxelas. Weil o acompanha e então lhe dá aulas de Cabala. Assim, o poeta se torna solidamente documentado sobre as ratiocinações e as sutilezas do Talmud, como nos mostra o poema intitulado "*As palavras do Doutor da Lei*", em "*O fim de Satã*".

Depois, Victor Hugo vai para Jersey. Lá, ele pratica mesas girantes. Dialoga com Satanás ao longo dos dias. Nós possuímos os registros do que dizem as mesas:

> "*As mesas nos dizem coisas surpreendentes, escreve ele em 4 de janeiro de 1855 a Girardin . Paul Meurice te disse que todo um sistema cosmogônico que*

> *encontrei e escrevi parcialmente nos últimos vinte anos foi confirmado pelas mesas com magníficas amplificações?*”

As mesas repetem incansavelmente durante anos uma argumentação satânica. Em 8 de março de 1855, um espírito anônimo proclama o novo evangelho:

> “*A verdadeira religião é um imenso apadrinhamento de feras e não uma enorme fogueira. É uma imensa ternura pelos ferozes, pelos infames, pelos bandidos*.”

Além disso, Victor Hugo não nega suas fontes. Ele encontrou seu sistema cosmogônico, como dizem os gnósticos. Estudou os Maniqueus:

> “*Segundo a Índia e os Maniqueus,*
> *Deus, duplo do demônio, explicaria o enigma,*
> *O Paraíso, tendo o inferno como borborigmo...*”

Em outro lugar, ele declara encontrar as provas da Metempsicose na “hipótese que Hermese Pitágoras fazem”. Ao ponto que, quando Renouvier , o especialista na filosofia hugoliana, busca conectar o poeta às grandes sínteses metafísicas, ele imediatamente pensa nos Albigenses da Idade Média e nos Maniqueus. Ele até encontrou no poema “*Os Magos*”, tirado das Contemplações, a desconcertante enumeração dos grandes homens, benfeitores da humanidade, apresentados segundo uma progressão pitagórica. Todos esses eminentes servidores da humanidade estão dispostos em uma ordem crescente, de acordo com sua filiação à doutrina gnóstica ao longo dos séculos.

Seu panteísmo

Vamos, portanto, examinar o pensamento de Victor Hugo e não teremos dificuldade em reconhecer a Gnose clássica, mas sobretudo em sua forma da Cabala judaica.

> “*Por Deus, explica ele em seu William Shakespeare, entendemos o infinito vivente. O eu latente do infinito patente, eis Deus [Deus, portanto, é o princípio escondido que se manifesta no mundo]... O mundo Deus é o invisível evidente [pelo mundo, Deus se manifesta]. O mundo denso é Deus. Deus dilatado é o mundo. Nós que falamos aqui, não acreditamos em nada exceto em Deus. Deus cria a arte pelo homem. Ele tem uma ferramenta, o cérebro humano. Essa ferramenta é o próprio trabalhador que a fez, ele não tem outra [o homem se fabricando seu próprio cérebro!!! Meu Deus!!!]. Deus se manifesta a nós no primeiro grau através da vida do Universo e no segundo grau através do*

> *pensamento do homem. A segunda manifestação não é menos sagrada que a primeira. A primeira chama-se Natureza, a segunda chama-se Arte. Daí esta necessidade: o Poeta é sacerdote. Há neste mundo um pontífice, é o gênio. Sacerdos magnus*...”

Aqui estão os dois grandes dogmas hugolianos. O mundo é Deus. Eu, Victor Hugo, sou o Grande Pontífice de Deus.

Finalmente, mais adiante, após a morte, ele acrescenta:

> “*O pensador pode dizer ao expirar: Deus Jio [Eu me torno Deus]. Enquanto ele é homem, sua carne se interpõe entre os outros homens e ele. A carne é nuvem sobre o gênio... Sem mais carne, sem mais matéria, sem mais sombra. O homem que ele tinha dentro de si se manifesta e irradia. Para que um espírito dê toda a sua clareza, ele precisa da morte. O deslumbramento da raça humana começa quando o que era gênio se torna uma alma.*”

“A boca de sombra” expõe de forma clara, precisa, magnífica, as “grandes verdades” que constituem o fundamento da ciência oculta: a existência das hierarquias celestiais e espirituais, os Arcontes, a lei universal do retorno à unidade primordial, à pureza divina original, a fusão das almas individuais no Grande Todo-Pleroma, constituindo assim uma única alma universal, a Alma do mundo divino.

“O que diz a boca de sombra” (1854) é o primeiro poema gnóstico. Ele constitui o fundamento do pensamento hugoliano que a partir de agora animará todos os seus poemas.

> “*Saiba que tudo conhece sua lei, seu propósito, seu caminho*
> *Que do astro ao ciron, a imensidade se escuta*
> *Que tudo tem consciência na criação.*
> *Tudo fala. E agora, homem, você sabe por que*
> *Tudo fala? Escute bem, é que ventos, ondas, chamas,*
> *Árvores, juncos, rochas, tudo vive, tudo está pleno de almas*.”

Essa é, portanto, bem a definição de um conhecimento, de uma Gnose universal.

> “*Sim, besta, árvore, rocha, arbusto do caminho,*
> *Todo ser é o vivente da imensidade sombria.*
> *O homem não é mais o único que é seguido por uma sombra,*
> *Todos, mesmo a miserável e vergonhosa pedrinha,*

> *Têm atrás de si uma sombra, uma sombra à frente deles,*
> *Todos são a Alma, que vive, que viveu, que deve viver,*
> *Que cai e se aprisiona ou sobe e se liberta*."

Victor Hugo segue aqui a doutrina gnóstica segundo a qual cada alma individual não é mais que uma porção de uma única alma universal. Doutrina já bem conhecida. Ele mesmo precisa na Prefácio das *Contemplações*: "Às vezes queixam-se dos escritores que dizem: Eu. Fale-nos de nós, gritam a eles. Infelizmente! Quando eu falo de mim, falo de você. Como você não sente isso? Ah! insensato, que acredita que eu não sou você!" e ele continua sua demonstração no poema intitulado "*Religiões e Religião*":

> "*Olha em ti este céu profundo que se chama alma,*
> *Neste abismo, ao zênite, resplandece uma chama.*
> *Um centro de luz inacessível está lá.*
> *Fora de ti, como em ti, isso brilha e brilhou,*
> *Esta clareza... Ela é o maravilhoso e tranquilo prodígio...*"

E se, portanto, todas as almas constituem uma única substância divina dispersa em uma multitude de corpos, se todos os seres são formas variadas de um imenso Todo primitivo, devemos concluir que o mundo atual é o resultado de um imenso transformismo, de uma evolução generalizada, as formas sendo oriundas umas das outras. No ponto de partida, há o caos:

> "*O caos é um deus; seu gesto é o elemento;*
> *E ele só possui esse nome sagrado: Começo.*
> *É ele que, muito antes do nascimento da hora,*
> *Surpreendeu a aurora adormecida no fundo de sua morada,*
> *Antes do primeiro dia e do primeiro momento.*
> *É ele que, formidável, apoiou suavemente*
> *A boca da noite nos lábios da manhã,*
> *E é desse beijo que vimos a estrela eclodir.*"
>
> (*A Lenda dos Séculos, XXII*).

Isso não lembra uma definição da Cabala judaica? E então vemos aparecer sucessivamente as diversas formas dos seres que surgem da vida universal, sem nenhuma ruptura:

> "*O anjo começa no homem e o homem no chimpanzé.*
> *O orangotango, teu irmão, é um homem tateante.*
> *Podes bem aceitá-lo, uma vez que nós te aceitamos!*"

exclama o anjo que, retomando as ideias da boca de sombra, afirma a identidade fundamental de todos os seres.

> “*Não! Todos os seres são e foram e serão.*
> …
> *Todos os seres são Deus! Todas as ondas são o mar.*”

Finalmente, Victor Hugo expõe o culto que deve ser prestado à deusa Natureza, na peça intitulada “*Religião*”:

Hermann lhe pergunta:

> “*Se não és uma alma submersa no abismo,*
> *Qual é então o teu cálice e a tua eucaristia?*
> *O poeta responde: Eu rezo. – Em qual templo?*
> *Onde vais à missa? a quem te confessas?*
> *– A Igreja é o azul, eu lhe digo, e quanto ao padre...*”
> *Neste momento o céu clareia.*
> *A lua no horizonte ascendia, hoste enorme.*
> *Tudo tinha o arrepio, o pinheiro, o cedro e o olmo.*
> *O lobo e a águia e o ancião!*
> *Mostrando-lhe a estrela de ouro sobre a terra obscurecida*
> *Eu lhe digo:*
> “*Curva-te. Deus mesmo oficia*
> *E eis aqui a elevação*.”

Sem comentários!!!

Sua metempsicose

Visto que tudo vive, tudo está cheio de alma, os seres são todos da mesma natureza e se encaixam uns nos outros. A alma universal passa do mineral para o vegetal, depois para o animal, antes de alcançar a natureza angélica e se perder novamente no grande Todo divino. Mas ela sai disso. A ideia da transmigração das almas pressupõe, primeiro, a descida das almas em corpos materiais. Victor Hugo permanece fiel à doutrina dos Gnósticos:

> “*Antes de estar na terra,*
> *Sinto que outrora eu flutuei.*
> *Era o arcanjo solitário*
> *E meu infortúnio é ter nascido...*
> *Sim, meu infortúnio irreparável,*

> *É estar preso aos dois elementos,*
> *É ter em mim, miserável,*
> *Lama e firmamentos...*
> *É pensar que eu era belo,*
> *Ignorar como me chamo,*
> *Ser um céu e ser um túmulo...*
> *É carregar o fardo humano*
> *Onde eu tinha asas, Meu Deus!...*"

Em ‘‘*A arte de ser avô*’’, o poeta nos explica que “as crianças do Paraíso, anjos ainda embriagados” foram, antes de viver aqui embaixo, “luzes no céu azul”. Por que dormem? Para rever o céu de onde chegaram. Por que seus passos são vacilantes? É “porque tropeçam, ainda embriagados do Paraíso”. Por que gaguejam? É porque expressam “neblinas de palavras divinas”, pois “no que diz a criança, o céu profundo se fragmenta” e a criança “quase não tem braços, ainda tendo asas”.

O homem é, portanto, prisioneiro da matéria. Ele deve emancipar-se. O melhor é se dar a morte.

> “*A verdadeira vida é onde não há mais carne.*
> *Não temas morrer, criatura queixosa.*
> *Não sentes em ti como uma asa cativa?*
> *Sob teu crânio, tumba murada, não sentes*
> *Como um anjo preso, que soluça baixinho?*
> *Que morre, que cresce...*
> *...E quando chega a morte,*
> *A Alma, em direção à luz radiante e dourada,*
> *Se eleva, libertada deste monstro hediondo*”
>
> (*As Contemplações*).

É aí que Victor Hugo, fiel nisso ao ensinamento dos Gnósticos, retomado de Platão, insere a transmigração das almas no mundo, animal e mineral. No Fédon, Sócrates explica a seu discípulo essa doutrina que se quer moralizadora. Conforme você se comportou bem ou mal nesta vida, renascerá em uma esfera inferior ou superior, se tornará besta ou anjo:

> “*Não é provável, Cébes, que os glutões, os bêbados, os intemperantes sem decência nem moderação entrem em corpos de asnos ou de outros animais deste tipo; não pensas assim? — É de fato muito provável. — E as almas que só se entregaram à injustiça, à tirania e às rapinas, não habitarão corpos de lobos, de gaviões ou de falcões? Acreditas que almas dessa qualidade vão para outro lugar? — Não, sem dúvida, Sócrates.*”

Não há a menor verossimilhança em todo esse diálogo. Como na maioria dos diálogos de Platão, o diálogo é apenas aparente, com o discípulo se contentando em dizer “Amém” aos ensinamentos de seu mestre. Sócrates supõe um castigo, uma punição, mas é o problema da Liberdade e, portanto, da responsabilidade que está distorcido. Na verdade, esse ensinamento é contraditório. Se para a alma a descida em um corpo é o castigo de uma culpa anterior no mundo divino, esta vida aqui já é uma purificação e a morte deveria ser uma libertação definitiva. É bem o sentido da reintegração, do retorno à Unidade primordial. E Victor Hugo se incomoda com essas transmigrações sucessivas através dos animais. Ele diz isso várias vezes:

> “*É preciso, no Grande Todo, mais cedo ou mais tarde, se absorver.*”

Além disso, o grande infortúnio do homem é ter nascido. Portanto, o homem nunca é culpável, mas sempre vítima do destino, da fatalidade.

> “*Lamentem o pássaro do crime e a fera predadora*
> *O que Domiciano, César, fez com alegria,*
> *O tigre, ele continua com horror; Varrão,*
> *Que foi lobo sob a púrpura é lobo nas florestas,*
> *Desce, despertado, do outro lado do sonho;*
> *Seu riso, no fundo das matas, termina em uivados;*
> *Chorem sobre o que uiva e chorem sobre Varrão,*
> *Sobre esses túmulos vivos marcados por obscuros decretos*.
> *Aproximem-se com ternura! Derramem sua oração!*”

Todos os seres são inocentes. Eles são vítimas da fatalidade, do destino que os projetou na terra e os prendeu em uma carapaça de matéria.

> “*Mas o átomo fatal, Átila, irresponsável,*
> *Como o átomo de fogo, como o átomo de areia,*
> *Inocente, não podendo ser mais acusado*
> *Por um povo abolido, por um mundo esmagado,*
> *Assim como um por desabamento e o outro por incêndio.*
>
> ...
>
> *E depois? Para o Grande Todo que permite a fome,*
> *Um grão de trigo maduro pesa tanto quanto Catão livre,*
> *Tudo volta ao imenso e tranquilo equilíbrio,*
> *Assim que o pão morre e o homem é digerido...*
> *Tudo é a horrenda roda...*”

Isso parece bonito e bom. É lógico e evidente para um Gnóstico consequente. E assim a metempsicose aparece como uma doutrina supérflua, incômoda e inconveniente.

Louis Veuillot ironiza com razão. O malvado temeria talvez se tornar tigre, hiena, serpente, após sua morte? Por quê? Ele estaria mais assustado em se tornar ovelha ou rola. Mas o malvado é assim por fatalidade. Qual seria o meio de impedir que Varrão seja lobo?! Ele expia uma vida anterior da qual não tem consciência e que lhe impõe uma punição sem utilidade, pois, de qualquer maneira, tudo deve acabar em um abraço geral. Vamos lá! Vamos pensar em nossos prazeres, em nossa glória, em nosso poder. Rasguemos nossos inimigos e façamos amor em toda liberdade...

Ao ensinar essa transmigração das almas, Victor Hugo recita uma lição aprendida. Ele mesmo diz isso; mas não está convencido. Ele percebe muito bem a incoerência da coisa. Ele quer poder impactar as mentes com fórmulas impactantes, de acordo com seu carisma de "eco sonoro", e é a contradição que lhe salta aos olhos. Ele afirma com força a inocência, a pureza, a perfeição do homem, mesmo criminoso, especialmente criminoso. Este último é uma vítima infeliz de uma fatalidade que pesa sobre ele. Ele nunca é culpável. Então, por que essas reencarnações que se querem castigos e expiações? O verdadeiro culpado é o criador. O homem deve reconquistar por si mesmo sua perfeição original, mas se sente fraco, impotente. Ele precisa de ajuda. Felizmente, Satanás está lá; ele é poderoso, luminoso. Ele se propõe como Libertador e o Arconte Jesus irá ajudá-lo a reconquistar o céu; ele se tornará Lúcifer, o Arcanjo "portador da Luz". Este é o tema de "*O fim de Satanás*".

Aqui vemos que o problema do Mal foi colocado de forma equivocada pelos Gnósticos. Ao querer inocentar o homem, eles sobrecarregaram o Criador. Mas, ao fazer isso, não explicaram a experiência comum da humanidade: nossas faltas são pessoais e nossa razão natural nos diz isso a cada dia: é a voz do remorso, da qual ninguém escapa. Para sufocar essa voz, os Gnósticos despertaram em seus discípulos um sentimento de raiva permanente contra Deus, uma vontade de revolta contra esse monstro maligno, a fonte de todos os nossos infortúnios. E é por isso que as fórmulas do poeta são frequentemente blasfêmias.

O fim de Satanás

A missão divina de Jesus fracassou. Sua doutrina de amor foi apropriada, desviada, deformada pela Igreja e pelo Império. Oh! os reis! os padres! A prisão da Bastilha reúne em seu simbolismo essas duas tiranias. Contra as tiranias, a Liberdade se ergue. A Liberdade fala com seu pai, Satanás. Ela o suplica que a deixe ir salvar os homens infelizes. "Vai!" diz Satanás. A Liberdade derruba a prisão simbólica, a Bastilha. Ela lidera a Revolução. Ela utiliza a França como tocha da regeneração dos Povos. No final, Satanás se reconcilia com Deus.

> "*Então o céu se entreabria e via-se, os pés nas nuvens, a testa nas estrelas, a espada flamejante na mão, aparecer, suas asas bem abertas no azul, a Liberdade, arcanjo dos Povos*." (*Napoleão, o Pequeno*)

Satanás tornou-se Lúcifer, o anjo de Luz. Ele acaba de reconquistar o céu. “Ele navega, usurpador sagrado, vencedor abençoado.” Nesta luta, ele é o campeão do Ideal, o artesão do Progresso, ele representa a Santa Revolta, ele é operário da Libertação. Finalmente, ele se liberta. Sua liberação é o símbolo de todas as causas dos grandes malfeitores.

A *Lenda dos Séculos* é uma epopeia satânica. Ela é, segundo os próprios termos de Victor Hugo,

> “*o desabrochar do gênero humano de século em século, o homem subindo das trevas ao ideal, a transfiguração paradisíaca do inferno terrestre, a eclosão lenta e suprema da Liberdade. Uma espécie de hino a mil estrofes, tendo em suas entranhas uma fé profunda e em seu cume uma alta oração” (Prefácio da Lenda dos Séculos)*.

E Jesus, o Grande Arconte, reconhecerá em Satanás o libertador da humanidade:

> “*E Jesus, inclinando-se sobre Belial que chora,*
> *Lhe dirá: és tu, então?*
> *E em direção a Deus, pela mão, conduzirá esse irmão,*
> *E quando estiverem perto dos degraus de Luz*
> *Apenas por nós percebidos,*
> *Ambos serão tão belos, que Deus, cujo olhar flameja,*
> *Não poderá distinguir, pai deslumbrado de alegria,*
> *Belial de Jesus.*”

Este é o supremo sacrilégio.

> “*Vem, Anjo Liberdade, és tua filha e a minha,*
> *Essa paternidade sublime nos une.*
> *O arcanjo ressuscita e o demônio termina.*
> *E eu apago a noite sinistra e nada resta dela.*
> *Satanás está morto; renasce, ó Lúcifer celeste.*”

O grande Arcanjo luminoso acaba de restaurar a Criação em sua pureza primitiva e restabeleceu o Homem em sua Natureza Divina. Ele preside, doravante, ao Fim dos Tempos.

O culto de Lúcifer entre os românticos

Encontra-se o culto satânico já em 1793, no poeta inglês Blake (1757-1827); em seu poema “*O Casamento do Céu e do Inferno*”, ele se esforça para reabilitar o instinto da carne; ele vê nele a expressão da energia vital. Ele declara que o pecado original é o valor fundamental da vida. Ele escreve:

> *"Quando Satanás dobrou pela primeira vez seu arco, Ele libertou os homens do mito do pecado original Inventado por hipócritas moralistas, pelos fracos buscando escravizar os fortes pela astúcia."*

Em seu poema "*O Evangelho Eterno*", ele clama com todos os seus desejos pela vinda do super-homem:

> *"Tu és Homem; Deus não é mais. Aprende a adorar sua própria divindade."*

Mas foi Milton quem, em seu *Paraíso Perdido*, glorificou Satanás, fez dele o verdadeiro herói de todo o seu poema. E Chateaubriand, ele mesmo, que gostava de ser chamado de "Pai da Igreja", tirou belas páginas em seu *Gênio do Cristianismo*. Quando trata da tentação de Eva, ele traduz quase literalmente uma página do *Paraíso Perdido* e Sainte-Beuve pergunta:

> *"Este demônio, este glorioso Lúcifer, não é o mesmo que, com todos os encantos da sedução e sob um ar de vago tédio, deslizando-se novamente sob a árvore do Éden, teve sua revanche, em mais de um lugar das cenas perturbadoras de Chateaubriand?" (Conversas de segunda-feira).*

Em *Os Mártires*, o verdadeiro Satanás não é Velléda, sedutora assassina; em *Os Natchez*, Satanás não é René, o amante fatal que, como Dom Juan, se deixa amar e adorar e traz desgraça a quem o adora? Ele mesmo confessa que "está encantado, atormentado e como possuído pelo demônio de seu coração". Através de René, o diabo lançou sua sombra sobre toda uma geração. A misantropia e a melancolia da juventude romântica, este "mal do século", é, como o pai de Aurevilly tão bem caracterizou, "a grande diabólica". Eis um aspecto imprevisto de Chateaubriand que era bom notar.

Pode-se acompanhar, nas produções literárias dos Românticos, um verdadeiro ciclo satânico: "*Éloa* " de Vigny, seguido de um "*Satanás salvo*" que ele projetava escrever, em 1824; "*A queda de um anjo*" de Lamartine: a "*Lágrima do diabo*" de Théophile Gautier , em 1839, este porta-bandeira da revolta romântica que exibia seu satanismo em um colete de cetim escarlate como sinal de reunião para as seções de Satanás, "*Os trezentos Espartanos*", no dia da batalha de Hernani, em 1831; a "*Divina epopeia*" de Soumet, em 1840; "*O fim de Satanás*", de Victor Hugo, em 1854; ' *'Merlin, o encantador*'', de Quinet .

Todos não cessam de cantar os feitos do Grande Revoltado: é o estado de espírito de Manfred, de Fausto, de Dom Juan, de Prometeu. Todos vociferam contra Deus, os punhos estendidos para o céu:

> “*Deus do céu”, exclama Jules Vavres, “quando criastes o homem, foi um dia de atroz zombaria. A cinza do Caos valia mais do que a obra de vossas mãos. Eu me ergui do desespero. Ao menos, eu blasfemarei.*”

E isso se intitula “*Anátema*” (1834). Este gesto satanista se esforça para retratar Satanás sob cores lisonjeiras, dando dele um retrato enternecido. Tais são os encantos do Satanás de Vigny:

> “*Lá, como um anjo sentado, jovem, triste e charmoso, Uma forma celeste apareceu vagamente.*”

O príncipe das trevas realiza assim o encanto do belo sombrio, tão apreciado pelos leitores de Byron.

E Vigny continua:

> “*A terra está revoltada com as injustiças da criação. Ela dissimula por medo da Eternidade, mas se indigna em segredo contra Deus que criou o Mal e a Morte. Quando um desprezador dos deuses aparece, como Ajax, filho de Oileu, o mundo o adota e o ama. Tal é Satanás, tais são Orestes e Dom Juan. Todos aqueles que lutaram contra o céu injusto tiveram a admiração e o amor secreto dos homens.*”

Outro adorador de Satanás é Jules Michelet. Ele também seguiu o itinerário espiritual de todos os românticos. Em sua juventude, ele é atraído pela Idade Média, ele a adora, ele reconta a história com emoção, ele glorifica essa cristandade do século XIII, as Cruzadas, São Luís. Ele sente ali uma força moral intensa. Ele simpatiza com o pensamento cristão, mesmo que pessoalmente não seja crente.

Mas eis que ele se entrega ao movimento filosófico e liberal. Ele lê Lamennais e *O Judeu Errante*. Ele ministra seu curso contra os jesuítas no Collège de France em 1843-1845. Ele se embriaga com uma nova paixão. Ele volta à Idade Média. Ele se retrata. Ele estava errado. Ele o diz na *Introdução ao Renascimento* e no Prefácio geral de sua *História da França*. O que ele ama agora na Idade Média é o princípio anticristão, é Satanás (em *As Feiticeiras*), Satanás, diz ele, é o espírito de revolta contra a fé, contra a escolástica, é um chamado à Natureza desprezada pelo pensamento cristão e à Vontade esmagada pela Autoridade. Ele é o espírito de exame contra o obscurantismo. Ele inspira o feiticeiro, o alquimista, os albigenses. Ele é poderoso, fecundo, ele triunfa como sábio, ele se chama Galileu e Descartes, etc.

Poderíamos continuar assim por muito tempo a lista dos escritores românticos que aderiram ao Satanismo e multiplicar as citações de suas obras. Para quê? Seria uma longa e monótona enumeração sem interesse.

Acreditamos ter demonstrado suficientemente que a doutrina gnóstica encontra sua conclusão lógica no culto de Satanás que é seu ponto culminante natural. Quando se começa a colocar um dedo na Gnose, é-se engolido por Satanás e não resta mais do que vender sua alma ao diabo.

E.C.

A REVOLUÇÃO SURREALISTA - 2

Numa primeira parte, publicada no boletim n.º 20, estudamos as diversas origens do movimento surrealista e, em seguida, seus primeiros passos, marcados por afirmações muitas vezes retumbantes e por hesitações práticas que diziam respeito tanto aos fins quanto aos meios.

André Breton tem consciência dessa indefinição, e parece mesmo que ele quis conscientemente, e até organizou, essa crise do ano de 1929, da qual fizemos um ponto de articulação de nossa narrativa; de fato, o Surrealismo conhecerá em seguida, ao longo dos dez anos que precedem a guerra, um longo período de realizações que lhe assegurarão uma influência profunda e decisiva.

A CRISE DE 1929

De 1918 a 1928, dez anos de atividades haviam criado laços com uma multidão de homens, surrealistas atuais ou antigos e também não surrealistas, cujas posições, muitas vezes vacilantes, variavam de um para outro. Breton quer saber onde cada um se situa e, para isso, elabora uma manobra em dois tempos.

Em fevereiro de 1929, envia uma circular a um grande número de pessoas, pedindo-lhes que prestassem contas de suas posições ideológicas com vistas a uma ação a ser empreendida e, sobretudo, perguntando-lhes com quem gostariam de colaborar. Alguns não responderam, outros disseram "dane-se", ou pior; aqueles que responderam positivamente foram convidados para uma reunião em março de 1929, a fim de examinar a sorte reservada a Trotsky, que Stalin acabara de exilar.

Cerca de trinta compareceram e de Trotsky não se falou, limitando-se Breton a fazer o processo do grupo "*Le Grand Jeu*", notadamente de Gilbert Lecomte e de Roger Vailland. A reunião termina, portanto, abruptamente, enquanto Breton e Aragon, mais inquisidores do que nunca, denunciam os pseudorrevolucionários, que não passam de inofensivos garotinhos.

Para precisar a verdadeira posição surrealista, que todos ou quase todos traem, publicam o "*Segundo Manifesto Surrealista*", no qual é definida mais uma vez o que é a verdadeira surrealidade:

> "*Tudo leva a crer que existe um certo ponto do espírito de onde a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e o incomunicável, o alto e o baixo deixam de ser percebidos contraditoriamente. Ora, seria em vão que se buscaria na atividade surrealista outro móvel que não*

> *a esperança da determinação desse ponto...*"

E, para ter plena certeza de ser um verdadeiro revolucionário, rejeitam todos aqueles que até então haviam figurado como precursores, Rimbaud, Baudelaire, Poe, Sade: "*em matéria de revolta, nenhum de nós deve ter necessidade de ancestrais... Tudo está por fazer, todos os meios devem ser bons para arruinar as ideias de família, de pátria, de religião...*"

Pela própria confissão de Breton, literatos demais, boêmios demais, filhinhos de papai demais, esnobes demais se aglomeraram em torno do movimento, e convém liquidá-los para conservar apenas os intransigentes, o que ele exprime com ironia no seguinte texto:

> "*Por que continuaríamos a bancar os enjoados? Um policial, alguns boêmios, dois ou três cafetões da pena, vários desequilibrados, um cretino, aos quais ninguém se oporia a que viessem juntar-se um pequeno número de seres sensatos, duros e probos, que seriam qualificados de energúmenos — não é isso o bastante para constituir uma equipe divertida, inofensiva, inteiramente à imagem da vida, uma equipe de homens pagos por peça, vencedores por pontos?*"

Mas, ao mesmo tempo, o Surrealismo deve fazer frente àqueles que só enxergam a ação política e se recusam a aplicar a dialética ao conjunto da vida:

> "*Como admitir que o método dialético só possa aplicar-se validamente à resolução dos problemas sociais? Toda a ambição do surrealismo é fornecer-lhe possibilidades de aplicação de modo algum concorrentes no domínio consciente mais imediato. Não vejo realmente, mal grado alguns revolucionários de espírito estreito, por que nos absteríamos de levantar — desde que os encaremos sob o mesmo ângulo sob o qual eles encaram — e nós também — a Revolução, os problemas do amor, do sonho, da loucura, da arte e da religião...*"

Tendo assim acertado as contas com sua direita e sua esquerda (se se podem empregar aqui essas expressões parlamentares), Breton faz em seguida a autocrítica da atividade surrealista tal como se desenrolara até então, a qual se maravilhara com suas descobertas e se deixara obnubilar pelo aspecto artístico, deixando de ir até o fundo do inconsciente; de passagem, despede-se de seus mais velhos amigos, culpados de terem permanecido cada um em seu domínio: técnicos, poetas, pintores. Adeus, portanto, a Robert Desnos, que acreditou demais em seus dons literários, a Marcel Duchamp, a Ribemont-Dessaignes, que faz cinema, a Picabia, muito orgulhoso de si. Tzara, em contrapartida, que não se apega a nada, parece-lhe digno de retomar seu lugar na linha de frente.

No limite — e vemos aparecer aqui um novo tema —, Breton considera que o surrealismo deveria trabalhar na linha dos alquimistas da Baixa Idade Média, Nicolas Flamel, por exemplo, a quem

reivindica como referência; como eles, os surrealistas deveriam pôr-se em busca da pedra filosofal, que permitiria à imaginação humana tomar sobre todas as coisas uma desforra estrondosa, e o movimento só deveria, doravante, abrir-se a iniciados:

> "*É absolutamente necessário impedir o público de entrar, se se quiser evitar a confusão... Peço a ocultação profunda, verdadeira, do surrealismo...*"

A tropa dos antigos amigos está decidida a não deixar passar esse novo expurgo e prepara uma vingança coletiva: é o panfleto "*Le Cadavre*" ("*O Cadáver*"), publicado em 1930 — sendo o cadáver, evidentemente, Breton, e não mais Anatole France —, redigido por Ribemont-Dessaignes, Vitrac, Limbour, Morise, Baron, Michel Leiris, Raymond Queneau, Robert Desnos e Jacques Prévert.

Em contrapartida, novos recrutas chegam e reforçam o movimento com elementos de valor: Salvador Dalí, Luis Buñuel, Georges Hugnet, René Char, Georges Sadoul, André Thirion, enquanto Tanguy e Man Ray retornam ao berço; de modo que essa crise, a mais grave desde o início, não arruinará o movimento.

Não obstante, é evidente que um período se encerra, o mais significativo, aquele em que o Surrealismo se constituiu; mas 1930 é também uma virada mais geral: o pós-guerra termina e o pré-guerra já se desenha no horizonte. O movimento Surrealista, para além de seus problemas próprios, participa desse fluxo global, e seu devir será fortemente influenciado por ele.

AS DUAS VIAS DA AÇÃO

Essa conciliação da revolução política, marxista, com a revolução cultural, moral, filosófica — que é a grande ideia, a grande inovação de Breton, à qual ele se agarra há mais de dez anos — revela-se, de fato, impossível.

Veremos nas conclusões o que se pode pensar do problema quanto ao fundo, mas, no momento, por volta de 1930, é bem real que os mesmos homens não conseguem correr atrás de duas lebres ao mesmo tempo. E, de fato, o movimento surrealista vai caminhar pelas duas vias com homens diferentes, seguindo dois caminhos paralelos: o da Revolução política e o, cada vez mais aprofundado, da busca das forças desconhecidas que jazem no coração do homem.

Breton está no meio, esforçando-se por conciliar os dois procedimentos e sonhando fundi-los. A corrente política é representada por Aragon e Sadoul, que vão à Rússia participar do II Congresso Internacional dos Escritores Revolucionários em Kharkov, em maio de 1930, enquanto a corrente surrealista é encarnada por René Char, pelo cineasta Buñuel e sobretudo por Salvador Dalí, com seus objetos surrealistas e sua tese da paranoia-crítica.

O CASO ARAGON

Em duas palavras: Aragon, convertido ao comunismo, renega o Surrealismo; mas, na prática, não é tão simples assim, e é instrutivo ver em ação as tramoias comunistas, pois são bastante típicas de certa maneira de agir com os intelectuais.

Aragon foi, portanto, a Kharkov e lá se converteu; esquecendo imediatamente todas as instruções de Breton, assina uma carta à União Internacional dos Escritores na qual denuncia o Freudismo e o Trotskismo, e compõe para essa União um poema, "*Front Rouge*" ("*Frente Vermelha*"), que lhe valerá aborrecimentos em Paris. Logo ao regressar a Paris, publica no n.º 3 da revista "*Le Surréalisme au service de la Révolution*" ("*O Surrealismo a serviço da Revolução*") um artigo no qual explica sua nova concepção:

> "*Essa evolução implica, com mais firmeza do que nunca, com a firmeza que confere uma semelhante base filosófica, o reconhecimento, no domínio da prática, da ação da III Internacional como única ação revolucionária, e implica a necessidade de apoiar, com os meios variados que podem ser os dos intelectuais considerados, a ação na França do P.C.F., seção francesa dessa Internacional...*"

Aragon é então processado por seu poema "*Front Rouge*", que conclamava ao assassinato em termos muito claros: "*Abatamos os tiras, camaradas*" e "*Fogo sobre os ursos amestrados da social-democracia*". Os Surrealistas, com Breton à frente, tomam sua defesa; mas o fazem em termos que desagradam ao P.C., pois Breton não aprecia a literatura sob encomenda, e Aragon vai se afastar ainda um pouco mais: o *L'Humanité* faz saber que Aragon se desolidariza de Breton e da brochura com a qual este o defendia.

Os Surrealistas verão nessa atitude uma traição; é bem certo que, se a posição geral de Aragon pôde decorrer de uma evolução lenta e real, a fase final não deixa de ter um perfume de tramoias, de mentiras no estilo do mais clássico jogo duplo comunista. É uma grande perda para o grupo, pois Aragon era muito talentoso e célebre.

Antes de se afastar, Aragon, num novo manifesto, "*Aux intellectuels révolutionnaires*" ("*Aos intelectuais revolucionários*"), toma a defesa da Psicanálise, que acabara de condenar como idealista no congresso soviético de Kharkov:

> "*Certos intelectuais revolucionários, e particularmente os surrealistas, foram levados a empregar como arma contra a burguesia o método psicanalítico. Essa arma, nas mãos de homens que se reivindicam do materialismo histórico e que pretendem aplicá-lo, permite notadamente o ataque à família, apesar das defesas que a burguesia multiplica em torno dela. A psicanálise serviu aos surrealistas para estudar o mecanismo da inspiração e para submeter a si essa inspiração. Ajudou-os a abandonar toda posição individualista...*"

DALÍ E A PARANOIA-CRÍTICA

Na prática, a saída de Aragon é mais do que compensada pela chegada de Dalí e de Buñuel, que realizaram juntos um célebre filme surrealista, "*L'Âge d'or*" ("*A Idade de Ouro*"), o qual, aliás, provocou uma viva reação das *Jeunesses Patriotes* (*Juventudes Patrióticas*).

A revista publica dois números em 1931 e outros dois em 1933, fortemente marcados pela influência de Dalí e por sua tese da paranoia-crítica. A paranoia é uma doença mental na qual o sujeito é acometido de um delírio de interpretação do mundo e de seu eu, que assume uma importância desmedida; a nota particular reside em que o sistema assim construído permanece perfeitamente coerente a partir de bases falsas, e o doente extrai dele um sentimento de onipotência que o conduz à megalomania: o paranoico não se sente mais submetido ao mundo normal; é ele, ao contrário, quem submete tudo a seu desejo.

Já em 1930, em "La femme visible" ("A mulher visível"), Dalí previra um momento em que seria possível sistematizar a confusão e contribuir para o descrédito total do mundo da realidade; o método ideal seria a paranoia-crítica, isto é, uma utilização voluntária e consciente dos mecanismos da paranoia, ou, segundo a fórmula de Dalí, "um método espontâneo de conhecimento irracional baseado na observação crítica e sistemática das associações e interpretações delirantes".

Como explica Breton, "trata-se de especular sobre essa propriedade do devir ininterrupto de todo objeto sobre o qual se exerce a atividade paranoica, ou seja, a atividade ultraconfusional que tem sua fonte na ideia obsessiva. Esse devir ininterrupto permite ao paranoico que dele é testemunha tomar as próprias imagens do mundo exterior por instáveis e transitórias, se não por suspeitas, e está — coisa perturbadora — em seu poder fazer os outros verificarem a realidade de sua impressão... Encontramo-nos aqui diante de uma nova afirmação, com provas formais em apoio, da onipotência do desejo, que permanece desde a origem o único ato de fé do surrealismo..."

E essa atividade delirante poderá exercer-se em todos os domínios: na poesia, certamente, mas também na pintura, que não será então senão "a fotografia feita à mão e em cores da irracionalidade concreta e do mundo imaginativo em geral", e na escultura, "moldagem à mão da irracionalidade concreta".

Enquanto os velhos métodos surrealistas do automatismo e do sonho eram passivos, Dalí considera que a paranoia-crítica é verdadeiramente ativa e permite uma intrusão no mundo dos desejos do homem; abre-se assim a porta à criação de objetos artificiais, voluntários, surrealistas.

O que é um objeto surrealista? É todo objeto deslocado, isto é, retirado de seu contexto, empregado para usos que não o seu, ou todo objeto fabricado segundo os desejos do inconsciente, do sonho. Marcel Duchamp, o pintor, já confeccionava tais objetos, enquanto Breton e o escultor Giacometti elaboravam a teoria. No limite, em vez de confiar ao acaso o fornecimento dos elementos de base, é preciso fabricar completamente os objetos surrealistas, inventados do nada.

Bastante próximos, mas ainda mais sistemáticos, são os objetos de funcionamento simbólico, que evocam uma ideia, um sentimento, uma pulsão e, por isso mesmo, põem em movimento aqueles que os contemplam.

O automatismo fora escrito por toda uma equipe, pintado por Picasso, Max Ernst, Marcel Duchamp, esculpido por Giacometti, fotografado por Man Ray. É então difundido na vida corrente por Dalí, Breton, Man Ray e Domínguez, que produzirão em grandíssimo número esses objetos simbólicos encarregados de despertar o inconsciente — não mais apenas nos livros e na cabeça de alguns leitores, mas todos os dias, em milhares, em milhões de homens que viverão rodeados desses

objetos, se não em seu ambiente familiar, ao menos na sociedade e nas mídias (como se diz hoje).

Com isso, Breton pretende suprimir a fronteira entre a consciência e o inconsciente, entre a vida e o sonho, para o maior número, como explica num texto célebre, "Les vases communicants" ("Os vasos comunicantes"): o sonho e a realidade são como dois vasos comunicantes percorridos por uma força única, o desejo, que constitui a própria essência do homem, e toda a ação surrealista tende a libertar esse desejo dos entraves que lhe vêm da sociedade ou da natureza humana. A verdadeira revolução é a vitória do desejo. E é por isso que a revolução política é, de certo modo, um preliminar obrigatório para o êxito da revolução ideológica, a revolução no coração do homem, que é o objetivo profundo.

Por esse motivo, os surrealistas, longe de serem desviados da ação política por seu projeto próprio, são reconduzidos a ela com mais força, daí seu desejo crescente de dela participar ao longo dos anos posteriores a 1933. Daí também sua oposição crescente ao estilo de ação comunista, que os levará finalmente à ruptura com o partido comunista.

A POLÍTICA SURREALISTA

Em 1931, o grupo se insurgira contra a Exposição Colonial por meio de uma série de panfletos e participara da exposição anticolonial organizada pelos comunistas, tendo Aragon e Éluard sido encarregados da decoração de alguns estandes.

Após a ruptura de Aragon, as relações com o P.C. tornaram-se cada vez mais tensas; notadamente, os Surrealistas recusaram-se a associar-se ao congresso pacifista de Amsterdã, organizado por Barbusse e Romain Rolland "para fazer recuar a guerra", e que os comunistas teleguiavam, já que servia à sua tática do momento... Os Surrealistas opõem-se ao Pacifismo e lançam a palavra de ordem: "se quereis a paz, preparai a guerra civil". Estamos no fim de 1933, e Breton, Éluard e Crevel são excluídos do Partido.

São excluídos por essa tomada de posição e também porque recusam uma nova guinada soviética, a da arte proletária, na qual, notadamente nos filmes, o trabalho e a ordem são exaltados; exaltação a serviço do poder vermelho, é claro, mas ainda assim difícil demais de engolir para Surrealistas.

A crise de 1934 será uma nova ocasião de união à esquerda para os Surrealistas; já em 10 de fevereiro lançam um apelo à luta que reúne um número bastante grande de intelectuais, e um pouco mais tarde todos aderem ao "Comitê de vigilância antifascista" e assinam o manifesto de 25 de março de 1934.

Infelizmente para eles, nesse meio-tempo ocorreu a assinatura do pacto franco-soviético de assistência em caso de guerra, por ocasião da visita de Pierre Laval a Moscou; mais uma vez, esses pobres surrealistas não tiveram sorte com os meandros da tática soviética.

Durante o congresso dos Escritores pela defesa da Cultura, que os comunistas organizam pouco depois, são tratados como quantidade desprezível e mal conseguem exprimir-se, tendo Éluard lido um texto de Breton em meio ao alvoroço geral, graças à insistência de René Crevel (a quem a evolução dos comunistas conduz então ao suicídio). Breton insurge-se contra a concepção de uma arte de propaganda ou de circunstância em favor de uma arte que traga em si mesma sua força

revolucionária, produto de homens que sentem e pensam como revolucionários, resumindo assim seu pensamento: "Transformar o mundo, disse Marx; mudar a vida, disse Rimbaud: essas duas palavras de ordem, para nós, são uma só."

Desse congresso resulta a criação de uma associação internacional para a defesa da Cultura, cuja gigantesca diretoria de 112 membros é designada às escondidas pelo P.C.

Os comunistas montaram assim um formidável aparelho para recuperar e utilizar os intelectuais não filiados ao Partido, e fazer deles uma espécie de biombo protetor e aprovador. Os Surrealistas estão contra a parede e, diante do grande público de seus pares, os outros intelectuais revolucionários, são obrigados a definir-se claramente, em agosto de 1935, numa brochura intitulada "Du temps que les Surréalistes avaient raison" ("Do tempo em que os Surrealistas tinham razão"):

"Limitemo-nos a registrar o processo de rápida regressão que faz com que, depois da pátria, seja a família que, da Revolução Russa agonizante, saia incólume. Só resta lá restabelecer a religião — por que não? — e a propriedade privada para que seja o fim das mais belas conquistas do socialismo. Ainda que provoquemos a fúria de seus turiferários, perguntamos se é preciso outro balanço para julgar por suas obras um regime, no caso o regime atual da Rússia soviética, e o chefe todo-poderoso sob o qual esse regime se converte na própria negação do que deveria ser e do que foi. A esse regime, a esse chefe, só podemos notificar formalmente nossa desconfiança."

É, portanto, desta vez, a ruptura definitiva com o P.C. Mas, como Breton pretende de modo algum romper com a Revolução, publica no fim de 1935 sua "Position politique du Surréalisme" ("Posição política do Surrealismo"), na qual se insurge, por um lado, contra o monopólio comunista e, por outro, contra o desvio comunista neoburguês; e anuncia a fundação de "Contre-Attaque" ("Contra-Ataque"), União de luta dos intelectuais revolucionários.

Seus princípios são a luta contra as ideias de nação e de pátria, contra o capitalismo e suas instituições políticas, contra a Frente Popular em formação (pois esta quer chegar ao poder no quadro das instituições burguesas), pela socialização dos meios de produção como termo do processo histórico, pela luta de classes como fator histórico e como fonte de valores morais essenciais. Enfim, preocupado em não deixar somente ao fascismo o apelo à exaltação do sentimento, Breton conclui: "não é uma insurreição informe que se apoderará do poder. O que decidirá hoje o destino social é a criação orgânica de uma vasta composição de forças, disciplinada, fanática, capaz de exercer, chegado o dia, uma autoridade impiedosa. Sem nenhuma reserva, a Revolução deve ser inteiramente agressiva, não pode ser senão inteiramente agressiva."

Isso não passava de exaltação de intelectuais, sem influência sobre as massas, e o movimento abortará de imediato, mas é interessante reencontrar já aqui todos os temas que se imporão trinta anos mais tarde.

RUMO À ARTE SURREALISTA

O movimento chegou assim ao fim de suas veleidades políticas, ou, mais exatamente, ao fim de sua tentativa de conciliar a revolução intelectual, espiritual, com a ação política e suas restrições.

Vai recolher-se ao trabalho propriamente surrealista, o que não significa um estreitamento, muito pelo contrário.

Nesse momento, aliás, Breton percorre a Europa, e mesmo o mundo, para atender ao apelo de numerosos intelectuais que se reuniram em torno dos mesmos princípios teóricos que os Surrealistas franceses: além dos grupos francês e belga, formaram-se círculos na Suíça, na Inglaterra e até no Japão.

Breton faz conferências em Praga, Zurique, Londres (onde a Exposição surrealista alcança grande sucesso — de escândalo, sem dúvida, mas todo mundo fala dela), Copenhague, Barcelona, Nova York, Buenos Aires. Paris vê a abertura de um ciclo sistemático de reuniões sobre as mais recentes posições dos Surrealistas, compreendendo quatro conferências das quais participam Breton, Dalí, Max Ernst, Éluard, Arp, Hugnet, Péret e Tanguy.

Não obstante, a Revista Surrealista acabou por sofrer com todas essas agitações e desaparece em maio de 1933; mas, muito habilmente, os Surrealistas puseram-se a colaborar numa luxuosíssima revista de arte, editada pelas edições suíças Skira, "Minotaure"; depois de eliminarem o diretor, fizeram dela pouco a pouco um órgão surrealista no qual os pintores surrealistas encontraram ampla audiência: Arp, Brauner, Dalí, Delvaux, Domínguez, Max Ernst, Giacometti, Magritte, Miró, Penrose, Man Ray, Duchamp, Tanguy; Picasso e Chirico terão até as honras da capa.

Do lado dos escritores, Breton e Éluard retomam o velho procedimento do inquérito, que permite, graças às respostas e aos comentários, fazer passar o que se quiser, conservando ao mesmo tempo certo ar de neutralidade. E entregam-se mais do que nunca ao culto do maravilhoso e do automatismo.

Fechando o círculo, Breton é obrigado a admitir que, embora lutando contra a ideologia burguesa e a cultura burguesa, deve, para isso, apoiar-se nessa mesma cultura: em outras palavras, a contestação só pode vir de artistas cultos, e a revolta do espírito não pode ser obra dos operários. A partir daí, Breton e seus amigos são levados a renunciar não apenas à ação política, mas até à ação cultural sobre a massa das populações.

Eles são artistas, farão a Revolução na arte, que de início só interessará a círculos limitados, a cenáculos restritos. De fato, libertos, os artistas surrealistas lançam-se numa produção intensa, como o buquê final de um fogo de artifício.

Em 1938, em Paris, a Exposição Internacional do Surrealismo reúne na Galerie des Beaux-Arts as obras de 70 artistas de 14 países diferentes: quadros, esculturas, objetos, livros, desenhos, fotografias etc. Durante dois meses, uma multidão imensa veio tomar conhecimento do trabalho dos Surrealistas: sucesso de escândalo, numa época em que todos estavam inquietos, escândalo cuidadosamente desejado e organizado, que já não era uma simples provocação dadaísta, mas o sinal de que o Surrealismo já obtivera uma vitória parcial.

A guerra se aproxima, todos o sentem, e Breton vai lançar-se uma última vez na aventura político-artística, o que confirma — embora disso não se pudesse duvidar — que o fogo continuava a arder sob as cinzas.

Em 1938, Breton parte para o México para encontrar o pintor Diego Rivera e Trotsky, seu caro Trotsky. Verdade ou aversão comum aos soviéticos, os três homens encontram-se em plena comunhão de pensamento no que diz respeito ao papel da arte e ao lugar do artista na Revolução.

Inflamado, Breton funda com Rivera uma Federação Internacional da Arte Revolucionária Independente (FIARI), cujo manifesto, "Por uma arte revolucionária independente", assinado por Rivera, é escrito pelo próprio Trotsky. Forma-se na França um comitê nacional no qual se encontram, ao lado de Breton, Yves Allégret, Michel Collinet, Jean Giono, Maurice Heine, Gérard Rosenthal etc. É lançado um boletim mensal, "Clé" ("Chave"), no qual se pode ler, no n.º 1, o seguinte editorial:

"A arte não tem mais pátria do que os trabalhadores. Preconizar hoje o retorno a 'uma arte francesa', como fazem não somente os fascistas, mas também os stalinistas, é opor-se à manutenção dessa ligação estreita necessária à arte, é trabalhar pela divisão e pela incompreensão dos povos, é fazer obra premeditada de regressão histórica."

O n.º 2 publica uma carta de Trotsky na qual lemos:

"A criação verdadeiramente independente, em nossa época de reação convulsiva e de retorno à selvageria, não pode deixar de ser revolucionária por seu próprio espírito, pois só pode buscar uma saída para um intolerável sufocamento social. Mas que a arte em seu conjunto, que cada artista em particular, busquem essa saída por seus próprios meios, sem esperar alguma ordem de fora, sem tolerá-la, rejeitando-a e cobrindo de desprezo todos aqueles que a ela se submetem..."

Esse boletim foi o último; com a FIARI entrando em decomposição sob o efeito habitual das divisões, Éluard acabara por juntar-se aos comunistas, e alguns proletários achavam forte demais a influência surrealista sobre a Federação. De qualquer modo, a guerra está agora próxima, e outras escolhas vão se apresentar, que ocuparão de outra forma esse pequeno mundo.

Em breve será a mobilização, e é interessante ver o que farão aqueles que haviam escrito em 1925: "nunca mais vestiremos o abjeto capote azul-horizonte". Já no verão de 1939, os mais previdentes haviam partido para o estrangeiro, Calas, Dalí, Tanguy, enquanto Breton, Éluard e Péret voltavam às armas. Após o armistício, Breton desce para Marselha, à espera de sua partida para os Estados Unidos, e ali se reforma um pequeno grupo surrealista; trata-se, porém, apenas de um sobressalto antes da etapa americana e, mais tarde, do retorno à França depois da guerra.

Sobretudo a partir de 1935, como vimos, a ação surrealista soube estender-se a numerosos países do mundo: Alemanha, Inglaterra, Japão, América do Sul, sobretudo México e Chile. A guerra será a ocasião magnífica para o movimento surrealista fazer-se conhecer mais amplamente no continente norte-americano e conquistar assim uma audiência e apoios que lhe serão preciosos no pós-guerra.

O PERÍODO 39/41 NA FRANÇA

A guerra certamente afrouxará as ligações entre alguns grupos surrealistas, mas não interromperá suas atividades. Em Paris, em fevereiro de 1940, é publicada uma obra de Pierre Mabille, ilustrada por Tanguy, sobre "o maravilhoso como meio da emancipação humana", espécie de investigação através dos mitos e dos contos populares, dos tratados de alquimia e dos relatos de sonhos, dos acasos da vida e da poesia, noções todas fortemente desenvolvidas em nossos dias. Também em

fevereiro de 1940, na Cidade do México, abertura de uma Exposição Internacional do Surrealismo, organizada por Breton, Paalen e César Moro, reunindo artistas de quinze países. Os expositores destacam sobretudo certo parentesco entre as obras surrealistas e as obras das civilizações arcaicas do México, o que não deixa de ter sabor quando se conhece o grande papel da droga entre os astecas e os índios mexicanos.

Nessa época, adere ao movimento um pintor cubano, Wifredo Lam, meio africano, meio chinês, em quem Breton vê "aquele que será o melhor intérprete da natureza tropical e que dela fará surgir as imagens dos Deuses".

Após o armistício, a situação dos Surrealistas em Paris vai tornar-se difícil. Benjamin Péret, preso em maio em razão de seus laços com os Vermelhos espanhóis, será libertado em julho, no momento da invasão, e durante o inverno seguinte juntar-se-á a Breton em Marselha. Ali, com efeito, uma milionária americana instalou um Comitê de socorro aos intelectuais, que acolhe grande número de Surrealistas; estes, bastante inquietos quanto ao futuro, distraem-se não obstante em atividades comuns, aparentemente fúteis e, apesar de tudo, bem reveladoras: trata-se notadamente da transformação do Baralho, cujas denominações foram mudadas, tornando-se os quatro naipes o Amor, o Sonho, a Revolução e o Conhecimento, e sendo as novas figuras o Gênio, a Sereia e o Mago.

Entretanto, os serviços do governo do Marechal, instalado nesse meio-tempo, dão prova de certo espírito de discernimento e, nos últimos meses do ano de 1940, a censura de Vichy recusa o visto a duas obras de Breton, Fata Morgana e a Antologia do humor negro. Depois, por ocasião de uma viagem do Marechal a Marselha, Breton e a equipe do Comitê de socorro americano são detidos pela polícia para fins de investigação. Breton escreveria mais tarde: "Esses longos interrogatórios não tiveram outro objetivo senão sondar o fundo do pensamento surrealista, mas creio poder dizer que os investigadores não estavam à altura"; é bem possível, com efeito, que esses investigadores, por falta de formação, não tenham visto nem compreendido o caráter profundamente revolucionário do Surrealismo, e que tenham ficado sobretudo chocados com sua expressão exterior; assim reage a maior parte da boa gente da época, que olhava essas coisas de longe, através de óculos conservadores, sem formação contrarrevolucionária aprofundada. O fato é que toda essa bela gente, embora continuando suspeita, foi finalmente solta.

Breton, prudente, tomou o navio em março de 1941, em companhia de Max Ernst e de André Masson, com destino aos Estados Unidos. Nos meses seguintes, outros também partiriam, e Benjamin Péret foi um dos últimos a zarpar para o México.

Chegando à enseada de Fort-de-France em abril de 1941, Breton é detido e internado no campo do Lazareto, por pouco tempo; com efeito, logo é solto e vai conhecer Aimé Césaire e seus amigos, que acabam de fundar a revista Tropiques, ao mesmo tempo anticolonialista e surrealista. Os dois homens encontram-se em plena comunhão de pensamento e de ação, e durante seus quatro anos de existência Tropiques contará com a colaboração regular dos franceses estabelecidos nos EUA. Prova disso é um número de Tropiques dedicado à obra de Lautréamont, em quem Césaire via "o inventor da mitologia moderna", "aquele que assegurou à poesia sua dignidade mágico-pulsional".

O TEMPO DA GUERRA (41-45) NAS AMÉRICAS

Após esse intermédio antilhano, Breton, sempre prudente, seguiu para os Estados Unidos, chegando a Nova York em agosto de 1941. Ali exercerá uma intensa atividade num meio que se revela muito favorável, sendo todo o continente americano permeável a esse gênero de ideias.

Primeiro, a América Latina:

No Chile, dois poetas, Braulio Arenas e Jorge Cáceres, animam o grupo surrealista e criam um Boletín Surrealista em 1941; o mesmo ano vê a organização, em Santiago do Chile, de uma primeira exposição plástica surrealista e, depois, em dezembro de 1942, a criação da revista Leitmotiv; pouco a pouco, cerca de trinta obras surrealistas são publicadas, e uma segunda exposição será realizada em 1946.

Na mesma época, 1941, na Venezuela, um movimento poético batizado "Viernes" liga-se ao Surrealismo. No México, onde Paalen e depois Péret se refugiaram, é criada a revista "Dyn", na Cidade do México, em 1942. Enfim, na Argentina, em Buenos Aires, Roger Caillois publica em 1942, em "Les Lettres françaises", o poema de Breton censurado por Vichy, Fata Morgana.

Nos próprios Estados Unidos, o surrealismo está muito longe de ser um desconhecido. Já em 1936 duas obras haviam sido publicadas: "Arte fantástica, Dada e Surrealismo", de Alfred Barr, e "Surrealismo", de Julien Levy.

Em 1941 aparecem três outras obras, duas das quais dedicadas aos pintores surrealistas Chirico e Miró e uma ao movimento artístico moderno até o surrealismo, "Do Cubismo ao Surrealismo na literatura francesa".

Também em 1941, a revista View confia a Nicolas Calas a realização de um número especial sobre o Surrealismo. Em abril de 1942, a mesma revista View dedica seu número a Max Ernst e, no mês seguinte, a Tanguy.

Em 1942 é organizada em Nova York uma exposição sobre os artistas no exílio, na qual os surrealistas ficam com a parte do leão, com Ernst, Masson, Matta, Seligmann, Tanguy e Breton. Ao mesmo tempo, a milionária Peggy Guggenheim, que abre seu museu de arte moderna em Nova York, pede os prefácios de seu catálogo a Breton, Arp e Mondrian.

Não se poderia sublinhar melhor quão favorável é o clima aos surrealistas na intelligentsia e nos meios abastados; aliás, foi o próprio Henry Ford quem acolheu Breton em Nova York. Os surrealistas vão aproveitar esse ambiente para aprofundar seu pensamento na linha que lhes é própria, tanto mais que as circunstâncias os desviam das preocupações políticas, ao menos se as entendermos no sentido da militância.

Com o apoio de um editor americano, David Hare, Breton lança uma revista em junho de 1942, "VVV" ("Triplo V"). Por que tal denominação? Breton o explica no primeiro número: o triplo sinal de vitória designa, primeiro, o desfecho da guerra em curso, depois, a emancipação do espírito e, por fim, a visão interior voltada para o inconsciente, tudo resumido na fórmula final "o mito em formação sob o véu dos acontecimentos".

Tal sempre foi, de fato, a preocupação fundamental dos surrealistas, mas seus dissabores com os marxistas e os acontecimentos políticos reconduzem-nos a ela ainda mais. Certamente, não

renegam em nada sua adesão à Revolução política e social, mas estão cada vez mais confirmados em sua intuição de base:

- a análise política e econômica do mecanismo da história feita pelo marxismo e, mais amplamente, pelo materialismo é, por si só, insuficiente; ela só esclarece um aspecto dos problemas, que dependem de muitos outros fatores, como provava a ascensão dos regimes fascistas no mundo.

Breton fazia a mesma observação no que diz respeito ao pensamento em geral, cujo funcionamento não podia explicar-se somente pela razão, mas também e sobretudo pelo subconsciente; conhece-se a forte influência do Freudismo sobre o fundador do Surrealismo. Antes mesmo de transformar o mundo, ou ao menos previamente, e contrariamente à fórmula de Marx, convém interpretá-lo: ora, a experiência mostra que as chaves fornecidas pelo século XIX são insuficientes.

Cumpre notar aqui que, com o Surrealismo, apareceu uma segunda variante revolucionária, mais sedutora e enganosa por ser mais rica e por levar aparentemente mais em conta a diversidade do real: daí o sucesso do Surrealismo até em certos meios cristãos em busca do famoso suplemento de alma, como se viu com o movimento litúrgico.

As chaves da história, os surrealistas as encontram, ao menos no essencial, nos mitos, que exprimem as estruturas do mundo e permitem compreendê-lo por analogia; o trabalho dos surrealistas nessa nova revista americana, e aquilo que já realizou em poesia, em arte e até em moral, o Surrealismo vai tomá-lo para incorporá-lo aos velhos mitos das antigas civilizações e fazer deles uma mitologia moderna e viva.

Mas, contrariamente à ilusão de alguns, não se deveria crer que se trate aí de uma tentativa de renascimento religioso. E os próprios Surrealistas estão conscientes de um eventual risco desse lado, tanto mais que entre os amigos de Breton encontram-se certo número de antigos discípulos de Bataille, criador de um culto neodionisíaco, meio cristão, meio nietzschiano. Três deles, Lebel, Waldberg e Duthuit, publicam seu testemunho a esse respeito em VVV, sob o título "Rumo a um mito novo? Premonições e desconfianças". É, com efeito, um caminho de crista que querem seguir, entre misticismo e racionalismo, caminho bem difícil a partir do momento em que se deixam os pequenos cenáculos de iniciados para abordar o grande público!

De 1942 a 1944, VVV vai acumular grande quantidade de materiais com vistas a essa mitologia experimental, e alguns autores não surrealistas, mas muito especializados, colaboram nessa obra: Roger Caillois, Claude Lévi-Strauss, Alfred Métraux, Denis de Rougemont. Um almanaque surrealista para 1943 é editado a fim de ser lançado no público americano: seus autores esperavam dele um efeito de choque, um grande poder de sugestão em razão mesmo da matéria irracional mesclada à trama regular dos dias.

De fato, VVV, revista luxuosamente apresentada, com dois terços em francês e um terço em inglês, conhece rapidamente grande sucesso junto ao público americano — um público restrito e seleto, evidentemente —, graças a um perpétuo espírito de invenção.

Um amplo espaço é dado à pintura, com Marcel Duchamp, francês já estabelecido em Nova York havia vários anos e que entra então no conselho de redação da revista, com Chirico, Max Ernst, Wifredo Lam, Masson, Tanguy, enquanto Breton, Césaire e Péret continuam a habitual obra escrita. Domínios inéditos são abordados: a arquitetura moderna com Frederick Kiesler, a feitiçaria e a alquimia com Kurt Seligmann.

Entre os testemunhos das mitologias antigas, os surrealistas apaixonam-se então pelas "Kachinas", bonecas esculpidas e pintadas pelos índios Hopi à imagem de suas divindades. Este último traço nos reconduz ao que escrevíamos acima: o objetivo surrealista é ético, quer definir uma nova ordem do mundo, como exprime muito bem um artigo escrito por J. B. Brunius em VVV:

"Para as grandes cabeças pensantes de hoje, trata-se nada menos do que substituir um mito de opressão por um mito de libertação — um mito que autorize o homem a escapar de Deus sem vender a alma ao diabo — um mito que não deixe o homem liberto de Deus sozinho consigo mesmo — uma mística coletiva na qual o indivíduo não seja mistificado nem pela coletividade nem por um chefe — um mito no qual nem o capital nem o capitão sejam sinônimos de virilidade — um mito de libertação moral e material no qual a ordem e a desordem não sejam mais que uma mesma atividade."

Em outubro de 1942, Breton e Duchamp organizam uma exposição de conjunto em benefício de uma obra de prisioneiros de guerra, o que confirma, de passagem, seu impacto social. O catálogo intitula-se "First papers of Surrealism", e Breton procede publicando e opondo, duas a duas, imagens que exprimem mitos: um retrato de Nietzsche, citações de Sade, um quadro de Hieronymus Bosch, uma sequência do filme de Dalí e Buñuel, A Idade de Ouro.

Essa obra apresenta um interesse particular porque nela se vê Breton às voltas com uma grande dificuldade, aliás sempre presente: como conciliar a versão de direita e a versão de esquerda da Revolução, a subversão pela elite e a subversão pela massa, Nietzsche e Marx? Eis aí, no fundo, todo o problema do Surrealismo: os grandes ancestrais são elitistas, indivíduos de exceção que transpõem todas as regras e se fazem "super-homens" pisoteando os outros homens e, ao mesmo tempo, os surrealistas querem estender essa revolução a todos os homens. Ouçamo-los exprimir esse conflito:

"E, no entanto, deve existir um terceiro termo capaz de resolver o conflito que opõe, através da nostalgia da idade de ouro e da agressividade da vontade de poder, a fraqueza de uns e a ferocidade dos outros. Esse terceiro termo deve ser buscado numa superação, pelo Alto, dos limites da condição humana. Nem anjo decaído, nem super-homem, o homem nada deve esperar senão da faculdade de tornar-se vidente, de fazer-se vidente."

A partir daí, compreende-se melhor a orientação que Breton dá em seguida ao movimento, que ele lança no domínio esotérico e que estudaremos a propósito de sua obra "Arcane 17" ("Arcano 17"). Contrariamente à opinião de alguns, não se trata de modo algum de uma renegação, mas sim de um enriquecimento, do desenvolvimento de uma tendência sua de longa data. Breton o afirma aos estudantes da Universidade de Yale numa conferência que profere no fim de 1942 sobre a situação do Surrealismo entre as duas guerras: "A primeira geração do Surrealismo, 20 anos, termina; é o momento do segundo fôlego".

Os anos seguintes verão importantes realizações plásticas: exposição em Nova York da escultora Maria e, depois, Wifredo Lam pinta seu célebre quadro "A Selva". Em 1944, Enrico Donati, que também expõe em Nova York, esboça a síntese entre a pintura surrealista figurativa e o estilo abstrato. Os numerosos textos de Breton dedicados a esses trabalhos plásticos serão anexados à reedição, em 1945, de sua obra de 1928, "Le Surréalisme et la peinture" ("O Surrealismo e a pintura"). E ainda em 1944 a revista View dedica um número especial a Marcel Duchamp.

Entretanto, o trabalho, como diriam os esoteristas, opera-se em profundidade, e nesses anos de 43-44, enquanto Breton redige Arcano 17, uma mulher surrealista escreve, em agosto de 1943, no México, "En-Bas" ("Lá embaixo"), relato de uma aventura mental muito estranha, pois trata-se da viagem de ida e volta ao país da loucura. É interessante notar que no mesmo momento, 1943, Antonin Artaud fazia a mesma experiência na França; falaremos disso mais adiante.

A aventura de Leonora Carrington também ocorrera na França, durante o êxodo de 1940: por meio de toda uma série de visões, muitas vezes aterrorizantes, essa mulher transpõe "a primeira fronteira do conhecimento"; vê o universo submetido a mágicos, a "mestres" todo-poderosos, e julga adivinhar que lhe cabe participar da marcha do universo.

Eis uma experiência que faz pensar nos fenômenos iniciáticos, notadamente os provocados pela droga e pelos cogumelos alucinógenos; não terá isso relação com o fato de esse texto ter sido escrito no México? A questão mereceria, no mínimo, ser aprofundada.

Em agosto de 1944, Breton publica "Arcano 17", que termina com esta conclusão:

"É a própria revolta, somente a revolta, que é criadora de luz, e essa luz só pode conhecer três vias: a poesia, a liberdade e o amor, que devem inspirar o mesmo zelo e convergir, a ponto de formarem a própria taça da juventude eterna, sobre o ponto menos descoberto e mais iluminável do coração humano."

Alguns meses mais tarde, em 1945, viajando pelo Sudoeste americano, Nevada, Arizona, Novo México, Breton mergulha de novo na influência dos índios Pueblo e de sua arte e, como ele próprio dirá, é da Kiva hopi (a câmara subterrânea das iniciações indígenas) que dirige sua "Ode a Charles Fourier, grão-mestre da analogia, iniciador da atração universal, um homem cuja influência equivale bem à de Sade".

1945... a guerra chega ao fim, e nossos surrealistas poderão regressar à Europa e retomar ali suas atividades, como veremos num terceiro artigo. Resta-nos, para concluir este sobrevoo, examinar o que se fez na Europa durante o tempo da guerra, na Inglaterra e na França.

Na Inglaterra, a primeira grande manifestação foi, em 1936, a Exposição Internacional do Surrealismo, realizada em Londres por um núcleo composto por Humphrey Jennings, David Gascoyne, Roland Penrose e Herbert Read. Em consequência, o ano de 1937 vê essa equipe inicial atrair grande número de jovens artistas, que dedicam boa parte de seu tempo a uma ativa propaganda em favor dos Vermelhos espanhóis. A partir de 1938, o movimento dispõe de um órgão próprio, o "London Bulletin", editado por Penrose e Mesens, um dos pilares do grupo surrealista belga, preventivamente refugiado na Inglaterra. Os refugiados surrealistas serão muito numerosos na Inglaterra durante a guerra, e o belga Mesens, em companhia de um francês, J. B.

Brunius, animará um grupo internacional que difundirá amplamente o texto da conferência de Breton aos estudantes da universidade de Yale, nos EUA.

Na própria França, já em 1941, um novo grupo intitulado "La main à plume" ("A mão de pena", em oposição à mão de arado, símbolo da renovação rural desejada pelo governo do Marechal) proclama sua vontade de prosseguir a obra do Surrealismo apesar das dificuldades da época; sua atividade consistirá essencialmente em algumas publicações: "Transfusion du Verbe" ("Transfusão do Verbo") em 1941, "La conquête du monde par l'image" ("A conquista do mundo pela imagem") em 1942 e "Le Surréalisme encore et toujours" ("O Surrealismo ainda e sempre"), em Paris, em agosto de 1943. Essa equipe não passa, de fato, de um agrupamento efêmero de boas vontades esparsas — alguns antigos, alguns belgas, muitos recém-chegados sem experiência —, o que é bastante lógico, já que as cabeças se puseram a salvo do outro lado do Atlântico, de modo que sua ação quase não faz mais que repetir os achados de antes da guerra. Mas, como escrevia um deles em 1943, "em certas condições históricas, manter é também construir".

O acontecimento mais interessante, e com ele terminaremos, é a ruptura que se manifesta, mais uma vez, entre os surrealistas livres e os surrealistas (ou melhor, os ex-surrealistas) marxistas, comunistas integrados, ou em vias de sê-lo, no aparelho do Partido.

O pacto germano-soviético já ficara atravessado na garganta dos Surrealistas, mas, em seguida, a entrada dos poetas comunistas na Resistência e sua adesão a uma poesia patriótica, de forma clássica (o que constituía dois vícios inexpiáveis aos olhos dos Surrealistas), desencadeia a guerra entre os ex-amigos. Os visados eram Éluard e sobretudo Aragon, e deste último, notadamente, o opúsculo intitulado "L'honneur des poètes" ("A honra dos poetas"). Em março de 1944, Mesens e Brunius publicam em Londres "Idolatry and confusion" ("Idolatria e confusão"), que ataca de frente "a poesia da Resistência" e denuncia aqueles que se deixaram cair na armadilha da união sagrada: para participarem de boa-fé no combate contra a reação fascista, puseram-se a rimar slogans e canções de marcha e esqueceram-se de prosseguir sua obra revolucionária. Herbert Read concluía assim um artigo em "La France libre" de 15 de outubro de 1943: "desconfiemos dos defensores zelosos demais da rima". No ano seguinte, em 1945, na Cidade do México, Benjamin Péret fazia entrar em ação a artilharia pesada ao publicar "Le déshonneur des poètes" ("A desonra dos poetas"), que lhe valeria as mais ferozes inimizades: não somente ataca Aragon, cujo título parodia, mas denuncia muito vivamente a tonalidade cristã e nacional de numerosos poetas da Resistência, e concluía assim: "As guerras como esta que sofremos só são possíveis graças a todas as forças de regressão e significam, entre outras coisas, uma parada do impulso cultural, posto em xeque por essas forças de regressão que a cultura ameaçava".

De fato, a catástrofe de 1940 abrira muitos olhos e, tanto entre os partidários do Marechal quanto entre os resistentes, muitos haviam recuperado a noção da importância das realidades naturais: a revolução cultural preconizada e amplamente iniciada pelos Surrealistas antes da guerra corria, portanto, o risco de ver seu impulso combatido; era ao menos uma eventualidade — que, como veremos no próximo artigo, não se concretizou, Maio de 68 o provaria suficientemente —, mas no momento a dúvida era possível, e Péret não foi o único a acreditar nela; na outra ponta do tabuleiro ideológico, muitos membros da Revolução Nacional também acreditaram.

Toda essa polêmica entre Surrealistas e poetas comunistas logo ressurgiria em Paris. Durante os anos que se seguirão à Libertação, um dos principais aspectos do Surrealismo será essa guerra dos

intelectuais comunistas, que farão de tudo para desacreditar seus antigos amigos, tanto mais que Breton, Péret e seus amigos se revelarão logicamente antistalinistas; naquele tempo, em que o Partido era todo-poderoso, era um crime que se pagava muito caro.

P.R.

A REVOLUÇÃO SEXUAL, PEDRA ANGULAR DA REVOLUÇÃO - 3

A reta final

O sistema no poder, bicentenário bajulador dos instintos populares, parece ter ganho a partida. A linha de chegada está à vista, a reta final está eficazmente balizada por todo o dispositivo legal instalado. A multidão, manipulada pelos Irmãos, eufórica, aplaude!

Para vencer esse sprint derradeiro, para concluir a normalização do Macaco de forma humana e fazer desaparecer a civilização cristã, basta ratificar oficialmente algumas escolhas e protocolos, sequência lógica da evolução em curso, afirmados e aplicados pelos pioneiros da empreitada.

Antes de examiná-los mais detalhadamente, é preciso insistir novamente no processo de contaminação do Homem por essa doença mortal por excelência que é a subversão satânica.

A conclusão do Sr. Étienne Couvert, no fim de seu livro "De la Gnose à l'Œcuménisme" ("Da Gnose ao Ecumenismo"), descreve com toda a exatidão as vias de inoculação da "Aids mental".

Primeira via: "a Eclosão do Protestantismo..." Os fiéis de Jesus Cristo foram privados da maior parte dos sacramentos e aprenderam o Ódio a Roma, essa "Babilônia moderna". O culto da Eucaristia extinguiu-se em metade da Europa.

Segunda via: ela "permitiu fazer penetrar nos países que haviam permanecido fiéis a Roma o pensamento protestante de revolta contra Deus... Pela difusão do pensamento de Descartes". O Homem recusou-se a crer num Deus Criador de todo o Universo e, assim, fonte de toda lei, de toda regra, de toda ordem verdadeira. "Não é a própria revolta de Satanás?"

Terceira via: a instauração do "Culto da liberdade em todos os domínios... Manifestação de uma adoração do Homem por si mesmo que não conhece nenhum limite... liberdade do instinto... liberdade do pensamento... liberdade da ação" e, finalmente, adoração do Homem por si mesmo, convencido de ser Deus!

O desaparecimento das defesas da Alma humana conduzirá ao ecumenismo, cujo discurso e cujas manifestações representam a:

Quarta via: "Todas as religiões se equivalem, diz ele, são todas formas particulares e respeitáveis de uma Única religião natural, tradição ensinada a nossos primeiros pais. Que importam os

dogmas, os ritos, as regras de moral, a teologia etc.!" A civilização cristã agoniza e o Deus do Mundialismo, o Grande Arquiteto do universo, aproxima-se, e seus adoradores se multiplicam!

Os elementos desse diagnóstico vão permitir acompanhar a marcha da doença no coração de duas noções morais fundamentais: a Vida, por um lado; Felicidade e Infelicidade, por outro.

A VIDA, novo artigo de consumo

Para compreender o que é a Vida — mais exatamente, para apreender seus dados essenciais —, é preciso tentar responder às perguntas: "de onde ela vem? — em que consiste?"... Para isso, é preciso considerar a existência do universo, sua evolução e o aparecimento, num certo momento, do primeiro ser vivo. Do livro de Claude Tresmontant, "Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu" ("Como se coloca hoje o problema da existência de Deus"), serão tomados alguns elementos de resposta e argumentos interessantes.

O Autor do Universo e da Vida

O Universo.

"Admite-se hoje que o Universo é constituído por galáxias (vários bilhões foram fotografadas) distribuídas de modo grosseiramente homogêneo... sabemos hoje que existe uma história, uma gênese, uma evolução da própria matéria".

O Universo tem "um começo de ser... Nada sabemos de seu fim, se fim houver, mas sabemos algo de seu começo. Determinamos hoje, grosso modo, a idade do Universo. Sabemos, aliás, com certeza que tudo, no universo, tem uma idade: nosso planeta, nosso sistema solar, nossa galáxia".

Antes dele não podiam existir nem o nada absoluto... nem o caos absoluto... e esse universo, pelo fato de os cientistas poderem fixar-lhe uma idade e medir seu envelhecimento, não pode ter existido desde sempre, sendo... eterno. As leis que regem esse universo são descobertas pouco a pouco pelos cientistas. Ele é, portanto, inteligível e ordenado. No universo, como no real, "a ciência — astrofísica, física, química, bioquímica, biologia... — atinge um pensamento presente e operante... uma racionalidade que constitui as estruturas, os órgãos e as funções."

O Universo, que é, mas que poderia não ter sido, foi portanto pensado, querido e realizado...

Não podia ter nascido do caos ou da desordem, pois "a desordem, como a poeira, é um produto de desorganização, de desagregação, de decomposição. É um fenômeno secundário."

Num dado momento, produziu-se no Universo o fenômeno mais importante: o aparecimento da Vida. Isto é, a chegada de estruturas complicadas que progressivamente atingirão os estágios últimos que vemos hoje!

"Sabemos agora que a matéria que constitui o Universo é uma matéria quimicamente simples: hidrogênio e hélio, principalmente... os elementos materiais não apareceram simultaneamente... (mas) por uma série de transformações nucleares que constitui uma história...

"Há mais: a matéria que a química orgânica estuda é uma matéria recente... o fato aí está, incontestável: há, ao longo do tempo... uma organização da matéria... (que) conduz sua evolução e a orienta num certo sentido, numa certa direção... A evolução... atesta e manifesta... uma subida do menos complexo ao mais complexo, do mais provável ao mais improvável, do não vivente ao vivente"

Não há existência desde sempre da matéria e da vida, uma "eternidade" de matéria e de vida. Aliás, a vida só pode existir em planetas bem definidos.

Quem é o autor do Universo e da Vida?

O aparecimento da vida foi provocado ou "por um acontecimento sobrenatural... ou a partir de reações químicas novas... ou em consequência de um acontecimento 'improvável', mas que deveria quase certamente produzir-se, desde que se dispusesse de uma duração suficientemente longa e de uma matéria de composição adequada."

Do acaso à matéria pensante.

"O acontecimento sobrenatural" é a única solução satisfatória para "os homens de boa vontade". Criação ex nihilo operada pelo Deus das religiões monoteístas...

"As reações químicas novas" não puderam começar a partir do nada... ou sem programação prévia. Apesar de sua inexatidão, essa explicação remete à primeira solução.

"O acontecimento improvável", devendo realizar-se no tempo, implica a existência anterior da matéria e, no interior desta, de uma necessidade. Para sua realização, supõe a intervenção do acaso.

Evidentemente pouco séria, essa explicação parece hoje abandonada, mesmo pelos cientistas materialistas.

"A complexidade da molécula proteica — aminoácidos —, o número das estruturas macromoleculares diferentes — bilhões de bilhões —, o fato de a vida ter conduzido ao aparecimento de uma multidão de organismos unicelulares, mas também... de organismos pluricelulares, a aceleração do processo de organização da matéria no tempo, a juventude do universo... testemunham que o acaso, e mesmo um encadeamento ininterrupto de acasos extraordinários, é uma explicação inverossímil."

Mesmo os cientistas marxistas como Oparin rejeitam essa solução, mas... substituem-na por "os efeitos de uma necessidade de desenvolvimento inerente à existência de tais formações multimoleculares individuais."

Haveria, portanto, uma "lei natural" que preside ao desenvolvimento da matéria, que comanda sua organização, uma lei natural que constitui uma necessidade imanente à matéria."

Mas os materialistas, ateus, marxistas... etc. "recusam à matéria a existência dessa lei desde o início, ou seja, há 5 ou 6 bilhões de anos, para só fazê-la intervir no momento e para o aparecimento da vida. De onde saem, então, essas leis novas, surgidas há cerca de 3 bilhões de

anos?"

A resposta é digna de um prestidigitador: "a inteligência organizadora, a causa organizadora imanente ao cosmos e à matéria... inteligente, pois resulta na formação de seres pensantes... é a inteligência da matéria... Matéria, Ser primeiro, existente por si mesma, princípio de uma evolução autocriadora, produtora genial de seres vivos e pensantes". A matéria é verdadeiramente "como Deus".

Num passe de mágica, o seriíssimo Oparin insiste: "a vida é uma forma particular e muito complexa do movimento da matéria."

NÃO, a Vida é algo muito diferente!

"A matéria orgânica não é a matéria viva. Ela é apenas a parte que permanece inerte após a morte, feita de corpos químicos que entram na composição do ser vivo", constata o Sr. H. Rouvière.

"Um organismo vivo, um corpo vivo, é composto de uma multidão de elementos químicos integrados, associados numa estrutura única, uma estrutura subsistente — a 'forma' do vivente ou sua 'alma'. O próprio do vivente é ser capaz de assumir sua organização, de efetuar as funções de assimilação, de eliminação, de reparação, de reprodução, de adaptação e de invenção — sem, no caso do ser humano, ter conhecimento disso.

Diante da presença da vida, os inimigos da religião cristã são incapazes de demonstrar a exatidão de suas teorias — e com razão. Obstinados, apressam-se a invocar novamente o acaso como meio do aprimoramento, do aperfeiçoamento, da diversificação das espécies e dos seres vivos. Batizam esse acaso de seleção natural...

"A seleção natural que Darwin e seus discípulos invocam não é criadora de formas novas. A rigor, essa seleção poderia explicar — e isso é muito discutível — o desaparecimento de indivíduos menos favorecidos, mas não explica de maneira alguma a gênese, a organização, a invenção de órgãos cada vez mais complexos e aperfeiçoados", escreve o Prof. M. Azon.

Há muito tempo o cálculo das probabilidades (duração e número de tentativas) provou — em particular com Georges Salet — a impossibilidade estatística de cada uma dessas passagens (mutação-seleção) de estruturas simples a estruturas mais complexas.

Os seres vivos, depois os animais e o homem, só podem ter aparecido por uma formação imediata — suficiente desde o princípio —, embora diversificável secundariamente em seguida.

O Homem.

No ápice da complexidade e da hierarquia biológica está o Homem, que possui uma alma que lhe assegura vida vegetativa e sensitiva como a todos os animais, mas, além disso e de modo único, essa alma humana é racional, dotada de inteligência e de vontade livre. (Jean Daujat)

Essa realização perfeita "não significa que a criação esteja acabada. Ela continua no interior mesmo dessa espécie nova e última, a espécie humana". Em particular quando, "a partir de duas

células — oriundas de dois pais —, há constituição de um organismo único que é também um sujeito único, uma pessoa. Não se pode dizer que o sujeito preexistia, dividido em dois, em cada uma das duas células parentais. Há de fato criação de algo novo, radical e ontologicamente novo... Duas células não bastam para explicar a criação de um ser que é um sujeito, pois não há apenas modificação qualitativa, há criação de um ser, o que é de outra ordem."

A Vida é um dom de Deus.

É possível fazer àquela que parece a forma viva mais aperfeiçoada realizada pela criação, o homem, "capaz de pensar a si mesmo como existente...", as perguntas: Recebes tua existência de ti mesmo? És senhor de tua própria existência? És para ti mesmo fonte de tua existência? Numa palavra: És Deus? O homem de vontade reta não pode responder: "Eu sou Aquele que sou."

Só pode reconhecer-se simples colaborador da Vida, cujo Criador é "o Deus Único, Perfeito e sem limite, Puro Espírito, perfeitamente Imanente e Transcendente, Imutável, Eterno... Ele criou, cria (fazer algo a partir do nada), conserva e mantém na existência o que criou por puro Amor..."

A Vida é um dom de Deus... e a criação continua. Mas essa criação recebe leis para dirigi-la ao fim querido por Deus. As leis químicas e físicas que regem inexoravelmente os seres vivos e os seres inanimados são pouco a pouco descobertas pelos cientistas, pesquisadores, biólogos, bacteriologistas, embriologistas, geneticistas... etc.

O Próprio do Homem... e a lei moral.

O Homem, único "dotado de inteligência e de vontade livre, não é somente um indivíduo... limitado pela matéria à escravidão de tal constituição física. O ser humano é uma pessoa: seu conhecimento intelectual atinge, pelas ideias, a natureza universal das coisas..., sua vontade livre domina a atração de todos os bens particulares... Todo o valor do homem está na personalidade, que se forma pela inteligência, pela vontade livre, pela virtude..."

O Homem não está submetido às "leis necessárias, inflexíveis e invariáveis, dadas aos seres materiais."

"A vontade humana é livre para escolher entre vários atos que se lhe apresentam, porque nenhum bem particular pode movê-la eficazmente... Ela está, como todas as coisas, submetida a uma lei que tem sua raiz em sua natureza de ser livre... O que convém à natureza de um ser inteligente e livre, a ordenação de uma vontade livre aos fins convenientes, constitui uma regra moral, uma lei moral."

"Deus Criador determinou necessariamente os seres outros que o Homem... A Providência de Deus (neste caso, predestinação) dirige os seres livres e os leva a produzir ações que têm valor moral e que merecem uma felicidade sem fim após a morte... Mas a predestinação em nada destrói o mérito, a responsabilidade, a liberdade..."

Como para as outras leis, Deus deu ao homem a possibilidade de descobrir a lei moral "inscrita no real" e objetivamente discernível. O Decálogo não faz mais que exprimir, formular essa lei inerente ao real, sem a qual a humanidade não pode subsistir nem realizar-se... Aquilo que se chama "lei" moral... é, portanto, simples mas profundamente, o conjunto das exigências do ser criado. A ética

está fundada na ontologia; a criação está inacabada. O homem é um ser capaz de tomar consciência daquilo que está se operando, se fazendo, nele, por ele, com ele, se ele quiser. Mas o homem pode inverter o desígnio criador; pode até, em certa medida, destruir o ser criado, danificá-lo, enfeá-lo. O homem, em si mesmo e nos outros, pode destruir o humano."

Os Demiurgos em ação...

Alguns perseguem o esforço impossível e blasfemo. Alquimistas modernos, bioquímicos orgulhosos tentam sem descanso "fabricar em laboratório uma proteína dotada das propriedades elementares da vida". Além do fato de a vida não ser redutível a uma simples fórmula química, o êxito de sua empreitada nada resolveria e não eliminaria do Universo o Deus dos Cristãos.

Com efeito, confirma o agnóstico, mas honesto, Jean Rostand, "essa proteína de fabricação humana (não criada ex nihilo, mas fabricada pela utilização de materiais existentes) não (será jamais) dotada de potencialidades evolutivas... (nem) capaz de evolução ulterior."

Eles jamais abandonarão sua tentativa blasfema, pois, como cientistas ateus, materialistas, marxistas ou simplesmente inimigos jurados de Nosso Senhor Jesus Cristo e de sua Igreja, construíram para si uma teoria... e ficaram bloqueados.

Recusam o único procedimento inteligente e honesto a seguir "para chegar a resolver o enigma da vida e o mistério vital: ... (enveredar) pelo terreno da metafísica, que é intermediário entre o da ciência e o da fé". Realizam, em suma, "o ato da burra que não quer mais andar".

Negam a existência de Deus por vontade política, ignorando voluntariamente os resultados da ciência moderna, que traz uma refutação de seus argumentos e até um desmentido total.

Para escravizar cada vez mais o Homem a seus instintos, a suas paixões, a sua imaginação — "essa imaginação, escreve Simone Weil, que trabalha continuamente para tapar todas as fissuras por onde passaria a Graça" —, propõem-lhe motivos coerentes para manifestar seu poder de dizer "Eu", de afirmar sua vontade de abandonar-se à gravidade.

Fiéis discípulos do Tentador, eles apresentarão e apresentam a "LEI MORAL", contida no real e discernível por todo homem de vontade reta, como extrínseca ao real e puramente sobrenatural, fruto do arbítrio de Deus... "que supostamente a teria fulminado do alto do monte Sinai como um sistema de interdições". Esses pensadores recusam um Deus criador bom, mas apresentam esse mesmo Deus como cheio de ódio por uma criatura surgida no universo independentemente d'Ele e que, por vingança, do alto de sua inacessibilidade, pronuncia sentenças aterradoras para impedir o homem de ser feliz vivendo como "bom selvagem", obediente às leis da Natureza.

A VIDA, artigo de consumo.

Um dos porta-vozes dessas velhas mentiras, um dos "pensadores" ouvidos deste século XX, é Pierre Simon, judeu asquenaze, ginecologista-obstetra, iniciado de altíssimo grau, pois foi, em duas ocasiões, Grão-Mestre da Grande Loja da França.

Ele explicitou a nova noção dada à palavra "Vida" em seu livro publicado em 1979, "De la vie avant toute chose" ("Da vida antes de qualquer coisa"). Escreve: "A vida, filha do Tempo", isto é, filha da

matéria pensante, incriada e eterna, que... teria tido tempo... de criar a vida.

Resolvido o problema da Criação, escamoteado numa pirueta, ele não pode apagar os trabalhos dos pesquisadores, alguns dos quais são seus colegas, e continua: "... (a vida) está bem em harmonia com os dados de uma ciência que põe em primeiro plano, na física, na biologia e na sociologia, as noções de estrutura, de organização, de sistema, que fazem da forma uma realidade mais fundamental que a matéria..." (p. 160). Já em 1974, na FR3, ele havia precisado seu pensamento: "a vida não é um dom da Divindade, mas um elemento ao mesmo título que o ar, que a água, que o oxigênio."

Misturando a sociologia às outras ciências experimentais, ele deixa entrever as bases de sua teoria. "A forma" da vida torna-se a qualidade (o modo de viver), mensurável por cada um segundo critérios pessoais; a forma é mais importante que a própria vida... O elemento-vida, novo material, deverá ser gerido, organizado e até fabricado da melhor maneira, no interesse da única finalidade respeitável: "a utilidade social".

Que astúcia satânica! A forma já não é a alma, fonte da vida e das faculdades do corpo que ela anima. Fica reduzida à aparência, ao aspecto que dela percebem os outros, e só vale se suas relações com estes apresentarem, in fine, um saldo financeiro positivo.

O Grão-Mestre e seus adeptos não fazem mais que transpor, num estilo atual, as velhas ideias revolucionárias.

A Religião Católica "não é nem necessária à sociedade, nem fundamento para ela... Uma república de ateus é perfeitamente imaginável". Bayle — ancestral de mais de um polemista... — não deixa de notar que uma moral que não espera nem penas nem recompensas é superior àquela que, brandindo o inferno e o céu, expulsa o espírito de desinteresse. Haverá, portanto, uma nova moral..."

Mas, antes de defini-la, o laxismo total deverá ser a regra. O Sr. de Saint-Évremond (1614-1703) esclarece-lhe as perspectivas: "Aceitai de bom grado que os delicados chamem prazer àquilo que as pessoas rudes e grosseiras chamaram vício."

Neste ponto, é preciso voltar ao termo "sociologia". É a ciência nova, a da vida em sociedade. O inspirador desse "pensamento social", Vico, escrevera: "o mundo social é certamente obra dos homens", e Michelet retomava: "Vico foi o primeiro a mostrar o papel da Providência exercendo-se não nos quadros estreitos de uma religião, como em Bossuet, mas no sistema harmônico do mundo civil, no homem que se humaniza pela sociedade..." Daí o comentário: "o homem fabrica incessantemente sua terra e seu céu. Eis o mistério revelado."

"A nova noção da ordem natural faz das necessidades políticas a pedra angular das sociedades. Ontem pelos príncipes, amanhã pela vontade geral, será possível e louvável governar toda a vida."

A vontade geral exprime-se na maioria da Assembleia representativa do Povo deificado, que vota as leis.

É, portanto, o Estado que deve organizar a vida dos cidadãos, geri-la da melhor maneira no interesse da coletividade...

É o que afirmava Saint-Just em "Les Institutions Républicaines" ("As Instituições Republicanas"), ao fixar as grandes linhas da futura legislação: "Eis 'a civilização': a moral e a lei cívica obrigadas a confundir-se para engendrar uma lei inteiramente formal e exterior: as crianças e os homens 'pertencem' à República."

Não sendo mais a vida sagrada... tendo-se a vida tornado um aspecto, uma sensação... o poder ou seus representantes poderão emitir um juízo de valor sobre a vida de cada indivíduo. Não se trata de identificar, segundo a antiga moral, as pessoas que infringiram as leis... não, pois o pior dos "malfeitores" pode ser considerado feliz e, portanto, respeitável e protegido...

Mas o exame visará sobretudo aqueles que fisicamente destoam ou representam um "problema" para a sociedade ou para si mesmos. Serão submetidos a um exame de sua "qualidade de vida", seja por si mesmos, seja pelos outros — ou a uma avaliação de sua possibilidade de aceitação-inserção por seus próximos ou pela coletividade. Daí resultará a conservação ou a eliminação do "examinado".

Há mais de vinte e seis anos, o Dr. Pierre Simon é um dos mais ativos obreiros da revolução sexual, revolução dos costumes. É um dos mestres de pensamento dos dirigentes de nosso país. Desde 1958 no conselho de administração do M.F.P.F. (Movimento Francês para o Planejamento Familiar), conselheiro do ministro da Saúde P. Boulin, fundador do Clube dos Jacobinos em 1951 com Charles Hernu, à frente da Grande Loja de 1969 a 1975, conduziu com êxito a nação francesa pelo caminho da regressão humana.

Suas ideias presidem hoje à elaboração das novas legislações que autorizarão oficialmente todas as práticas clandestinas ou de vanguarda. Essas técnicas que fazem "entrar no futuro de costas", escrevia Paul Valéry, e que o honesto Jean Rostand já denunciava em 1961: "... não seria decente, não seria aceitável que amanhã se pusessem, nos laboratórios, a brincar com os embriões de Homo sapiens como brincamos agora com os das rãs, dos tritões e dos frangos."

A França chegou, nesse plano fundamental e em breve irreversível, à situação que Albert Camus previa em "L'Homme Révolté" ("O Homem Revoltado"): "Deus está morto... É preciso matar a moral dos princípios, onde ainda se encontra a lembrança de Deus... O impuro... vai tornar-se a regra, e a terra deserta será entregue à força nua, que decidirá ou não da divindade do homem... Será o Estado a única voz do Destino?"

A essa pergunta, o Estado nascido de 1789 e seus cúmplices sempre responderam sim, um sim interessado. Por um trabalho incansável, conseguiram fazer uma parte importante da população admitir seu domínio sobre a organização da vida nesta terra. "O Estado-Providência torna-se realidade; o Baal-Hammon dos tempos modernos estende cada vez mais seus poderes."

A FELICIDADE, novo direito do homem sem Deus.

Que entender por Felicidade?

Uma resposta cristã:

"Todos os homens querem ser felizes, dizia Pascal, mesmo aqueles que vão se enforcar." Gustave Thibon explicita: "A inclinação à felicidade é inerente à natureza, a ponto de a própria natureza se

alterar se essa inclinação desaparecesse... O Homem tende para um fim a atingir. Se dele se desviasse, destruir-se-ia. Ele age sempre em vista de um fim a realizar, e é assim que se desenvolve plenamente. Essa felicidade é, pois, de fato, aquilo para o qual todos os homens tendem."

"Ela é feita de equilíbrio biológico, de trocas profundas com a natureza e com o próximo, de abertura à beleza, de consentimento a nosso destino e, sobretudo, do dom de si a uma obra escolhida, a seres amados, a Deus."

E a observação que o filósofo faz em seguida esclarecerá muito bem a sequência destas considerações: "Todos os homens felizes que conheço nunca se preocupam com sua própria felicidade; receberam-na por acréscimo, na esteira de sua ação e de sua dedicação: foi não a buscando que a encontraram."

Jean Daujat ("La Vie Spirituelle") precisa: "Se diversos fins atraem o Homem e constituem o motivo ordinário de suas ações — prazer, riquezas, honras, glória, amor, amizade, ciência, virtude etc.... —, alguns dos quais são bens amados por si mesmos... o fim último... é o Sumo Bem do Homem, no qual se encontram sua perfeição, sua verdadeira felicidade... é a felicidade imortal que é a posse de Deus."

A resposta revolucionária.

O homem, criado livre, pode voluntariamente desviar-se do Sumo Bem. O esquecimento e a recusa de seu fim último são intrínsecos à vida moderna atual. Gustave Thibon o constata e descobre-lhe o resultado:

"Há também essa necessidade desenfreada de prazer e de felicidade, exasperada pelos ideólogos e pelas publicidades que trabalham o mundo moderno. E, certamente, é natural desejar ser feliz. Mas o que é contra a natureza é considerar a felicidade como um direito absoluto, sem contrapartida de dever, de esforço, de amor e de sacrifícios ditados pelo amor...

"É precisamente isso que nos ensinam, proclamando aos quatro ventos o direito de todos a todas as satisfações possíveis: direito à abastança e ao conforto material, direito à saúde, à cultura, ao amor, à beleza, à volúpia...

"O que alimenta uma mentalidade reivindicativa, que se traduz simultaneamente pela busca de todas as vantagens econômicas e pela ruptura das barreiras morais que se opõem à sede de gozo."

O utilitarismo, regra de vida e de governo.

Neste ponto, o homem só se quer matéria e só é considerado sob esse aspecto.

"Ele não é mais que um sujeito dotado da faculdade de pensar e de sensibilidade", escrevia D. Karol Wojtyła, futuro Papa João Paulo II. Percebendo muito bem a gravidade da transformação, continuava: "A sensibilidade faz desejar o prazer e recusar a pena. A faculdade de pensar — a razão — foi-lhe dada para que dirija sua ação de maneira a assegurar-se o máximo de prazeres e o mínimo de pena."

O Utilitarismo impregna e dirige a sociedade moderna. No plano da pessoa, é o reino do egoísmo: "Cada pessoa é considerada pelas outras como instrumento e meio para a obtenção de satisfações diversas.

No plano do Estado, o princípio exige conceder o máximo de prazer e o mínimo de pena ao maior número."

A Hipocrisia e a Malignidade do Estado "Pôncio Pilatos"

Todas as leis relativas aos costumes, aplicadas até hoje, vão justamente nesse sentido. É sua primeira maneira de agir.

Mas o sistema no poder sabe muito bem que a felicidade é um bem estritamente pessoal, dependente da apreciação do interessado. Para dissimular a ilusão contida em sua promessa de dar a cada cidadão uma vida agradável, ele age igualmente de outra maneira, da qual extrairá uma justificativa para as leis futuras.

Da Infelicidade à revolta legalizada.

Com esse objetivo, seus cientistas e suas mídias, nota Gustave Thibon, pregam "que os impulsos do coração para as alturas espirituais se reduzem a um fenômeno químico cuja fórmula nos revelaria a origem inteiramente material..., que o desejo é uma armadilha, pois está programado no mundo invisível das células..., que não somos mais que uma quantidade desprezível de matéria lançada por acaso num mundo sem começo nem fim...

"A busca da Felicidade é fruto de uma ilusão assentada no instinto de conservação sublimado... O Homem não deve, portanto, buscar a Felicidade, mas enfrentar a Infelicidade; o único remédio para seus males será a grandeza com que lhe fizer frente."

A Verdadeira Infelicidade.

Esta só existe, escreve Simone Weil, "se o acontecimento que se apoderou de uma vida e a desenraizou a atinge, direta ou indiretamente, em todas as suas partes: social, psicológica, física. O fator social é essencial. Não há verdadeiramente infelicidade onde não há decadência social ou apreensão de tal decadência."

Com ela, os Cristãos reconhecem como símbolo da maior infelicidade possível aquela "paixão e morte como um criminoso de direito comum (que) levou Cristo a suplicar ser poupado, a buscar consolo junto aos homens, a julgar-se abandonado por Seu Pai."

A infelicidade utilitária.

Independentemente da dor e do sofrimento físicos ou orgânicos que, em certos casos, podem ser verdadeiramente a Infelicidade, a transformação das mentalidades, pelo trabalho dos grupos de pressão, faz a opinião pública englobar sob o rótulo "infelicidade" tudo o que é sentido como limitações, constrangimentos e contrariedades na satisfação dos apetites do "Eu".

Roger Garaudy, o homem da mão estendida, soube habilmente fazer avançar essa evolução e propor a luta contra a infelicidade a cristãos, muitas vezes do meio médico ou paramédico, que foram numerosos a engajar-se nela. Seduzidos ou não pela ideologia marxista, tomaram partido sentimentalmente, em nome da dignidade e da grandeza do homem, pela qualidade de vida, tão cara ao Dr. Simon. Deixaram assim julgar sua religião pela vida e, para agir, arrogaram-se o direito de excluí-la e de passar sem ela.

São agora considerados infelicidade e direito à revolta: o menor incômodo na obtenção do prazer físico com o parceiro de sua escolha; as múltiplas consequências do "turismo sexual"; toda oposição ao domínio absoluto da mulher sobre sua fecundidade; o envelhecimento sob todas as suas formas; a ausência congênita, ou a diminuição e o desaparecimento acidentais, patológicos ou mesmo naturais, de certas funções orgânicas, que acarretam um incômodo ou uma carência mais ou menos importantes, julgados insuportáveis pelo sujeito ou por outras pessoas, nas relações individuais ou sociais.

Esta lista, que se refere aos problemas da "Vida", não é exaustiva. Nas outras atividades humanas desenvolveu-se o mesmo frenesi de satisfação.

O biólogo Jacques Testart, de quem se voltará a falar, faz em seu livro "L'Œuf transparent" ("O Ovo transparente") a constatação realista e, portanto, desencantada e triste:

"Decididos em nós mesmos 'a tomar por feridas mortais nossas menores contrariedades...', estamos preparados para a produtividade cega de necessidades mesquinhas, em que o desejo se dilui, em que o sentido se perde, em que o ser se normaliza."

O Homo sapiens vai morrer, substituído pelo animal dócil, pudicamente chamado Homo bioeconomicus.

O Sistema, novo Pôncio Pilatos.

Assim o homem, a pretexto de Grandeza, de Dignidade, de Liberdade..., chegou a pronunciar o "non serviam" de Lúcifer.

Para a satisfação de seus desejos, ele se entrega totalmente à Ciência e às Técnicas, criadoras permanentes de suas novas cobiças.

Espera assim obter delas o progresso social definitivo: uma vida agradável, organizada pelo poder do começo ao fim, inclusive.

O sistema político, instigador e motor dessa evolução, não tem a coragem de assumir a responsabilidade pelas futuras decisões, pelas futuras leis que os indivíduos, subjugados pela Inovação, símbolo do Progresso, aceitaram de antemão...

O Comitê Consultivo Nacional de Ética.

A ideia desse areópago foi lançada em 18/9/1974, às vésperas da votação da lei Veil sobre a I.V.G. (interrupção voluntária da gravidez), por Valéry Giscard d'Estaing, diante de uma plateia de cientistas que "cogitavam" sobre a Biologia e o "devir" do homem. O Presidente emitira então o

voto de que fosse em breve "instaurada uma moral da espécie... implicando para o homem novos deveres correspondentes aos novos poderes da Ciência."

Em 23 de fevereiro de 1983, o ministro da Pesquisa e da Indústria — este último termo, aplicado à vida humana, faz estremecer — criava o Comitê Nacional de Ética para as Ciências da Vida e da Saúde.

Sua missão

Ela nasceu, explica Michel Serres, do seguinte fenômeno: "os triunfos e as inquietações (da Ciência) emigraram pouco a pouco, há meio século, da Física para a Biologia. Tornada científica e experimental, ela intervém doravante poderosamente nos corpos. Não nos mortos... mas nos vivos e nos possíveis, para substituir-se cada vez mais a uma função natural e aleatória, num gesto longo de programação racional e de previsão."

Consequentemente, "nossa época requer uma meditação nova sobre a concorrência animal transposta tolamente para um saber que se quer ainda humano."

"É preciso escolher o que passará do possível ao atual. Esse gesto, que Leibniz (e os Cristãos) reservava a Deus, nós o temos feito há algum tempo e teremos ocasião, mais tarde, de fazê-lo em seu lugar."

O poder disse, portanto, aos "Sábios" por ele designados:

"Conhecendo todas as descobertas e as aplicações imediatas realizadas pelos pesquisadores nesse domínio, cujos progressos parecem trazer ao homem 'um seguro contra o acaso' e um remédio 'para seu estresse de insatisfação', cabe a vós dizer o que, hoje, pode ser oficialmente praticado, e mesmo legalizado, ou o que deve ainda ser deixado no domínio do possível. Decidireis em meu nome e por mim, representante designado do Homem-deificado, que, segundo o falecido Michel Baroin, Grão-Mestre do Grande Oriente, 'medida de todas as coisas, deve ser a finalidade de toda pesquisa e de toda ação, porque é o depositário da Liberdade e da Dignidade'."

Sua Composição

O Presidente, cooptado pelo Sistema, é o Professor Jean Bernard, antigo colaborador de J. Monod, Jacques Delors e J. Saint-Geours no grupo Horizon 85, do qual se falou anteriormente.

Ele dirige a reflexão de trinta e cinco outras personalidades: 15 cientistas do setor da Pesquisa, 15 pessoas ditas competentes, interessadas pelos problemas de ética, e 5 representantes das principais famílias filosóficas e espirituais.

Entre as pessoas interessadas pela ética, é preciso citar Léon Schwartzenberg, cancerologista no hospital de Villejuif e partidário ativo da legalização da Eutanásia;

Nicole Questiaux, ex-ministra da Solidariedade Nacional, ardente militante marxista, membro do comitê diretor do P.S. e do CERES;

Paul Milliez, professor especialista em hipertensão arterial. Este recusou-se a participar, para, diz ele, "conservar minha liberdade". Esse grande amigo do Pres. Jean Bernard, partidário, entre outras coisas, do aborto, confessa-se "afastado, em sua concepção da vida e da liberdade de cada um, das posições da Santa Sé" e pergunta-se: "ainda sou católico?"

A escolha dos representantes das cinco principais famílias... é uma manifestação sarcástica e orgulhosa do ateísmo ambiente. Os quatro mandatários de religiões monoteístas nem sequer são religiosos:

- Sr. Jean Gélamur, diretor do jornal "La Croix"
- Sra. Françoise Quéré, escritora protestante
- Sr. Henri Atlan, médico judeu
- Sr. Ahmed Somia, médico muçulmano.

A eles se amalgama o filósofo marxista do P.C. Francês, Sr. Lucien Sève.

O ministério de tutela não cogitou um instante sequer de fazer participar dos trabalhos os representantes das instâncias tradicionais oficiais: Academia de Ciências Morais e Políticas, Academia de Medicina e Ordem dos Médicos.

Seu Julgamento.

Essas personalidades muito diversas têm, a priori, um ponto em comum: recusar-se a qualquer referência a Deus Criador, ao Verdadeiro e ao Bem para o estabelecimento de seu julgamento.

Estudarão os problemas submetidos a suas reflexões em toda liberdade de consciência, como livres-pensadores.

Muito bem informadas, em sua grande maioria, sobre as recentes descobertas científicas, sobre as aplicações já realizadas e aceitas pela opinião, sobre as inovações em fase de desenvolvimento, deverão fazer a síntese de seus pensamentos e de seus sentimentos de modo sincero para, finalmente, dizer: "Isto é lícito e/ou aquilo deverá esperar." Com efeito, o "permitido", legalizado ou não hoje, jamais voltará a ser posto em questão amanhã. O Comitê concederá a mesma autorização a realizações técnicas derivadas das precedentes, mas que ainda exigem certa evolução dos costumes...!

Jacques Testart, mestre na matéria, confirma esse julgamento: "Um comitê, armado de uma grande rede ética, filtraria a areia de nossas secreções inventivas para isolar as mais belas feras do Progresso, aquelas que se poriam de imediato no motor dos desejos... É esquecer que os bichos mais estranhos... mesmo descartados, continuarão, por suas cópulas imprevisíveis, a ampliar o inventário do bestiário."

Por ora, o Comitê não pode ser outra coisa senão um fraco redutor de velocidade da utilização às claras das técnicas devoradoras da pessoa humana.

Suas interdições-recomendações platônicas deixarão os cientistas continuar seus trabalhos na sombra dos laboratórios.

Darão tempo a todas as organizações e a todos os políticos partidários ativos da criação humana racional para fazer "avançar" a mentalidade da boa gente, com o apoio amplificador das mídias.

Numa palavra, o Comitê não serve nem servirá para nada!

Tudo depende, infelizmente, do Poder. Conforme suas utilidades político-seletivas, o Estado dará força de lei a certas decisões do Comitê. Fará a Previdência Social ou o orçamento geral assumirem seu encargo financeiro e, quanto a algumas delas, as imporá à população.

Seus meios de coerção — neste mundo venal e gozador — baseiam-se sobretudo no dinheiro: a Previdência Social (cobertura... ou não) para cerca de 83% da população e pressões sobre as caixas dos Não Assalariados, por meio dos numerosos ministérios de tutela. Para o corpo médico dos hospitais, o pertencimento ao funcionalismo público será o argumento decisivo.

L.D.

O SUICÍDIO DE LUTERO

Martinho Lutero começara seus estudos de Direito em 20 de maio de 1505, na Universidade de Erfurt. Infelizmente, pouco tempo depois encontrou seu amigo Jerônimo Buntz; seguiu-se uma briga, travou-se um duelo e Lutero matou seu companheiro. Em junho desse mesmo ano, inquieto com as consequências desse homicídio, Martinho foi à casa de seu protetor e amigo, João Braun, vigário colegial em Eisenach, para pedir-lhe conselho. Este o exortou a entrar em religião para evitar as consequências judiciais do caso, e em 17 de julho de 1505 ele entrou no convento dos Eremitas de Santo Agostinho, em Erfurt. Beneficiou-se assim do direito de asilo, então reconhecido pela justiça civil. Seu primeiro tratado, redigido por ele mesmo, traz como título: "*Sobre aqueles que se refugiam nas igrejas, muito útil tanto para os juízes seculares como para os reitores de uma igreja e os prelados dos mosteiros*" ("*De his qui ad ecclesiam confugiunt tam judicibus secularibus quam Ecclesiae Rectoribus et Monasteriorum Praelatis perutilis*"). Apareceu em 1517 anonimamente e depois, em 1520, com o nome de Lutero. Lembra-se que aquele que mata sem ter sido inimigo, por erro ou sem premeditação, não é culpado segundo a lei de Moisés.

Mas em seu mosteiro Lutero não encontrou a paz da alma. Sua vocação, bem discutível, foi mais o resultado de um medo do que de um chamado divino ou de um amor à oração e à solidão.

Por seu temperamento hereditário, completado por sua educação familiar, Martinho era dotado de um caráter violento e arrebatado, de tipo primário, que, ao primeiro impulso, se lança à ação sem refletir, associado a uma alma escrupulosa que rumina longamente, depois de ter agido, o erro ou a falta que não deveria ter cometido e que poderia ter sido evitada com um pouco de reflexão. É um tipo de humanidade muito difundido neste mundo e que, evidentemente, não deveria provocar uma angústia suicida.

Um homicídio cometido no decurso de uma rixa, sem dúvida mais acidental que premeditado, jamais deveria ter provocado essa crise, que só fez acentuar-se ao longo de sua existência, até o suicídio final. É preciso acrescentar outra coisa.

Um psicanalista freudiano, o Sr. Roland Dalbiez, publicou há algum tempo um estudo sobre "*L'Angoisse de Luther*" ("*A Angústia de Lutero*"), no qual sustenta uma tese bem estranha. Atribui a Lutero, diz ele, "*... uma neurose de angústia gravíssima, tão grave que cabe perguntar se não seria a de um estado-limite nas fronteiras entre a neurose, por um lado, e o raptus suicida ou o automatismo teleológico antissuicida, por outro. Ele não escolhe uma ou outra dessas soluções; aquela a que chega sai de seu inconsciente e se impõe a ele de modo necessitante...*". Sublinhamos as expressões que tendem a negar a liberdade humana neste texto de um psicanalista, o que é inteiramente conforme ao pensamento de Freud.

Para escapar à voz de sua consciência, para sufocar em si a angústia nascente, Lutero retomou uma tese, falsamente atribuída a Santo Agostinho, sobre a justificação somente pela fé, sem as obras, graças ao sacrifício de Cristo, que carregou sobre si os pecados dos homens. Eis o texto de Lutero:

> "*É preciso olhar para Cristo, no qual, quando vires que teus pecados estão fixados, estarás em segurança em relação aos pecados, à morte e ao inferno. Dirás, com efeito: meus pecados não são meus, pois não estão em mim, mas estão em outro, a saber, em Cristo; portanto, não poderão prejudicar-me. É preciso, com efeito, um esforço extremo para poder apreender essas coisas pela fé e crer nelas a ponto de dizer: pequei e não pequei, a fim de que seja vencida a consciência, essa dominadora poderosíssima que muitas vezes arrastou os homens ao desespero, à faca ou à corda. (Est autem maximus labor posse haec ita fide apprehendere et credere ut dicas: peccavi et non peccavi, ut sic vincatur conscientia, potentissima domina quae saepe ad desperationem, ad gladium et ad laqueum homines adigit). É conhecido o exemplo daquele homem que, tentado por sua consciência, dizia: não pequei. Com efeito, a consciência só pode estar tranquila se os pecados forem afastados de seu olhar. É preciso, assim, que sejam afastados de teu olhar de tal modo que olhes não para o que fizeste, não para tua vida, não para tua consciência, mas para Cristo...*" (*In Esaiam prophetam scholia*, cap. 53).

Com esse texto, o Sr. Dalbiez pretende demonstrar que Lutero tentou escapar à angústia graças ao que chama de um "*automatismo teleológico antissuicida*". Por mais que releiamos esse texto, nada encontramos nele de automático, mas sim um raciocínio bem sofisticado; uma recusa da verdade, que no entanto salta aos olhos: pequei, mas não quero reconhecê-lo. É preciso um esforço extremo, um "*maximus labor*", para afirmar o contrário daquilo que se sabe muito bem ser verdadeiro. É uma maneira de afundar-se na mentira, e por mais que alguém se autossugestione para admirar-se puro de toda falta ou erro, a consciência permanece a mesma, como o olho que fitava Caim no fundo do túmulo que ele próprio cavara. Fixada em nosso espírito, essa consciência não é outra coisa senão a voz do bom senso e da razão. Aliás, o Sr. Dalbiez reconhece que "*sua adesão à doutrina da justificação pela fé especial não o tranquilizou totalmente; num certo sentido, pode-se dizer que ele nunca conseguiu aderir a ela completamente.*" Sublinhamos os advérbios "totalmente" e "completamente". Eles mostram bem as dificuldades da tese freudiana.

Se Lutero fabricou para si seu próprio sistema religioso e moral, sabe muito bem que é uma mentira; não pode aderir a ele de modo algum. É a atitude de uma criança que diz à mãe, corando: "Não fui eu!", toda inquieta por saber se sua mentira "vai colar".

Esse ódio contra a consciência não pode ser de origem divina nem humana; supõe uma tentação demoníaca. Satanás sabe muito bem que, ao levantar uma alma contra a voz razoável de sua consciência, torna-se senhor dela. O Sr. Dalbiez continua: "*É preciso lutar sem cessar contra ela (a consciência), pois ela ameaça sempre encurralar no desespero, obrigar o homem a cortar a própria garganta ou a enforcar-se*". A ameaça não vem da consciência, mas de uma atitude de recusa diante do próprio ato: "*Para todo pecado há misericórdia. Falta confessada já está perdoada*". A paz da consciência segue o ato de reconhecimento da falta. Mas, se alguém nega ter sido culpado, envolve-se num orgulho surdo, e a falta não confessada e, portanto, não perdoada persegue-o inelutavelmente: torna-se ideia fixa, depois fonte de neurose, e não resta senão o suicídio para escapar ao olhar de sua consciência, isto é, de Deus. Chama-se a isso uma fuga para a frente.

Examinemos essa marcha para o abismo que foi a vida de Lutero. Temos sobre suas crises de angústia o testemunho de Melanchthon:

> "*Muitas vezes, quando pensava atentamente na cólera de Deus ou nos espantosos exemplos dos castigos divinos, era subitamente tomado por tal terror que quase perdia os sentidos. (Subito tanti terrores concutiebant, ut paene exanimaretur). Eu mesmo o vi, participando de uma discussão doutrinal, tomado de consternação por causa de sua aplicação, deitar-se numa cama num quarto vizinho, onde misturava a uma invocação este versículo muitas vezes repetido: 'Deus encerrou todos os homens no pecado para usar de misericórdia para com todos' (Conclusit omnes sub peccatum ut omnium misereatur)*".

Lutero esforça-se aqui por lançar sobre Deus a responsabilidade pelas faltas. Ora, os homens não estão encerrados no pecado; têm a liberdade de repelir as tentações; não são prisioneiros de um "servo-arbítrio", como afirmou Lutero. Cochlaeus conta-nos uma crise que acometera Lutero quando era monge. Assistindo, no coro, à leitura do evangelho do possesso, em São Marcos, desabou no chão gritando: "*Não sou eu, não sou eu!*"

Num fragmento das "*Conversas à Mesa*", relata-se uma conversa de Lutero com o Sr. Leonhardt, pastor de Guben, no ano de 1541:

> "*Disse-nos que, quando estivera preso, o diabo o atormentara malignamente e rira gostosamente quando ele pegara uma faca na mão, pois lhe dissera: 'Pois bem! mata-te!' Por isso tivera muitas vezes de atirar a faca para longe de si. Do mesmo modo, quando via fio no chão, apanhava-o e juntara tanto dele que pudera fazer uma corda na qual podia enforcar-se. E o diabo chegara a impeli-lo a tal ponto que ele já não era capaz de recitar o Pai-Nosso nem de ler os Salmos, que, no entanto, habitualmente conhecia tão bem. Então o Doutor Lutero respondeu-lhe: Também a mim aconteceu muitas vezes que, quando peguei uma faca na mão, tais maus pensamentos me vieram ao espírito, e que muitas vezes não pude rezar e que então o diabo me expulsou de meu quarto...*"

"*É impossível*, conclui o Sr. Dalbiez, *contestar que Lutero foi torturado pela ideia de suicidar-se... Estando o livre-arbítrio submerso, já não se trata de uma tentação, mas de um impulso mórbido...*" Afirmar que o livre-arbítrio está submerso equivale a dizer que a graça de Deus já não pode salvar o pecador, uma vez que essa graça se dirige sempre à nossa liberdade. É, portanto, uma blasfêmia contra Deus.

Prossigamos esta investigação. Lutero permaneceu, até a morte, professor de Sagrada Escritura em Wittenberg. Entre seus alunos, o jovem Jerônimo Weller era seu discípulo predileto. Também ele era inclinado à melancolia, mergulhado numa tristeza mórbida da qual tinha dificuldade para sair. Lutero envia-lhe seus conselhos:

> *"Todas as vezes que o demônio te atormentar com esses pensamentos de tristeza, procura imediatamente a companhia de teus semelhantes, ou põe-te a beber ou a jogar, dize gracejos picantes, procura divertir-te. É preciso até, às vezes, cometer um pecado por ódio e por desprezo ao diabo, a fim de não lhe deixar ocasião de nos criar escrúpulos por nada..."*
>
> *"E que outra razão crês que tenho para beber cada vez menos água, para ter cada vez menos comedimento em minhas palavras e para gostar cada vez mais das boas refeições? Com isso, também eu quero zombar do diabo e atormentá-lo, ele que se preparava para me atormentar e zombar de mim! Oh! se eu pudesse enfim encontrar alguns bons pecados para enganar o diabo, para fazê-lo compreender que não reconheço pecado algum e que minha consciência não me censura nenhum! Temos absolutamente de afastar todo o decálogo de nossos olhos e de nosso espírito, nós a quem o diabo assim ataca e atormenta..."*

Num comentário à Epístola aos Gálatas, de 1535, Lutero pergunta-se como a lei foi ab-rogada. Trata-se, bem o sabemos, da lei mosaica. Eis o que ele responde:

> *"Ela o foi inteiramente, sem reserva, de modo que já não pode nem acusar nem atormentar o fiel — doutrina da mais alta importância, que é preciso pregar sobre os telhados, pois leva consolação às consciências, sobretudo nas horas em que o pavor nos oprime. Eu o disse muitas vezes e o repito ainda, pois nunca se diz o bastante: o cristão que apreende pela fé o benefício de Cristo está absolutamente acima de toda lei, está liberto de todas as obrigações para com a lei... Quando Tomás (Santo Tomás de Aquino) e os outros teólogos da Escola falam da lei de Moisés, dizem que foram as leis judiciais e cerimoniais dos judeus que foram ab-rogadas, mas que não é assim com as leis morais (isto é, com o Decálogo). Não sabem o que dizem..."*

Há, portanto, em Lutero duas afirmações que parecem contraditórias, mas que, na verdade, se completam bem. Ele começa por afirmar que o homem está encerrado no pecado, que só pode escapar à sua consciência transferindo o pecado para Cristo. Confissão de impotência humana em vista do Bem, negação do livre-arbítrio. Num segundo momento, reivindica uma libertação em relação às leis morais. Opõe, portanto, uma recusa a uma ordem natural pensada por Deus e inscrita em nossa natureza, uma recusa de todo ditame da razão expresso pela consciência. Quer poder deixar-se arrastar pelas paixões desarrazoadas e violentas e, ao mesmo tempo, sufocar as censuras de sua consciência sob mentiras e sofismas dos quais já não pode ser vítima. É a quadratura do círculo. Não resta senão um desespero definitivo, ao qual já não há meio de escapar.

Um dia, algum tempo antes de sua morte, Lutero estava sentado, numa bela tarde de verão, num banco solitário no fundo de seu jardim em Wittenberg. Sua esposa, Catarina Bora, veio juntar-se a

ele. Ele estava mergulhado num silêncio sombrio; seu pensamento tomara a direção do céu. Exclamou de repente: "*Ó belo céu, nunca te verei!*" A infeliz Catarina Bora, aterrorizada com o que acabara de ouvir, levantou-se e, aproximando-se dele: "*E se voltássemos atrás?*", disse com voz trêmula. "*Não*", respondeu Lutero, "*é inútil pensar nisso.*" "*Por quê?*" "*Porque o carro avançou longe demais na lama.*" E o desventurado, para fugir à vista daquele céu que excitava em sua alma tantos remorsos, levantou-se e foi trancar-se em sua casa. A graça de Deus, no entanto, passara naquele momento por uma reflexão de sua esposa. Ai!

Loucura obsessiva que não o deixou mais, seu desespero roía-lhe o coração. "*O infeliz queria por vezes*, escreve Ed. Drumont, *buscar refúgio na oração, mas já não podia. Sua própria oração era um grito de ódio: 'Não posso rezar sem amaldiçoar, e se digo: Santificado seja o vosso nome, acrescento: Maldito, danado seja o nome de papista! Se digo: Venha a nós o vosso reino!, acrescento: Maldito, danado, aniquilado seja o papado! Se digo: Seja feita a vossa vontade, acrescento: Malditos, danados sejam os desígnios dos papistas! Eis minha oração...*'"

A vida do apóstata tornara-se um verdadeiro inferno. Ele temia a morte, ao mesmo tempo que a desejava ardentemente. "*O mundo está farto de mim e eu estou farto dele*, declarava. *O divórcio estará feito em breve... Ah, se houvesse aqui um turco para me matar!...*"

Em suas "*Conversas à Mesa*", escrevera: "*O diabo conduz primeiro os homens à desobediência e à traição, como Judas; impele-os em seguida ao desespero, de modo que acabam por enforcar-se ou estrangular-se.*" Pois a voz do diabo "*tem um som tão terrível que acontece de homens, após um colóquio noturno com o Demônio, serem encontrados mortos no dia seguinte, o que muitas vezes, acrescenta ele, quase me aconteceu a mim mesmo.*" Essas reflexões mostram quão justa era a visão que esse homem tinha de seu próprio itinerário. É bem verdade que o suicídio não é necessariamente nem sempre um ato de loucura; pode ser também um ato de suprema lucidez na possessão demoníaca.

Eis o relato de sua morte, feito por seu criado, Rudtfeld, relato publicado pelo erudito Sedulius em 1606:

> "*Martinho Lutero deixou-se vencer por sua intemperança habitual e bebeu com tanto excesso que fomos obrigados a levá-lo, absolutamente prostrado pela embriaguez, e a deitá-lo em sua cama... No dia seguinte, voltamos para junto de nosso amo para ajudá-lo a vestir-se, segundo nosso costume. Vimos então — ó dor! — o dito nosso amo Martinho enforcado em sua cama e miseravelmente estrangulado. Anunciamos aos príncipes, seus convivas da véspera, o execrável fim de Lutero. Estes, tomados de terror como nós mesmos, comprometeram-nos imediatamente, com mil promessas e com as mais solenes adjurações, a guardar antes de tudo, sobre esse acontecimento, um profundo e eterno silêncio, para que nada fosse divulgado; pediram-nos em seguida que desprendêssemos do laço o horrível cadáver de Lutero, que o puséssemos em sua cama e que espalhássemos entre o povo que meu amo deixara subitamente a vida.*"

O doutor de Coster, chamado, constatou a boca convulsionada, o lado direito do rosto negro, o pescoço vermelho e deformado, como se tivesse sido estrangulado. Pode-se verificar esse diagnóstico numa gravura feita no dia seguinte à sua morte por Lucas Fortnagel e publicada por Jacques Maritain em sua obra "*Trois réformateurs*" *("Três reformadores")*, na página 49.

Em seu livro sobre os "*Três reformadores*", Jacques Maritain dá uma lista impressionante dos amigos, companheiros e primeiros discípulos de Lutero que se suicidaram. Foi uma verdadeira epidemia. Georg Besler, por exemplo, um dos primeiros propagadores do Luteranismo em Nuremberg, caiu numa melancolia tão profunda que, em 1536, deixou a esposa no meio da noite e cravou um chuço em pleno peito...

Há uma ironia amarga no espetáculo desses pregadores luteranos que escrevem obras de consolação contra o medo da morte e da cólera de Deus, contra a tristeza, contra a dúvida a respeito da graça de Deus e da Felicidade eterna. Não sabem como exaltar a consolação que traz o "Novo Evangelho" contra a angústia que produziria, segundo dizem, a doutrina católica, e são obrigados a chamar publicamente a atenção para o aumento da tristeza e dos suicídios...

Publicam obras como esta: J. Magdeburgius: "*Um belo remédio para suavizar as penas e as tristezas dos cristãos que sofrem*" (Lübeck, 1555).

É bem verdade que um ensinamento religioso que pretende negar ao homem seu livre-arbítrio tira-lhe, por isso mesmo, a possibilidade da salvação eterna de sua alma e o condena ao desespero e ao suicídio.

E.C.

GNOSE E BUDISMO

Nas fontes do budismo

A história religiosa da Ásia Central e da Índia se apresenta, para nós, ocidentais, com uma dupla dificuldade. Com efeito, as populações desses países não têm história, nem cronologia, nem anais, a não ser por algumas crônicas de famílias principescas na Índia, de caráter mais ou menos lendário. Os povos da Índia viveram à margem de nossa civilização ocidental. É, portanto, muito difícil situar seus monumentos, seus escritos e suas lendas em relação a nós.

A tentação, bastante natural, de arqueólogos e historiadores foi a de criar do zero uma cronologia e estruturas históricas para neles inserir suas descobertas e tentar confrontá-las com a história do nosso Ocidente. Ao fazerem isso, foram muitas vezes levados a modificar seus juízos e suas observações sobre os achados que haviam conseguido reunir para que se enquadrassem em suas cronologias; e quando a tarefa se mostrava difícil, tiveram grande relutância em rever suas estruturas. Ora, as descobertas arqueológicas e paleográficas mais recentes, em particular as do início do nosso século, deveriam ter provocado um questionamento dessas construções em parte arbitrárias, mas os historiadores continuaram a tomar como referência seus predecessores, ainda que por vezes assinalando dúvidas e pontos de interrogação aqui ou ali. Nas páginas a seguir, não pretendemos revelar novos documentos, nem fatos incertos ou discutíveis. Contentar-nos-emos em reunir, sob uma nova ordem, uma grande quantidade de descobertas recentes, já bem conhecidas, ao menos para os especialistas da Ásia. Esforçar-nos-emos por rejeitar as cronologias consagradas nos manuais clássicos, a fim de fazer surgir aspectos novos e inesperados aos quais os olhares não estavam habituados. Então veremos desenhar-se diante de nós um quadro inédito das origens do budismo.

Uma segunda dificuldade deverá ser superada. Pelo fato de a Ásia Central nos parecer misteriosa, distante e desconhecida, certos indianistas quiseram fazer dela o berço de todas as civilizações, o ponto de partida de todas as religiões, a morada da divindade primitiva, aquela que teria iniciado nossos primeiros pais em uma revelação misteriosa da qual se originaram todas as formas religiosas espalhadas pelo mundo. É este o sentido e o conteúdo de toda uma literatura indianista que atualmente atravanca as prateleiras das livrarias.

Ora, o exame dos fatos mostra com evidência que não é nada disso. A Ásia Central e a Índia foram civilizadas pelo Ocidente. Esse movimento colonizador partiu do Oeste e se espalhou, ao longo dos séculos, pela Ásia.

Antes das expedições de Alexandre, os persas de Dario haviam invadido e colonizado o vale do Indo, onde estabeleceram uma satrapia do Grande Rei. Os monumentos da Índia remetem aos da Babilônia e da Pérsia. Na esteira dos persas, os gregos de Alexandre estabeleceram reinos gregos no Punjab e, durante vários séculos, esses gregos desenvolveram em toda a Ásia Central uma civilização helênica, a dos reinos da Báctria e da Sogdiana, que deixaram nos manuscritos hindus a lembrança dos Yavanas e, nos monumentos da Índia, a marca da influência grega e romana. O

conde Goblet d’Alviella demonstrou essa obra civilizadora em seu livro: «O que a Índia deve à Grécia»; o que equivale a dizer: todo o essencial de sua civilização, da escultura e da pintura até a literatura e mesmo a arte dramática.

A partir do início da era cristã, a invasão dos citas e dos partas — os Palavas dos manuscritos da Índia — provocou uma reviravolta nas influências ocidentais. Esses partas e citas vieram do sul da Rússia; conquistaram os reinos da Índia, mas preservaram e respeitaram sua civilização. Eles a difundiram na Ásia Central. A partir do século II ou III de nossa era, constituíram uma ponte entre a Índia e os países recém-convertidos ao cristianismo. Veremos que esses reinos citas estão na origem da expansão do budismo pela Ásia. Assistimos, portanto, a um movimento civilizador vindo do Ocidente que se espalha pela Ásia. De fato, se por um lado constatamos, ao longo dos séculos, movimentos migratórios de populações vindas do norte da Ásia em direção ao sul e à Europa, por outro lado constatamos também que esses povos, ao emigrarem, saqueiam e destroem tudo em sua passagem, mas, uma vez estabilizados e fixados à terra, sofrem uma influência civilizadora de origem ocidental — grega, latina e cristã. E isso é fundamental para compreender a origem e a expansão do budismo.

Pretender que o budismo está na origem das religiões da Ásia ocidental é construir uma hipótese sobre o vazio. Se os persas, os gregos и os citas ocuparam durante séculos o noroeste do Hindustão, se comunidades cristãs se estabeleceram na Índia e na Ásia Central, a Europa, por sua vez, jamais sofreu uma invasão indiana, nem conheceu uma igreja búdica. Os monumentos da Índia testemunham uma influência persa e grega; em contrapartida, nenhum monumento da Ásia Menor ou do Egito lembra o estilo dos hindus. Não encontramos nenhuma menção a um culto búdico em toda a literatura antiga — latina, grega ou oriental — anterior ao século II de nossa era, em uma época em que os contatos entre esses países eram numerosos. A primeira menção a um Botta, a quem os hindus prestam um culto divino, encontra-se nos «Stromata» de Clemente de Alexandria, cuja redação remonta talvez ao final do século II de nossa era.

Afirmar a existência de um Buda que teria vivido no século V ou VI antes de Cristo é construir sobre o vazio. Não existe o menor indício de prova para tal asserção. Max Müller, em seu livro sobre a Índia, escreve: «Passei a vida inteira buscando os meios pelos quais o budismo teria agido sobre o cristianismo. Esses meios, eu não os encontrei».

O culto a Buda aparece pela primeira vez no reino cita da Báctria, na província de Gandara, situada no vale de Peshawar, região que atualmente faz parte do Paquistão. A arte búdica de Gandara desenvolveu-se ao longo dos primeiros séculos da era cristã sob os soberanos Cuchana, descendentes dos citas.

O primeiro Buda se apresenta na forma de um mestre a ensinar seus discípulos. Ele se posta de pé, com a mão direita levantada. Seu rosto é clássico, com nariz e sobrancelhas retilíneos, cabelos cacheados. É um filósofo, vestido com uma toga, que circula rodeado por seus discípulos. Quando sua cabeça está aureolada, ele tem toda a aparência de um Apolo grego. Nesses primeiros monumentos búdicos, o clima apagou todas as pinturas murais. Restam-nos apenas as esculturas talhadas no xisto cinzento da região. Essa escola de Gandara é chamada de a primeira arte búdica indiana. Mas não nos enganemos: é uma arte essencialmente grega ou romana. O Buda não se apresenta ali, de modo algum, com as formas espessas, retorcidas e caricatas que encontraremos mais tarde nos templos da Índia.

As tentativas de datação dessas esculturas são bastante decepcionantes. Segundo os especialistas, elas se escalonam entre o século III a.C. e o século VI de nossa era. Tentemos restringir esse leque.

Émile Mâle, o célebre historiador da arte religiosa do Ocidente, demonstrou que as mais antigas basílicas cristãs da Gália foram concebidas por artistas cristãos, eles próprios inspirados pelos monumentos cristãos da Síria, tanto no que diz respeito à arquitetura quanto à escultura e aos motivos decorativos. Ele então colocou lado a lado os baixos-relevos de Gandara e os sarcófagos cristãos das catacumbas, especialmente os das oficinas de Arles, na Provença. Constatou parentescos de inspiração muito próximos, quase idênticos. De ambos os lados, Jesus Cristo e o Buda são apresentados como personagens com vestes clássicas, alinhados paralelamente em nichos separados por pequenas colunas ou por troncos de arbustos encimados por folhagens. Eles estão de pé, com a mão levantada, rodeados por seus discípulos, que parecem, com seus gestos, dar assentimento ao ensinamento do mestre. Émile Mâle concluiu que os mesmos artistas trabalharam para as duas igrejas e que suas oficinas de escultura estavam instaladas em Antioquia, na Síria. Encontrou-se até mesmo, em um baixo-relevo de Gandara representando o nascimento de Buda, uma imagem inegável do Bom Pastor, esculpida no painel de um pilar coríntio. No pedestal de uma estátua de Buda encontrada em Haxnagar, notou-se uma data: o ano 274 de uma era desconhecida. Se se tratar da era de Gondofares, estamos em 214 d.C.; se for a era dos Sakyas, isto é, dos citas (Sakya é seu nome em sânscrito), em 352 d.C. Estamos, portanto, no final do século III ou início do século IV de nossa era. Ora, sabemos que o apóstolo São Tomé esteve com o rei indiano Gondofares no decorrer do século I d.C. Era um rei parta que reinava sobre uma parte de Gandara. Seu sobrinho Abdegares o sucedeu por volta do ano 70 d.C. Esses reis indo-citas e partas receberam, portanto, o cristianismo muito cedo, e uma inspiração iconográfica comum às duas religiões é perfeitamente verossímil, corroborada, aliás, pelas datas que acabamos de precisar. O culto a Buda surgiu pela primeira vez no século III de nossa era, e não antes.

Afirmar, como o fizeram vários historiadores, que esse culto a Buda foi precedido por uma longa época em que o budismo se encontrava latente e como que «adormecido» é afirmar o que primeiro se deveria provar. Transferiu-se para um passado distante e incontrolável um culto simbólico a Buda — representado pela veneração da pegada de seus pés, da roda, da árvore ou de alguns caracteres sânscritos —, sem ver que essas superstições populares não poderiam preceder o culto ao Santo, mas sim complementar, muito tempo depois, um culto e uma liturgia já instalados e florescentes.

Viajantes e missionários cristãos notaram, ao longo dos séculos, os numerosos elementos que as comunidades budistas tomaram emprestado do cristianismo. Deram explicações que parecem plausíveis e são provavelmente verdadeiras, ao menos em parte. Alguns destacaram a justaposição, na Ásia Central, de comunidades nestorianas e mosteiros búdicos, o que poderia explicar esses empréstimos. Outros evocaram a influência de missionários cristãos na Idade Média e no século XVI. Tudo isso é possível, mas não é certo.

Contudo, as descobertas arqueológicas e paleográficas do final do século passado e do início deste revelam uma influência muito mais considerável e provavelmente decisiva na própria formação do budismo: a dos maniqueus.

Em vez de inventar um Buda mítico que teria vivido vários séculos antes da era cristã, os historiadores deveriam ter observado primeiro os Budas verdadeiros que existiram, que conhecemos, pois eles mesmos se deram esse título de «Buda», que significa «Iluminado». É o que resta a ser demonstrado.

O buda de luz, Mani

O maniqueísmo se apresentou como uma «Religião da Luz», uma «Igreja da Justiça». A Igreja é a comunidade dos Eleitos, dos Justos, dos Verídicos. Ela compreende os «Ouvintes», aqueles que aprendem a Verdade — catecúmenos, portanto —, ajoelhados diante dos Eleitos, dignitários que desfrutam da iniciação completa, para receber a imposição das mãos como sinal de perdão de seus pecados.

O fundador dessa igreja é um certo Esciciano (o Cita), que teria vivido, segundo se diz, no tempo dos apóstolos. Ele teria pregado uma gnose cristã na Palestina. Seu discípulo, Terenbinto, redigiu quatro livros contendo seu ensinamento: os Mistérios, os Capítulos, o Evangelho e o Tesouro. Após a morte de seu mestre, Terenbinto foi para a Babilônia, declarou chamar-se «Buda», ter nascido de uma virgem e ter sido alimentado pelos anjos nas montanhas.

Mas o mestre que deu seu nome a essa Igreja gnóstica é Mani (216-277), que os latinos e os gregos chamaram de Maniqueu. Mais do que um pensador e um fundador de religião, ele foi um notável organizador e construtor de Igrejas e comunidades que se espalharam por todo o Oriente e até a Ásia Central. Seu ensinamento é simplesmente a Gnose de Marcião e de Basílides. Não é original. Apenas insiste, com particular ênfase, em um duplo princípio do mundo — a existência de um deus bom e de um deus mau em eterno conflito — e na reencarnação das almas.

Ele se deu o nome de «Mani», que em sânscrito significa «gema, pedra preciosa». Em um hino maniqueísta, o «Cântico da Pérola», extraído dos Atos de Tomé, ele é saudado com o título de «Filho de Rei». Nesse hino, nos é contado que o criador depositou no corpo de Adão uma pérola preciosa que, passando de corpo em corpo, deu nascimento a Jesus no seio de Maria. Ele mesmo, Mani, se diz filho de uma viúva, portanto, concebido pela obra do Espírito Santo (os maçons, que são os autênticos herdeiros dos maniqueus, ainda hoje se chamam, entre si, de os Filhos da Viúva). Ele, portanto, também saiu da Pérola, essa pedra preciosa da qual tomou o nome. Instalado na Babilônia, como seu mestre Terenbinto, ele explica a seus discípulos: «Depois que a Igreja da Carne foi elevada às alturas, então foi inaugurado meu apostolado, sobre o qual me interrogastes. Desde então, o Paráclito foi enviado, o Espírito da Verdade, que veio a vós nesta última geração, conforme o que Jesus havia dito: “Na hora em que eu partir, eu vos enviarei o Paráclito, e quando o Paráclito vier, ele instruirá o mundo e vos falará sobre a Justiça.”» Em seguida, ele conta que, durante o reinado do rei Artaxes, rei sassânida que reinou no século III de nossa era sobre a Pérsia, «o Paráclito vivo desceu até ele, conversou com ele e lhe revelou os mistérios ocultos». Após enumerá-los, ele conclui: «Assim me foi revelado pelo Paráclito tudo o que aconteceu e tudo o que acontecerá, tudo o que o olho vê, tudo o que o ouvido ouve, tudo o que a inteligência compreende. Por ele aprendi a conhecer tudo (é a Gnose), por ele vi o todo (é o panteísmo), tornei-me com ele um só corpo и um só espírito». Trata-se, portanto, de uma identificação total com o Espírito divino. O maniqueísmo é, de fato, como toda gnose, uma heresia que se desenvolveu sobre o tronco cristão como um tumor parasita. Com efeito, Mani se diz discípulo fiel de Jesus. Suas cartas começam com a fórmula: «*Manichaeus apostolus Jesu Christi*». Ele compôs hinos em honra de

Jesus. Seus discípulos compuseram outros em sua honra: orações a Mani, hinos em honra de seu martírio, salmos para a festa de Bema em honra de sua morte, etc.

Lê-se no início de seus «Kephalaia» (ou Capítulos): «O Iluminador (o Buda) diz a seus discípulos: No fim dos anos do rei Artaxes, parti para pregar. Fui em um navio ao país dos indianos. Preguei-lhes a esperança da vida e escolhi lá uma boa elite. No ano em que o rei Artaxes morreu e seu filho Sapor se tornou rei, ele me mandou chamar e eu fui em um navio do país dos indianos para o país dos persas, e do país dos persas, venho para o país da Babilônia...».

Na introdução de seu livro dos «Kephalaia», Mani insiste em seus três precursores: Jesus, Zarades (sem dúvida Zoroastro?) e Buda. São, diz ele, seus três irmãos, intérpretes da mesma sabedoria. «Todos os apóstolos, meus irmãos que vieram antes de mim, não escreveram sua sabedoria, como eu a escrevi. Eles не a representaram em pinturas, como eu a pintei. Minha religião, desde sua origem, supera as religiões anteriores». Nota-se a progressão dessa confissão. Jesus não se distingue de Zarades, nem de Buda; no entanto, é sempre nomeado primeiro, de modo que os outros parecem ser seus discípulos. Eles não deram um ensinamento original, distinto do seu. Mani assinala bem a identidade de seus ensinamentos. São os mestres da Igreja gnóstica que ele não fundou, mas que difundiu na Ásia. Não se encontram em seu ensinamento características particulares que poderiam vir de um budismo ensinado antes dele, tal como nos aparece hoje nos livros sânscritos.

«No ensinamento original de Mani», escreve Burkitt, «não vejo nenhum traço seguro que nos faça reconhecer o budismo como elemento constitutivo. Buda é mencionado por Mani com respeito, como ele menciona Platão e Hermes Trismegisto». Ele é, portanto, um elo em uma corrente de mestres gnósticos sucessivos. Alfaric afirma que Mani não conheceu o Buda, mas somente a gnose de seu tempo.

Quando a Igreja cristã, grega ou nestoriana, aceitava o retorno de maniqueus convertidos, ela lhes impunha uma fórmula de abjuração pela qual rejeitavam o ensinamento de Esciciano, de Zarades, de Buda e de Mani. Esses quatro personagens eram, portanto, considerados os chefes sucessivos de uma mesma religião. Fica evidente, portanto, que o Buda de quem Mani fala não é outro senão seu predecessor, Terenbinto.

A terceira homilia dos maniqueus nos narra a Paixão de Mani. É uma decalcação sistemática da Paixão de Cristo e dos relatos de mártires cristãos. Ignora-se a data de sua morte. Ele é preso pelo rei sassânida, jogado na prisão, onde morre de esgotamento após algum tempo. Em seguida, ocorre a Ascensão: Mani rejeita seu corpo e sobe com a rapidez de uma flecha ou de um relâmpago até a esfera lunar, de onde velará por sua Igreja. Como na morte de Jesus, ocorrem fenômenos sobrenaturais: o céu escurece, a terra treme, uma grande voz se faz ouvir, os homens se perturbam e caem com o rosto no chão. O boato de sua morte se espalha pela cidade, os discípulos se reúnem à porta da prisão e se lamentam. Três santas mulheres vêm beijar o rosto do morto e fogem, por medo do rei.

Não se trata de uma crucificação, embora a palavra seja empregada: «crucificação ou dârgirdêh». Mas é preciso compreender bem o sentido dessa palavra para os gnósticos. A cruz, para os gnósticos, é o stauros, o limite que se deve transpor para abandonar seu corpo de podridão e retornar ao Pleroma, o Grande Todo divino.

O primeiro sucessor de Mani é Mar Sisin, que os gregos chamaram de Sisinio. Outras homilias nos narram sua consagração por Mani aprisionado, seu martírio, sua «crucificação». Ele também se nomeou «o Buda», o Iluminado; seu nome foi juntado aos dos outros primeiros discípulos de Mani na celebração do Bema, que é o aniversário de sua morte: são eles Tomé (provavelmente o autor do evangelho gnóstico dito de Tomé), Addas ou Addo, em latim Adimante, e Hermas. Segundo Fausto de Milevo, «depois do bem-aventurado padre Maniqueu, Adimante é o único a quem se deve seguir», e é Santo Agostinho quem menciona uma obra deste último, contra a qual teve de compor um tratado. Lembremos que todos os sucessores de Mani se intitularam «Buda», isto é, «Iluminados».

Este longo desenvolvimento sobre a vida de Mani, o Buda, destina-se a evidenciar, no relato da vida do Buda tal como a conhecemos hoje, os empréstimos consideráveis, as retomadas quase textuais de textos maniqueístas ou cristãos, aos quais se acrescentarão, ao longo dos séculos, lendas bastante numerosas para desfigurar a fonte primeira. Tentemos restabelecer o essencial.

O Buda também é chamado de «Sákia-muni», o monge da casta dos Sákias, portanto dos Citas, o mestre vindo do Ocidente para ensinar os povos da Índia. Ele vem de uma linhagem real, como Mani, que se diz «Filho dos Reis». Ele é concebido por sua mãe, Maya Devi, esposa do rei Sudodana, que soube em sonho que conceberia seu filho sem o concurso de seu esposo. Ele é, portanto, filho de uma virgem. Sua mãe dá à luz apoiada em uma acácia, cujos galhos se inclinam para cobri-la, episódio que se reencontra nos Evangelhos apócrifos. Ele sai do flanco direito de sua mãe, «belo, brilhante, puro como uma gema (Mani) posta sobre uma fina musselina de Benares». Em seu nascimento, uma estrela se levanta no oeste. Todos esses fatos são emprestados do Evangelho da Infância e do Protoevangelho de Tiago, que são de origem gnóstica. Notemos que o título de Mani é aplicado várias vezes nas invocações que lhe são dirigidas pelos monges budistas.

Um ancião renomado por sua sabedoria, o rico Asita, vem, como Simeão, saudar a criança e predizer seu alto destino, derramando lágrimas por não viver o suficiente para testemunhá-lo. Buda recebe a revelação de sua missão sob a famosa *ficus religiosa*, a figueira que desempenha um papel tão importante nos Evangelhos. Em seguida, Buda jejua por quarenta e nove dias. Ele sofre a tentação de Māra, o maligno, que lhe propõe o império do mundo e depois o incita a entrar no Nirvana. O Buda resiste e põe em fuga as legiões do Príncipe das trevas. Ele passa por uma transfiguração na qual seu corpo resplandece de luz. Vários de seus relatos são inegavelmente emprestados dos Evangelhos, por exemplo, o do filho pródigo, o do cego de nascença, o da mulher de casta inferior encontrada na fonte. Em seguida, ele faz uma entrada solene em sua cidade natal, Kapilavastu, cuja destruição próxima ele prediz. Seus discípulos se agrupam ao seu redor. Um traidor, Devadatta, se infiltra em suas fileiras. No momento de sua morte, o sol escurece, um meteoro cai, a tempestade eclode, o solo treme e um vento de terror passa sobre a terra.

Eis um relato que «apresenta um problema», como se costuma dizer. Como atribuir as cenas mais importantes da vida de Buda a um personagem que teria vivido vários séculos antes da era cristã? O fato é tão inverossímil que parece propriamente impossível. Lembremos mais uma vez que essa hipótese é construída sobre o vazio e não se baseia em nenhuma prova.

Mas um exame mais atento das ruínas soterradas da Ásia Central nos fará assistir à lenta transformação das comunidades maniqueístas em mosteiros budistas.

Na Rota da Seda

O budismo nasceu no século III de nossa era nos reinos greco-citas e partas da Báctria, no noroeste da Índia. São Tomé havia evangelizado essa região. Mani ensinou ali sua doutrina gnóstica e, a partir desse mesmo século III, o budismo se espalha por toda a Ásia Central ao longo das duas rotas da seda que ligam essa região à China: uma contornando o norte do deserto central e do deserto de Gobi, e a outra margeando ao sul a cordilheira do Himalaia e o Tibete.

O que é preciso notar, antes de tudo, é que as cidades-etapa que marcam essas duas rotas contêm mosteiros construídos desde essa época. O estilo, os ornamentos, os baixos-relevos e as pinturas desses edifícios foram encontrados no século XIX em meio às ruínas. Neles, nota-se a marca de uma arte iraniana, que sofreu a influência grega e romana. Os artistas vieram da Síria. O Buda conserva ali as características da arte de Gandara.

Em Miran, ao sul de Lob Nor, um antigo santuário búdico nos revelou afrescos dignos de Pompeia. Temos a surpresa de descobrir ali um Buda acompanhado de seus monges, de personagens imberbes usando o barrete frígio, de gênios alados e de quadrigas. O nome do pintor é Tita. O estilo é romano e siríaco: «Deve-se concluir disso», diz Victor Goloubov, «que o pintor é um artista formado em alguma oficina de Antioquia ou da Báctria?».

Os apóstolos do budismo que penetram na China são partas ou ainda indo-citas, de cultura iraniana e grega, vindos do Afeganistão. A primeira comunidade búdica instalada em Lo-Yang (Honan-Fu), a capital do Império Chinês, foi fundada por um parta.

Descobertas ainda mais sensacionais nos mostrarão, em um grande número de mosteiros búdicos da Ásia Central, as provas de sua origem maniqueísta.

O Sr. Von le Coq, por volta dos anos 1900, percorreu a rota da seda ao norte do deserto, na região de Turfan. Essa terra era ocupada nos séculos VII e VIII por um povo misto de elementos citas, iranianos e turcos: os uigures. Sua capital, Chotcho, hoje chamada Kao-Tchang ou Karakhoja, foi visitada pelo Sr. Von le Coq, que ia de surpresa em surpresa. Ele encontrou ali uma alta pirâmide de três andares, com seis nichos que outrora abrigavam Budas pintados e dourados. Um deles jazia mais adiante, decapitado. Von le Coq notou ali as mesmas características que havíamos encontrado nos monumentos de Gandara. Mais adiante, em direção ao centro da cidade, uma imensa construção composta por três salas retangulares, cercadas por uma série de cômodos menores e abobadados. Na parede da sala setentrional, após derrubarem uma parede mais recente, surgiu um afresco majestoso: um sumo sacerdote de pé, revestido com os paramentos sacerdotais, cercado por seu clero, todo vestido de branco. Cada personagem trazia seu nome no peito, em caracteres uigures, mas os nomes eram iranianos. O maior deles era Mani, o profeta supremo. «No edifício com cúpula da parte sul, fizemos uma descoberta horrível», escreve Von le Coq. Os mesmos personagens, em suas vestes brancas, em tamanho natural, não mais de pé, em bela ordem processional, mas deitados, amontoados em uma desordem espantosa: um amontoado de uma centena de cadáveres mumificados. Toda a comunidade de monges budistas, surpreendida por uma morte violenta, um massacre generalizado que se abateu sobre eles. Von le Coq atribui esse massacre às perseguições religiosas provocadas pelas autoridades chinesas.

Enfim, mais adiante, fora das muralhas da cidade, uma pequena igreja nestoriana contendo vestígios de pinturas murais bizantinas, representando um sacerdote e outros personagens carregando ramos. Dentro da cidade, todos os escritos búdicos estavam rasgados em pequenos pedaços, que poderiam ser recolhidos com uma pá. Nessa região, ele encontrou outro santuário que continha uma biblioteca de manuscritos maniqueístas, irremediavelmente danificados pelas águas lamacentas do sistema de irrigação e, na entrada dessa biblioteca, o cadáver de um monge budista assassinado, ainda envolto em seu manto branco manchado de sangue. Von le Coq declarou, no fim de sua vida, que essa fora a descoberta mais sensacional que fizera em toda a sua carreira de pesquisador.

Continuemos esta exploração; ela ainda nos reserva surpresas extraordinárias. Ao longo da rota sul da seda, encontra-se a cidade chinesa de Dunhuang, em Gansu. É a «Cidade dos mil Budas». Ela contém um mosteiro búdico muito bem conservado, com salas pintadas e esculpidas na rocha. Em uma delas, dois pesquisadores, Sir Aurel Stein e o Sr. Pelliot, um francês, conseguiram que lhes abrissem um armário emparedado, no qual encontraram milhares de manuscritos antigos que o bom monge era totalmente incapaz de decifrar. Eles conseguiram comprar dele vários lotes importantes. Que surpresa! Em meio aos manuscritos búdicos, encontraram um grande número de manuscritos maniqueus.

Primeiramente, um Catecismo da religião do Buda de Luz, Mani, traduzido do iraniano para o chinês em 731, por ordem imperial. Nele, aprende-se que o «Buda de Luz, Mani» nasceu no oitavo dia de uma segunda lua no reino de Su-Lin, que para os chineses designa a Ásia ocidental — portanto, a Síria ou a Babilônia, segundo a tradução do Sr. Pelliot. Outro fragmento desse mesmo catecismo, chamado fragmento Stein, é reproduzido em compilações chinesas do século XVIII, onde o Buda é chamado de Mani. Em seguida, decifraram manuscritos em pálavi, em sogdiano, em turco antigo, em uigur e em chinês, nos quais se pregava a religião «da luz, dos Dois Prismas e dos Três Movimentos». Uma coletânea de hinos e orações com suas notações musicais, o que nos lembra que os maniqueus, segundo Santo Agostinho, gostavam muito de música. Um formulário de confissão reconstituído fragmento por fragmento, graças às descobertas do Sr. Radloff, idêntico ao que é praticado pelos budistas. Uma regra da comunidade que nos informa quais condições deve preencher aquele que quer entrar para as ordens, como deve ser disposto o templo, etc. Um fragmento de um evangelho apócrifo. Outro fragmento da vida de Buda. Um *Livro Sagrado incompleto de uma religião da Pérsia*, publicado em Pequim e também encontrado em Dunhuang. É um tratado maniqueísta datado de cerca de 900. Uma coletânea de trechos selecionados, emprestados das diversas obras do próprio Mani, que, sentado no meio de seus fiéis, supostamente responde às perguntas que lhe faz seu discípulo preferido, Addo ou Addas.

Diante de uma tão prodigiosa descoberta de manuscritos maniqueus em grande número em vários mosteiros búdicos da Ásia Central, os historiadores não compreenderam que o ensinamento desses manuscritos era idêntico ao dos budistas, que o Buda cujas lições seguiam era o próprio Mani. Porque é preciso entender que os discípulos do Buda Mani jamais se chamaram de maniqueus. Esse é o termo que lhes foi aplicado pelos historiadores gregos e latinos. Eles eram apenas os Filhos da Luz, os discípulos do «Buda», o «Luminoso».

Esses historiadores, incomodados pela certeza que tinham da existência de um budismo anterior ao cristianismo, tentaram vincular esses documentos maniqueus à religião de Buda através da ideia de um empréstimo. Os maniqueus, dizem eles, praticaram um sincretismo sistemático.

Outros dizem que o budismo parece ter coexistido com o maniqueísmo entre os uigures. Henri-Charles Puech, em seu livro sobre os maniqueus, nos diz que eles exploram uma aproximação a fim de aplicar a Mani os textos búdicos, supostamente anteriores. Ele especifica que, no «Catecismo chinês», dito fragmento Stein, do qual falamos, entrelaçam-se taoismo, budismo e maniqueísmo. De fato, esse catecismo chinês dá como precursores de Mani, Lao-Tsé e Buda. No fragmento de Turfan, encontrou-se a sucessão dos ancestrais de Mani e de Buda: «Lista dos profetas da Humanidade: Sem, Set, Enos, Nicoteu, Enoque, Jesus». «O apóstolo de Luz, que vem cada vez em seu tempo, reveste-se da Igreja de carne da Humanidade e se torna chefe no seio da Igreja de Justiça. Ele é a emanação do Nous-Luz, pai de todos os apóstolos». É já a ideia gnóstica dos Grandes Iniciados.

«Mistura, sincretismo, coexistência»? Ainda seria preciso explicar o porquê desse encontro entre esses dois sistemas religiosos, o porquê da identidade dos personagens: monges budistas ou maniqueus? Buda ou Mani? Quem emprestou do outro? Quando lemos, por exemplo, os empréstimos feitos ao cristianismo na biografia de Buda, somos obrigados a pensar que um precedeu o outro. Se quiséssemos até mesmo examinar as coisas mais de perto, veríamos que o budismo fez uma triagem em seus empréstimos e perceberíamos que ele rejeitou do cristianismo os mesmos elementos que já haviam sido rejeitados pelos gnósticos maniqueus: o culto da Cruz, a noção do Sacrifício, os sacramentos, etc., e que os empréstimos que lhe chegaram foram copiados de Evangelhos apócrifos e gnósticos...

Em conclusão, parece que o budismo da Ásia Central não veio da Índia, mas da Pérsia e dos reinos citas, o que sugere que o budismo penetrou tardiamente na Índia e que só pôde se manter ali muito provisoriamente, pois lá se chocou com a hostilidade declarada dos brâmanes. Voltaremos a este ponto.

De Mani a Buda

Mani possuía amplos conhecimentos em pintura e escultura, graças aos quais adquiriu grande celebridade na Ásia. Ele percorreu o Hindustão e o Turquestão. Certo dia, tendo descoberto no deserto uma montanha que se comunicava, através de uma vasta caverna, com uma planície aprazível e que não tinha outra saída, depositou ali secretamente provisões para um ano. Anunciou, então, a seus discípulos que subiria ao céu, de onde desceria após um ano completo para lhes trazer as ordens de Deus, e que lhes apareceria perto da caverna, cuja localização lhes indicou. Retirou-se, portanto, para lá e viveu sozinho durante um ano, ocupado unicamente em pintar e gravar figuras extraordinárias numa prancha chamada ertankimany. Na época combinada, ele retornou às proximidades da caverna, onde seus discípulos o aguardavam. Mostrou-lhes as pranchas que havia reunido em um volume e afirmou-lhes que aquele grande livro vinha do céu. Todo o Turquestão abraçou sua religião da luz. As comunidades maniqueístas se espalharam pelos reinos da Ásia Central, sob a proteção dos reis partas e citas. Elas estabeleceram «Igrejas-mosteiros», sob a direção dos sucessores de Mani: os Budas, os Sârâvan, os Imãs, chefes supremos da Igreja. Ele mesmo, Mani, após sua «Crucificação», subiu até a «Coluna de Luz», depois à Lua e ao Sol, para chegar à «Terra do Repouso e da Alegria», o «Nirvana», o «Reino Eterno da Luz», que é sua pátria reencontrada. Ele é «O Selo dos Profetas» e «O Apóstolo da última geração». Todas essas expressões se encontram nos manuscritos descobertos em Turfan.

Ao longo de seus estudos sobre o maniqueísmo, Henri-Charles Puech aproximou-se pouco a pouco das conclusões que expusemos. Ele havia notado, por exemplo, que o templo búdico de Bezeklik, situado perto de Turfan, era «incontestavelmente maniqueu». Poderia tê-lo afirmado de todos os outros templos da Ásia Central.

Durante seus estudos sobre as liturgias maniqueístas, Puech também notou progressivamente suas relações com os ritos búdicos. Ele as vinculou ao ensinamento de Mani.

De fato, sabemos que os gnósticos, e portanto os maniqueus, ensinam que o Cosmos é animado por um princípio universal, a Alma do Mundo ou Luz Divina; que essa alma luminosa percorre o conjunto dos seres que constituem o Mundo e dá vida às plantas e aos animais. Cada ser vivo contém, aprisionada em si, uma partícula luminosa da Alma universal. Cada um deles é, portanto, sensível à dor e ao prazer. Colher uma fruta, cortar um legume, podar uma árvore, degolar um animal são verdadeiros assassinatos. A agricultura e a pecuária são criminosas. Da mesma forma, o casamento e a geração são condenados, pois resultam no aprisionamento de partículas luminosas, as melhores porções da divindade universal, em corpos que as mantêm cativas. Essa ideia extravagante, mas lógica em seu absurdo, é, juntamente com a reencarnação, comum aos gnósticos, aos maniqueus e aos budistas, seus sucessores e herdeiros.

A partir daí, deve-se compreender a atitude do monge budista, agachado no chão, com sua tigela de comida na mão.

Os «eleitos», os «puros», os «Cátaros» fazem sua refeição em comum, uma vez por dia. Antes de comer, retiram-se e dirigem aos alimentos esta oração: «Não fui eu quem vos colheu, nem quem vos moeu; não vos amassei, nem vos cozinhei. Assim, sou inocente de todos os males que sofrestes». Eles permanecem de pé ou sentados, com sua tigela de comida, um vaso sagrado, na mão. Em seguida, segundo um cerimonial bem regulado, começam a comer. Eles pretendem que, durante a digestão, a alma divina aprisionada na matéria se liberta e voa de seu estômago para subir ao céu e se reunir à sua fonte. Assim, creem tirar das trevas da matéria o Deus-Luz prisioneiro. Sua manducação é um ato sagrado. Depois, concedem o perdão ao catecúmeno caridoso que se dispôs a lhes preparar sua parca refeição. A esmola alimentar é, de fato, uma oferenda santa.

Henri-Charles Puech também comparou o manual de confissão dos monges budistas com os manuscritos descobertos na Ásia Central. Concluiu que eles eram «decalcados sobre o mesmo modelo». Os «eleitos» maniqueus confessavam seus pecados diante de seus irmãos reunidos todas as segundas-feiras. Os monges budistas o fazem a cada quinze dias, segundo o mesmo formulário, com a recitação do Pātimokkha. Na verdade, as faltas dos monges se reduzem todas à recusa da Luz e do Conhecimento (da Gnose!).

Enfim, a posição agachada do monge se explica pelo desejo de tomar a posição da criança no seio de sua mãe. Trata-se de se recolher em si mesmo para se preparar para o retorno à terra original, ao útero primitivo de onde saíram todos os seres, de modo a apressar a morte que libertará a alma luminosa encerrada na matéria do corpo.

Compreendemos bem, assim, que os principais ritos da liturgia búdica só adquirem um sentido inteligível se nos referirmos ao ensinamento de Mani[1].

O budismo tibetano

Segundo empréstimo ao cristianismo[2]. O padre Huc, durante sua viagem pela Tartária, Tibete e China, não foi pequena a sua surpresa ao encontrar, no culto dos lamas, o báculo, a mitra, a dalmática, a capa, o flagelo, a bênção dada estendendo a mão sobre a cabeça dos fiéis, um ofício com dois coros, com sermão, salmodia, litanias, genuflexões, o culto das relíquias, o uso de água benta, os exorcismos, o rosário, a sineta, os sinos, o incensário, altares decorados com flores e imagens — por exemplo, uma mulher usando uma coroa na cabeça e uma criança nos braços, chegando até a pisar num dragão. Ele reconheceu igualmente uma descrição figurada de um verdadeiro purgatório, onde os demônios atormentam os defuntos em círculos que lembram o Inferno de Dante (mais uma fonte para Dante! Depois de Ibn Arabi, os budistas!), e procissões dentro e fora dos templos. Os monges passam por um noviciado e depois recebem uma ordenação; fazem voto de obediência, castidade e pobreza. Praticam a confissão, raspam a cabeça e vivem em mosteiros sob a direção de superiores. Existem também conventos de mulheres. À frente da Igreja encontra-se um papa, o Dalai-Lama, assistido por cardeais, os Chou-touktous.

O padre Huc nos explica que essas adaptações foram feitas diretamente a partir da Igreja Romana, como resultado das relações estabelecidas no século XIII entre o Império Mongol e os cristãos do Ocidente. O autor desses empréstimos teria sido Tsong-Khapa, que talvez tenha sido até mesmo o verdadeiro fundador do lamaísmo.

A semelhança entre os ritos cristãos e budistas foi assinalada nessa época, no século XIII, por João de Ruysbroeck, que visitou os estados do Grão-Cã. Ele estabeleceu nitidamente a diferença entre os sarracenos, os nestorianos e os idólatras, isto é, os budistas. Ao entrar num templo búdico dos uigures, ele exclama: «Quando entrei em seu templo, pareceu-me ver padres francos!».

O culto de Krishna

Terceiro empréstimo ao cristianismo: o culto de Krishna.

O budismo também penetrou profundamente na Índia durante a alta Idade Média. Ora, Buda condenava as castas.

Ele proclamava a igualdade de todos os homens; acolhia igualmente o príncipe e o pária: «O brâmane, ó discípulo, nasceu de uma mulher, assim como o chandala, o último dos humanos, a quem ele fecha as portas da salvação».

Os brâmanes opuseram-se inicialmente ao budismo invasor com o culto sensual e alegre de Vixnu, já muito difundido, e o tornaram ainda mais popular ao identificar o deus com o famoso herói das grandes guerras, Krishna. No Rigveda, Krishna significa «negro» e designa os demônios, inimigos de Indra (o Zeus indiano). Depois, Krishna foi representado como o herói das grandes guerras para novamente simbolizar e popularizar a religião dos brâmanes, ameaçada pela invasão do budismo. Com essa escolha, os brâmanes tentaram ganhar para sua casta a casta dos Kshatriyas, os guerreiros e os reis. Mais tarde, para trazer de volta os budistas, admitiram Buda no panteão hindu como um último avatar de Vixnu.

Em seguida, enviaram seus sábios ao Ocidente para estudar a doutrina cristã, como assinala o Mahabharata. Esse conhecimento do cristianismo lhes forneceu novas concepções religiosas que lhes pareceram boas para deter os progressos do budismo e do cristianismo. Utilizando a semelhança dos nomes Krishna e Cristo, compuseram o Bhagavad-Gita. Esse mito de Krishna desenvolveu-se plenamente durante a Idade Média, a partir do século XIII e até o século XVIII de nossa era. Os Puranas são os livros religiosos que descrevem as cerimônias e os ritos das festas destinadas a celebrar o nascimento de Krishna. Neles, mostra-se Krishna nascendo, carregado no seio de sua mãe, numa cabana de pastores, cercado por eles; depois, a viagem de Nanda e de sua esposa a Mathura para pagar o tributo, a presença de bois e outros animais domésticos na cabana do nascimento, a cura da corcunda Koubja, que havia derramado perfume sobre a cabeça de Krishna; em seguida, acrescentam-se alguns episódios emprestados da fuga de Belém, do massacre dos Inocentes, dos milagres da infância, uma tentação, uma transfiguração.

Os brâmanes, ao introduzirem esse culto de Krishna, popularizaram a teoria das reencarnações divinas. Krishna é o deus supremo que se encarna de era em era, «cada vez que a religião periclita e que a impetuosidade triunfa». Após seu ensinamento, ele perece de morte violenta, abandonado pelos seus.

Ele coloca acima da ciência e do ascetismo a bhakti, o amor. Mas seu ensinamento é falseado em um sentido panteísta pelo Bhagavad-Gita. Jesus Cristo havia dito: «Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida». Krishna traduz: «Eu sou a vida de todos os seres (portanto, a Alma universal do Mundo), o suporte do mundo, seu caminho, seu refúgio».

Jesus Cristo havia dito: «Eu sou o alfa e o ômega». Krishna traduz: «Eu sou o começo, o meio e o fim das coisas, a imortalidade e a morte» (fórmula panteísta). Jesus Cristo havia dito: «Eu sei de onde venho e para onde vou. Mas vós não sabeis nem de onde venho nem para onde vou». Krishna traduz: «Passei por muitos nascimentos (metempsicose), tu também. Eu os conheço todos, tu não os conheces».

Krishna ensina o respeito às castas e a absorção final na Divindade! Vê-se, com isso, que os brâmanes, ao rejeitarem o budismo, conservaram-lhe o essencial: o panteísmo e a reencarnação, a absorção final no Nada, o Nirvana.

Já no século passado, os especialistas da Índia haviam aproximado os monumentos da Índia e a iconografia cristã. Haviam constatado os numerosos empréstimos feitos pela Índia ao Ocidente cristão. O grande indianista Albrecht Weber havia notado em sua história da literatura sânscrita: «O culto de Krishna como Deus se completou sob uma influência cristã». Angelo de Gubernatis, indianista italiano, escrevia também: «Na mitologia bramânica, é uma das mais belas transformações da divindade, para a qual pode ter contribuído o conhecimento de Cristo chegado até a Índia e que me parece, como a Weber, ter fornecido a Krishna, com uma parte de sua doutrina, diferentes episódios de sua vida»[3]. Como se vê, os verdadeiros eruditos vão buscar a imitação na Índia. É a Índia que copiou o Evangelho, e não o contrário. Krishna é uma invenção moderna, devida à preocupação que os brâmanes tiveram de recuperar Buda e Jesus Cristo para se manterem senhores das castas baixas, atraídas pelo ensinamento dos missionários.

Enfim, pretendeu-se recentemente que os hindus conheciam a Trindade. Ora, essa concepção é tardia entre os brâmanes; ela remonta apenas aos Puranas, escritos durante a Idade Média, e

«imitados do dogma cristão desfigurado», como diz com exatidão Angelo De Gubernatis. Eles admitiram Vixnu e Shiva em um grupo supremo, no qual introduziram seu Brahma. Ensinaram a seus discípulos que esses três nomes designam apenas formas ou maneiras de ser da divindade. Empregaram a palavra Trimúrti, «tripla forma». É um vocábulo recente, moderno, destinado a dar uma cor erudita e ocidental a seu ensinamento.

Um mundo sentado à sombra da morte

Por toda a exposição precedente, vemos claramente que a Ásia recebeu sua inspiração religiosa do cristianismo, mas de um cristianismo desfigurado pela Gnose maniqueísta.

René Grousset, por exemplo, em seu *Balanço da História*, tem toda a razão em mostrar as numerosas e sugestivas interferências entre a arte religiosa da Índia e a de nossa Idade Média cristã. Ele nos transcreve palavras atribuídas a Buda que parecem inspiradas nos Evangelhos: «Fazer um pouco de bem vale mais que realizar obras difíceis. Se quiséssemos compreender o fruto das esmolas, não comeríamos nosso último bocado de comida sem ter dado uma parte dele. O homem perfeito não é nada, se não se derrama em benefícios sobre as criaturas, se não consola os abandonados. Minha doutrina é uma doutrina de misericórdia, e é por isso que os felizes do mundo a acham difícil. Há um sacrifício mais fácil que o leite, o azeite e o mel: é a esmola. Em vez de imolar os animais, deixai-os ir...».

Mas não podemos seguir René Grousset quando ele nos explica que essas palavras são «antecipadamente evangélicas» e que marcam «uma posição de espera, em pressentimento da caridade cristã». Se podemos afirmar que o Buda, o Iluminado, não é outro senão Mani, é bem evidente que seu ensinamento é inspirado em parte pelos Evangelhos.

O chamado de Jesus Cristo foi ouvido até o fundo da China. Lê-se na *História Universal* de Cantu que o próprio Confúcio disse a um ministro do imperador da China: «Soube que nos países do Ocidente nascerá um homem santo que, sem exercer nenhum cargo de governo, impedirá a discórdia; sem falar, atrairá uma confiança universal; sem operar reviravoltas, produzirá um oceano de ações. Ninguém pode dizer seu nome, mas ouvi dizer que este será o verdadeiro santo». Em conformidade com essa crença e sessenta e cinco anos após o nascimento de Cristo, o imperador Ming-Ti, impressionado com as palavras de Confúcio, enviou dois grandes de seu império ao Ocidente, com a ordem de não retornarem antes de terem encontrado o Santo que o céu havia revelado e de terem aprendido a lei que ele ensinava. Infelizmente, os enviados, amedrontados com os perigos e as fadigas da viagem, pararam na Índia, instruíram-se sobre a religião búdica e de lá trouxeram a estátua de seu fundador sob o nome de Fó. Foi assim que o budismo se introduziu na China.

Assim, e se podemos conceder alguma verdade a esta lenda, o ensinamento de Buda substituiu o de Jesus Cristo em toda a Ásia. Ora, o Buda ensinava uma gnose dualista e panteísta. Um missionário do século passado, o padre Leboucq, resume assim o ensinamento oral de Confúcio:

«1º) Deus é o ser dos seres, o princípio universal; o tronco de tudo o que existe. É a grande Alma do Universo. Ele preside à harmonia do mundo.

«2º) A alma humana e suas faculdades intelectuais são uma emanação da grande alma, da alma universal.

«3º) A morte é uma separação, uma decomposição das duas substâncias que o Ser dos seres uniu no homem. A substância material retorna à massa dos seres físicos. A substância espiritual sobe até o Grande Ser e a ele se reúne.»

Encontram-se as mesmas fórmulas panteístas nos escritos de Lao-Tsé, e isso é o taoismo. O Tao, isto é, o Caminho, é uma espécie de poder impessoal, indefinível, indiferente e vazio, que está espalhado por toda parte e que é considerado «como o princípio imanente da espontaneidade universal», como nos diz Marcel Granet em seu livro sobre o Pensamento Chinês. O homem deve se unir a esse poder para possuir ao mesmo tempo o saber e o poder, e gozar de uma longa vida. Ele o alcançará mergulhando na Natureza, fugindo das amarras sociais, desviando-se das estéreis agitações do mundo, evitando todo apego aos seres e às coisas e, enfim e sobretudo, recorrendo ao êxtase que um «treinamento criterioso» lhe proporciona e que «é o único capaz de conservar intacta nele a essência da vida». Esse êxtase lhe vale, «numa luz difusa que é a da aurora, a visão de uma independência solitária». «Ele entra naquilo que não é nem o viver nem o morrer», «deixando cair corpo e membros, banindo a audição e a visão, separando-se de toda aparência corporal e eliminando toda ciência», «ele se une àquilo que penetra tudo e dá continuidade ao universo». Ele adere ao Tao. É a união mística com um infinito imanente. Reconhece-se nesta doutrina, ao mesmo tempo, a Gnose dos primeiros séculos, a ioga e o nirvana dos budistas.

Um doutor budista, Bodhidharma, ensinou na China durante dez anos, por volta do ano 535 de nossa era. Em 1050, apareceu na China, sob a assinatura de um monge budista, *O Fundamento da Religião*, que desenvolvia o pensamento corrente no budismo chinês de que Buda, Lao-Tsé e Confúcio pregaram uma só e mesma doutrina. Colocavam-se então nos templos búdicos as estátuas de Confúcio e de Lao-Tsé ao lado da de Buda: Lao-Tsé à sua esquerda, que é o lugar de honra na China, e Confúcio à sua direita. Em seguida, o budismo chinês penetrou no Tibete, onde se tornou o lamaísmo; espalhou-se pela Mongólia, depois pelo norte da China, pela Coreia e de lá para o Japão. Graças a Shinto, ele se transformou e se adaptou «à afirmação do mundo». Shinto é como o Lutero do budismo. Ele nega a utilidade das obras para obter a salvação, rejeita as peregrinações, a penitência, o jejum, o celibato dos sacerdotes, dos monges e das monjas. Os missionários jesuítas que penetraram no Japão em meados do século XVI notaram imediatamente o parentesco espiritual do shintoísmo com a heresia luterana.

Essa invasão da Gnose búdica foi uma catástrofe para a Ásia. O ciclo das transmigrações — nascer, sofrer, renascer para eternamente sofrer e mergulhar no nada — foi como uma túnica de Nesso imposta ao mundo asiático. René Grousset tem razão em mostrar seu caráter suicida. Ele resulta no desaparecimento da personalidade numa vacuidade total, na evanescência do Nirvana. A prática da loga, o «Jugo», implica uma «fusão» com o princípio supremo, com a alma cósmica. É um ascetismo despersonalizante, que provoca uma série de abusos sociais e as práticas da mais absurda magia.

A metempsicose nada tem a ver com a fé num Deus caridoso e salvador. É antes um instrumento de terror. Ela faz pesar sobre milhões de seres a terrível fatalidade com a qual entenebreceu o mundo antigo. No curso da reencarnação, a salvação é apenas aparente, porque, ao final, não há mais nada: nem homem, nem amor, apenas um oceano sem margens. A reabsorção final no

Grande-Todo-Pleroma, no Nirvana — que é sua tradução em sânscrito —, é o triunfo do Nada sobre o Ser. Não valia a pena começar o jogo do mundo e do homem se era para se aniquilar e recomeçar incessantemente a mesma dança em círculo. Era inútil criar o ser se era para levá-lo ao «não-ser». Só o demônio para se interessar por essas coisas!

A penetração gnóstica na Ásia, em sua forma búdica, não encontrou uma resistência enérgica e sustentada por parte dos espíritos sensatos. Às vezes, no entanto, notam-se reações inteligentes e cheias de bom senso contra essa despersonalização dos indivíduos. O pranteado letrado confuciano Fou-Yì tinha horror ao budismo. Em 626 de nossa era, ele entregou ao imperador Li-Yuan um memorial no qual enumerava suas queixas: «A doutrina de Buda», escreve ele, «está repleta de extravagâncias e absurdos. A fidelidade dos súditos a seu príncipe e a piedade filial são deveres que esta seita não reconhece. Seus discípulos passam a vida na ociosidade, sem se dar a nenhum trabalho. Se usam um traje diferente do nosso, é para se livrarem de toda preocupação. Por meio de suas fantasias, eles fazem os simplórios correrem atrás de uma felicidade quimérica e lhes inspiram desprezo por nossas leis e pelas sábias instruções dos antigos... Esta seita», acrescenta ele, «conta hoje com mais de cem mil monges e outras tantas monjas que vivem no celibato. Seria do interesse do Estado obrigá-los a se casarem uns com os outros... Atualmente, essa gente é um fardo para a sociedade; por sua ociosidade, vivem às custas dela. Ao torná-los membros dessa mesma sociedade, nós os faríamos concorrer para o bem geral, e eles deixariam de retirar do Estado braços que devem servir à sua defesa». Eis uma diatribe severa e em parte justificada. Se deixarmos de lado as preocupações políticas que animam Fou-Yì, percebemos que as críticas fundamentais que ele dirige aos budistas são idênticas às que os inquisidores fariam, no Ocidente, alguns séculos mais tarde, aos Albigenses. Com efeito, os Albigenses eram os herdeiros dos maniqueus, como os budistas no Oriente. Reprovava-se-lhes a recusa do juramento, a recusa da vida e da procriação, o desejo de evadir-se do mundo para se juntar ao Pleroma. De ambos os lados, princípios idênticos provocaram atitudes perante a vida e práticas similares, diferenciadas apenas pelas circunstâncias e contingências próprias de cada um desses dois mundos.

Enfim, é interessante estudar a retomada do contato entre o Ocidente cristão e o Oriente budista no século XVI, com a chegada dos missionários católicos à Ásia. Esse encontro provocou duas reações importantes. Primeiro, um grande espanto diante de práticas religiosas que pareciam decalcadas da liturgia cristã. Depois, uma evangelização difícil e audaciosa, quando esses missionários, sobretudo os jesuítas, compreenderam a perversidade intrínseca das doutrinas.

São Francisco Xavier esperava em Singapura um barco para evangelizar o Japão. Havia batizado um japonês chamado Anjiro com o nome de Paulo. Este lhe explicou que em seu país já se praticava a religião cristã. Havia monges celibatários, vivendo em conventos, jejuando frequentemente e rezando à noite. Falavam entre si uma língua desconhecida do povo, acreditavam em um Deus único, obedeciam a um padre e levavam uma vida edificante. Ensinavam o inferno, o purgatório e o céu, e veneravam numerosos santos, pedindo-lhes que intercedessem junto ao Deus único e todo-poderoso, como fazem os cristãos. Francisco Xavier escreve: «Segundo a comunicação que me fez Paulo, a China, o Japão e a Tartária obedecem a uma lei religiosa comum que se ensina numa cidade chamada Chynopin-quo. Paulo não entende a língua em que está redigida essa lei religiosa: é, diz ele, uma língua que, como o latim entre nós, serve apenas para a redação dos livros sagrados». Ele não pôde me dar outros esclarecimentos sobre o conteúdo desses livros. Tratava-se do budismo, e essa língua era o sânscrito. Francisco Xavier concluiu que esses países haviam, sem dúvida, sido evangelizados num passado distante e se

perguntou se a fé dos japoneses não seria uma espécie de cristianismo alterado por tradições pagãs. A conselho de Anjiro, ele designou Deus pelo nome conhecido no Japão de «Dainichi», que quer dizer «criador de todas as coisas». Os monges, satisfeitos, declararam que o Deus dos «Bárbaros do Sul» não era outro senão seu próprio Deus e que o cristianismo era uma seita budista!!! «Entre vós e nós», diziam a Xavier, «só há a diferença da língua; nossa fé é a mesma». Acolheram esse «irmão estrangeiro» da maneira mais amável, convidaram-no a seus conventos, onde lhe fizeram recepções solenes. Alguns monges passaram ao cristianismo e foram batizados por Xavier.

Perigosa ilusão: as semelhanças do culto e da liturgia escondiam a oposição fundamental que sempre existirá entre a verdadeira fé cristã e sua contrafação satânica, a Gnose panteísta. Foi o que bem compreendeu outro jesuíta, o padre de Nobili (1577-1650), que, no século seguinte, se esforçou para reconquistar os brâmanes da Índia ao cristianismo. Para isso, ele mesmo se apresentou como brâmane, adotando seu traje e seus modos de vida, estudando seus livros e decifrando o sânscrito.

O padre de Nobili, religioso romano formado pela escolástica mais tradicional, nos conta como entrou em contato com os primeiros brâmanes que vieram visitá-lo e nos apresenta o admirável diálogo que travou com eles. Sua primeira conquista «foi um homem distinto por sua nobreza e seus talentos, já promovido ao grau de guru (sacerdote hindu)... Disputei com ele durante vinte dias, quatro ou cinco horas por dia».

O padre de Nobili expõe para seus superiores romanos as diferentes etapas de seu diálogo:

«No primeiro dia, a conversa girou em torno de dois pontos: a multidão de deuses e a criação. Convenci facilmente meu doutor da unidade de Deus com os argumentos tirados da perfeição e da independência absoluta da natureza divina. Quanto à criação, tive mais dificuldade. Os eruditos deste país, partindo do princípio de que nada se faz do nada, admitem três coisas eternas: padi, paju, pasam (sânscrito: pati, pashu, pasham). Padi é Deus, paju é a matéria da qual Deus produziu as almas, pasam é a matéria da qual ele formou os corpos. Opus-lhe os argumentos ordinários da filosofia para provar que se paju não fosse criado, seria Deus; depois, mostrei que se padi não podia criar ou tirar do nada, não era todo-poderoso e que, por conseguinte, não era Deus, pois sua ação, semelhante à das causas segundas, se limitava a modificar as formas. Desenvolvi este argumento com aplicações e comparações, e ele ficou convencido.

«No segundo dia, falamos da transmigração das almas. Ele se apoiava fortemente na variedade das condições dos homens, que só pode ser explicada, dizia ele, admitindo-se méritos e deméritos anteriores à vida presente. Dizia, com os platônicos, que a alma não é a forma do corpo, mas que se encontra nele encerrada como o pássaro numa gaiola ou o pinto na casca do ovo. Respondi:

- que o corpo e a alma constituem um composto que é o homem, que vive, se modifica, opera, de modo que suas ações não são nem do corpo sozinho, nem da alma sozinha, enquanto o pássaro e a gaiola não têm entre si nenhuma relação natural (quando um homem habita uma casa, a casa cresce com ele?);
- que, tendo o pecado uma malícia infinita, a diferença das condições e as misérias passageiras da vida não podem, por si mesmas, ser a expiação do pecado;

- que as diferenças entre os homens — ricos ou pobres, brâmanes ou párias, alegres ou tristes, felizes ou infelizes — provêm das causas segundas, cuja ação Deus não é obrigado a suspender; que ele quer nos mostrar com isso o quão desprezíveis são as grandezas, as riquezas e os prazeres deste mundo, em comparação com os que nos reserva no outro e que merecemos pelo bom uso dos bens e pela paciência nos males.

«Acrescentei que, em toda sociedade bem regulada, é necessária uma subordinação; se todos fossem reis, seriam fantasmas de reis, sem súditos, generais sem soldados. No corpo humano, se todos os membros fossem a cabeça, que Monstro! Enfim, concluí com um argumento *ad hominem*: vós dizeis que Deus tirou o primeiro brâmane de sua cabeça, o primeiro rajá de seus ombros, o primeiro pária de seus pés, etc. Ora, o primeiro brâmane, o primeiro rajá, o primeiro pária não podiam ter nenhum mérito ou demérito anterior à sua primeira produção, logo, etc. Omito todas as outras discussões, cujo relato demasiado longo vos fatigaria. Após vinte dias de disputa, o guru se deu por vencido, instruiu-se plenamente nas verdades da religião, recebeu o batismo e tomou o nome de Alberto. Essa primeira conversão trouxe muitas outras...».

Este diálogo é muito interessante. Quando a inteligência humana não está ligada ao real pelo bom senso, quando não está mais, ou ainda não está, aperfeiçoada e consolidada pela revelação cristã, ela pende, como que por uma deficiência natural — que, no entanto, chamamos de satânica —, para o panteísmo. Com efeito, quando se trata de apreender o sentido último da natureza, do mundo, das coisas que nos rodeiam e de nosso lugar dentro deste mundo, nosso espírito não tem muitas soluções alternativas fora da Verdade. É por isso que todas as heresias se assemelham, e seu ponto em comum é a Gnose panteísta.

O padre de Nobili não teve dificuldade em reencontrar na Índia, na boca de um brâmane, todos os erros que seus estudos de escolástica o haviam ensinado a refutar nos hereges do Ocidente: a ideia de um deus demiurgo e fabricante, tirando as formas dos seres de uma matéria preexistente — é a tese de nossos modernos evolucionistas; a ideia de uma alma divina aprisionada numa carapaça, a gaiola do pássaro ou a casca do pinto — é ainda o que ensinam hoje nossos esoteristas que se dizem cristãos; a ideia de que o nascimento é a expiação de uma falta anterior no mundo divino — é a base da crença na transmigração das almas. O padre de Nobili reencontrou na Índia a filosofia de Platão. Ele mesmo o diz. Mas se ele soubesse que Mani citava entre as fontes de seu ensinamento Platão e Hermes Trismegisto, e que ele era o verdadeiro Buda, não teria ficado nem um pouco espantado de reencontrar Platão através da doutrina dos budistas.

Enfim, o padre de Nobili, no decorrer de suas pesquisas sobre as origens da religião hindu, notou a vaga lembrança de uma revelação cristã submersa sob as elucubrações dos brâmanes: «Uma coisa que me ajuda muito a fazer conversões», escreve ele, «é o conhecimento que tenho de seus livros mais secretos. Neles, encontro constatado que se possuía antigamente neste país quatro leis ou *vedas*, que três dessas leis são as que os brâmanes ainda ensinam hoje, e que a quarta era uma lei toda espiritual, em virtude da qual se podia obter a salvação da alma. Ora, acrescentavam eles, essa quarta lei se confundiu em parte com as três primeiras, mas a maior parte se perdeu inteiramente, e jamais se encontrou um homem tão sábio e tão santo para reencontrá-la. Asseguram, ademais, e isto está igualmente escrito nos mesmos livros, que nenhuma dessas três leis restantes pode dar a salvação, e daí alguns concluem que não há salvação a esperar; outros inferem que não há vida futura».

Uma gnose de ida e volta

A Maçonaria, como dissemos, é a «congregação militante da Gnose». Ela reivindica Mani como seu grande ancestral. Conservou símbolos maniqueístas. Os irmãos chamam-se entre si de «Filhos da Viúva». A acácia é outro símbolo maçônico; ora, ela desempenha um papel importante na vida de Mani e de Buda. O padre Augustin Barruel desenvolveu este ponto em suas *Memórias para servir à história do Jacobinismo*. Por isso, não insistiremos nisso. Mas era muito tentador reatualizar a Gnose em nosso mundo ocidental por meio de empréstimos dos ensinamentos religiosos da Ásia. É o que chamamos de «o hinduísmo ocidentalizado»[4].

Por um instinto muito seguro, os maçons reconheceram bem, ao longo de seus estudos sobre o budismo, o bramanismo e os temas do pensamento oriental, seus próprios princípios. Que ótima oportunidade para nos servi-los novamente, com o atrativo de formas exóticas e bizarras que deveriam torná-los mais veneráveis! Desde o início do século passado, as modas orientais invadiram o Ocidente. Notemos as etapas desta nova conquista, que, na verdade, não passa de um retorno à Gnose eterna.

Ela foi lançada, no início do século XIX, pelos maçons iluminados que se convertem ao catolicismo, segundo dizem; na verdade, à Gnose oriental. Eles estão na origem do romantismo francês, como mostramos em um estudo anterior[5].

Goerres, um antigo jacobino fanático, converte-se à nova fé. De acordo com a ciência, diz ele, os germanos se tornarão os brâmanes e os salvadores da Europa. Goerres busca em todos os povos da Antiguidade os vestígios de uma revelação primitiva e os encontra na Ásia. Ele publica, em 1809, uma *História dos mitos do mundo asiático*. Anuncia o nascimento de uma religião germânica, mistura de ciência moderna, catolicismo e protestantismo. Seu amigo, Arnim, escreve a Clemens Brentano, o verdadeiro autor das visões de Ana Catarina Emmerich: «Que milagre que Goerres, vindo de tão longe, tenha se convertido tão rapidamente!». Mas trata-se de uma conversão a um germanismo indo-europeu. Já se vislumbram nele os primeiros elementos do que mais tarde seria o nazismo. Goerres está impregnado de platonismo e panteísmo; ele segue Jacob Boehme, Novalis e Friedrich Schlegel, que sonham em fundar uma religião universal que compreenda e complete todas as outras.

Outro semeador de ideias orientais na França é o barão d'Eckstein, um judeu sueco convertido ao catolicismo. Mas é preciso ver que catolicismo! Ele havia recebido uma formação ocultista com o duque Pedro de Oldemburgo, irmão da antiga rainha da Suécia, que lhe ensinou a Cabala, a necromancia e a arte de conjurar os espíritos. Em seguida, aderiu aos grupos dos Iluminados de Weishaupt, ainda muito ativos mesmo após o fracasso da Revolução Francesa, e depois aos jovens terroristas do «Tugendbund». Ele se propõe a ensinar a França. Para isso, à imitação de seu amigo Goerres, que havia fundado na Alemanha um jornal, o *Katholik*, ele também funda na França *Le Catholique*. «Esta coletânea», escrevia em 1827 o *Globe*, um jornal liberal, «é como um canal aberto da Alemanha para a França. Pode nos trazer ideias, visões, questões, materiais dos quais, com o espírito que nos é próprio, saberemos tirar proveito. A Alemanha é uma mina que não conhecemos o suficiente, da qual não tiramos o bastante. Ela encerra tesouros de erudição e ciência que devemos nos esforçar para explorar».

Seu amigo, Goerres, exclama com deleite: «É, portanto, o mais autêntico espírito alemão que se encontra transplantado na França. O "Catholique" é oriundo das escolas alemãs, fez seus estudos com os mestres alemães, assimilou suas características, e é com a mentalidade deles que trata os assuntos de que se ocupa... É de se espantar que uma cabeça tão completamente organizada à maneira alemã tenha conseguido tão perfeitamente pensar em alemão e, ao mesmo tempo, se expressar em francês». Eckstein se gloria de estar unido a Friedrich Schlegel por uma comunidade de doutrina: «Sua amizade me procurou desde a minha juventude», especifica ele, «e ele nunca se queixou de que eu tivesse pilhado suas obras!».

Ora, que pensamento alemão é este que o barão d'Eckstein transcreve para o francês? É o budismo. O barão é chamado de Sânscrito. Ele fala de Buda sem parar nos salões do Faubourg Saint-Germain. Demonstra com prolixidade que houve dois Budas. Explica como o dogma da Trindade já se encontra na Trimúrti indiana. Cita o Ramayana, o Mahabharata, os Upanixades, a vaca Sabala e o rei Vixuamitra. Acabam por chamá-lo de barão Buda. Encontra-se em seu ensinamento fórmulas de sincretismo religioso, de neoplatonismo, mas tudo isso envolto em um molho budista. Ele emprega metáforas emprestadas dos cantos dos Vedas. Com seus amigos Goerres, Arnim e Friedrich Schlegel, ele constitui o «bando indo-cristão». Estamos aqui nas origens do romantismo. É, portanto, perfeitamente natural que os grandes escritores desta escola estejam impregnados de budismo: Lamennais, Lamartine, Victor Hugo, como mostramos em nosso estudo sobre o romantismo.

Na Alemanha, Fichte, Hegel e Schelling ensinam o panteísmo indiano. Emerson e Carlyle compreendem o culto dos heróis no sentido dos budistas e dos adoradores de Vixnu. Hartmann adora o inconsciente. Seus dois livros sobre *A Consciência Religiosa da Humanidade* e *A Religião do Espírito* lembram o Mahayana. Nietzsche crê no super-homem, isto é, no Buda. Todo o início de seu *Zaratustra* parece inspirado nos Pitakas. Richard Wagner é convertido ao budismo pela leitura do conde de Gobineau, como já explicamos em um estudo anterior. Os orientais, diz-nos Gobineau, são sobretudo curiosos sobre Spinoza e Hegel. «Compreendemo-los sem dificuldade», dizia-lhe um filósofo persa. «Esses dois espíritos são espíritos asiáticos, e suas teorias tocam por todos os pontos as doutrinas conhecidas e apreciadas no país do sol».

Schopenhauer mostrou a filiação da filosofia kantiana com o pensamento asiático. Ele mesmo empresta da filosofia de Buda a doutrina do querer-viver, a moral do ascetismo e da piedade: «Se eu quisesse tomar minha filosofia como medida da Verdade», escreve ele, «eu deveria colocar o budismo acima de todas as religiões. Em todo caso, alegro-me em constatar um acordo tão profundo entre minha doutrina e uma religião que, na terra, tem a maioria a seu favor, pois conta com o maior número de adeptos». Ele se indigna ao ver que os missionários europeus querem converter os brâmanes. «Nossas religiões», diz ele, «não pegam nem pegarão na Índia. A sabedoria humana não se deixará desviar de seu curso por uma aventura ocorrida na Galileia. Não, mas a sabedoria indiana refluirá sobre a Europa e transformará de alto a baixo nosso saber e nosso pensamento»[6]. Eis uma predição que se realiza hoje sob nossos olhos.

A moda do bergsonismo também foi um retorno às metafísicas orientais. Por seu devir absoluto, por seu elã vital, por seu intuicionismo, por seu desprezo pela razão, por seu mobilismo permanente, o bergsonismo nos parece uma atitude espiritual digna da dos iogues hindus. Quando Rabindranath Tagore veio à França e lhe falaram da filosofia bergsoniana, ele respondeu com soberba que a Índia já havia passado por isso há muito tempo. De fato, na época de Carlos Magno,

um pensador budista, Čankara, já havia ensinado o monismo espiritualista e panteísta em Mysore, sob o nome de Vedanta. O próprio Bergson reconheceu essa inspiração budista de sua filosofia.

As doutrinas dos teósofos penetraram na Rússia, importadas da Alemanha e da Suécia. Catarina II havia reagido severamente contra essa invasão de iluminismo. Mas Alexandre I, o amigo da louca Madame de Krüdener, lançou a moda mística na sociedade intelectual de São Petersburgo. Seu ministro, Speranski, recomendava a seu amigo Zier «a contemplação mística fixando um ponto, de preferência o umbigo». Já a moda da Ioga!

Tolstói é um profeta da Ásia. Ele quer renovar a face da terra, instaurar aqui na terra o reino de Deus sem Deus, ou seja, dos homens. Por seu pessimismo, por sua indiferença a todo progresso, por sua doutrina da renúncia, negadora da personalidade, por sua caridade, isto é, sem Deus, este estranho cristão se assemelha mais a um Buda. A Rússia, diz ele, deve desempenhar o papel de mediadora entre o Oriente e o Ocidente.

Protestantes, teósofos, ocultistas, devotos de Annie Besant apoiam as iniciativas de penetração asiática no Ocidente. Pôde-se ver nos muros de Nova York e das grandes cidades americanas enormes cartazes representando Gandhi agachado como um Buda sobre o globo terrestre e ostentando a legenda: «*The great man in the World*».

Mais recentemente, Romain Rolland lançou na França a moda de Gandhi. Ele quis fazer dele o «Santo», o «Messias» de sua religião hinduísta. Apresenta-o como «um novo São Francisco de Assis», sua mãe como «uma Santa Isabel». Vê nele «o homem que inaugurou na política humana o mais poderoso movimento em dois mil anos». E o compara ao próprio Cristo. Ora, Gandhi se declara admirador de Tolstói, de Ruskin. Sua formação intelectual é toda ocidental. Suas ideias estão impregnadas do esoterismo ocultista do Ocidente.

Na origem desta invasão budista ou hinduísta, é preciso apontar como causa as velhas heresias gnósticas. Falsos profetas hindus, teósofos, professores de história religiosa, filósofos alemães, todos formados no seio das lojas maçônicas, renovaram o interesse por suas elucubrações, revestindo-as com uma bela roupagem exótica, toda realçada com os mitos da Índia ou da China, com acentos cheios de mistério e poesia. Eles renovaram o poder de sedução de seus erros ao transportarem os velhos textos sagrados da Ásia para sua linguagem. Mas o sucesso de seu empreendimento só pôde ser tão total porque o pensamento oriental já estava pleno dessa Gnose primitiva que havia germinado na Ásia, semeada pelos maniqueus através da rota da seda.

Como diz Chesterton: «Há na Ásia um grande demônio que tenta fundir tudo no mesmo cadinho e que se apresenta todo banhado num imenso charco». Nosso Ocidente é hoje esse cadinho. A conquista está concluída. Praticamos a ioga, o Zen, a meditação do umbigo. Em breve, a «Nova Era» nos fará vibrar em uníssono com os falsos profetas da Ásia, e esse será o maior triunfo da Gnose eterna e satânica.

---

1. Um religioso romano, o Pe. Giorgi, amigo do papa Bento XIV, publicou em 1762 uma «enorme compilação» sob o título de *Alphabetum thibetanum*. Ele se correspondia com religiosos capuchinhos em missão no Tibete. Graças às informações de seus confrades, ele descreve o budismo como uma contrafação do cristianismo, devida à ação perversa

dos maniqueus. O Pe. de Lubac, que cita esta obra, acrescenta: «uma ideia fixa que falseia sua exposição. A obra mal é lida e o conhecimento do budismo não tem muito a sofrer com esse insucesso». Essa «ideia fixa» era, no entanto, a verdade, como as descobertas recentes demonstraram. Verifica-se mais uma vez que não é bom para um autor emitir uma explicação nova e inesperada quando as ideias da moda se encontram em contradição com ela...

2. NT. Ao mesmo tempo que usa de ironia ao utilizar “ao” no lugar de “do”, Couvert usa o que a história oficial costuma afirmar. Na continuação do texto o autor mostra ao leitor que a realidade dos fatos prova que o termo é “do” e de forma alguma “ao”. O autor também adotará essa abordagem em trechos posteriores.
3. Angelo De Gubernatis, *Encyclopedia indiana*.
4. Cf. Augustin Barruel, *Memórias para servir à história do Jacobinismo*, reedição Chiré, t. I, pp. 481-489.
5. Cf. *A Gnose contra a fé*, cap. IV: «*Gnose e romantismo*».
6. Arthur SCHOPENHAUER, *O Mundo como Vontade e como Representação*.