Gnose e Classicismo

A penetração do Humanismo pagão do Renascimento no Ocidente foi uma prodigiosa invasão de Gnose cabalista na Igreja [1]. Esta se deixou conquistar, sem reagir, por essa nova moda, que lhe pareceu a quintessência da civilização. Maus papas, traidores da fé cristã, lançaram todo o peso de seu prestígio e de sua autoridade espiritual na balança de Satanás para perturbar as inteligências e perverter os costumes. O pior de todos foi Leão X, papa completamente paganizado, que mal conseguia não adorar Júpiter no lugar de Jesus Cristo.

O gesto de Lutero, queimando a bula pontifícia que o condenava, estourou como um trovão num céu sereno e luminoso. Anunciava a tempestade que iria abater-se sobre a Europa por culpa de uma hierarquia inconsciente e profundamente impregnada de naturalismo pagão.

Foi então que papas corajosos, sobretudo monges coroados com a tiara, empreenderam a obra gigantesca do Concílio de Trento para despertar a Igreja de sua letargia e devolver-lhe o verdadeiro sentido de sua missão. Em Trento, os Padres do Concílio estavam reunidos em torno de dois livros que lhes serviam de referência constante em seus trabalhos: a Bíblia e a Suma Teológica de São Tomás de Aquino. Haviam compreendido bem que, para devolver vigor à Fé contestada, era preciso um retorno à escolástica tomista. Nos seminários que pediram aos bispos que abrissem em cada diocese, impuseram aos mestres a obrigação de ensinar a filosofia e a teologia segundo o método de São Tomás.

Infelizmente! Na França, em consequência da atmosfera galicana em que o clero estava mergulhado, as decisões desse Concílio não foram registradas pelo Parlamento. Contudo, os bispos franceses, fiéis às intenções do Vaticano e preocupados em proteger a Fé católica e promovê-la contra as Reformas, introduziram a filosofia e a teologia de São Tomás em seus seminários. De modo que a elite do clero francês, a partir do Grande Século, recebeu uma sólida formação religiosa.

Como então se explica que Paul Hazard, em sua obra essencial, “A Crise da consciência europeia”, afirme que já em 1660, isto é, já em meados do Grande Século, a elite intelectual está impregnada dos modos de pensar e das ideias subversivas que se espalharão durante todo o século XVIII e prepararão a Revolução? Ele enumera uma multidão de obras, em geral impressas em Haia, na Holanda, portanto de origem protestante, que penetram nos meios cultos parisienses e chegam até Versalhes. Mostra Bossuet como uma cidadela sitiada, tentando defender a Fé católica assaltada de todos os lados e reduzido, até a morte, a denunciar com a energia do desespero as empresas de subversão religiosa incessantemente renovadas e triunfantes.

Toda uma elite francesa deixou-se conquistar insensivelmente pelas ideias novas, na moda da época, e isso tanto mais facilmente quanto as regras de decoro e a mundanidade do tempo tornavam os espíritos menos aptos a uma defesa enérgica e firme da Verdade. É um ponto que Hippolyte Taine pôs bem em evidência na primeira parte de suas “Origens da França

contemporânea”.

Na nobreza francesa e na burguesia que se esforçava por imitá-la, a preocupação com a elegância da expressão, com a afabilidade das maneiras, o desejo de agradar e de ser bem recebido num mundo requintado em excesso enfraqueceram o vigor do pensamento e a energia do caráter. As ideias novas penetraram num meio “mole”, que praticamente não ofereceu resistência. Bastava que fossem apresentadas ao gosto da época para serem acolhidas nos salões e começarem sua ação dissolvente sobre os espíritos.

Não é nossa intenção expor o magnífico renascimento religioso do Grande Século. A tarefa já foi realizada com grande esmero, e muito recentemente por Jean de Viguerie em sua notável obra: “O Catolicismo dos franceses na Antiga França”.

Aqueles que acompanharam nossos estudos anteriores compreenderam bem que nos esforçamos por perseguir, através dos séculos, uma Gnose que se esconde por trás de movimentos de pensamento aparentemente espontâneos. Vamos, pois, reencontrar essa Gnose em várias doutrinas que penetraram os espíritos religiosos do Grande Século e os prepararam para acolher favoravelmente a Maçonaria no início do século seguinte: primeiro e essencialmente o platonismo, depois o cartesianismo, o jansenismo e o quietismo.

Encerraremos nossa exposição na criação da Maçonaria. A partir desse momento, com efeito, a história dessa penetração gnóstica confunde-se com a das lojas, e existem bons livros em número suficiente que dão o essencial dessa história.

A SOBREVIVÊNCIA DO PLATONISMO

Os Humanistas do Renascimento, como dissemos, relançaram a moda do platonismo, e não era um jogo inocente. Tratava-se essencialmente de voltar a elite intelectual da Europa contra a escolástica, que era a verdadeira filosofia cristã, e de prepará-la para acolher o paganismo inerente à filosofia de Platão.

Obras como as “Cartas dos homens obscuros”, de Ulrich von Hutten, o “Elogio da Loucura”, de Erasmo, a “Utopia”, de Thomas More, o “Gargântua” e o “Pantagruel”, de Rabelais, trabalharam com afinco para a destruição da filosofia cristã, e não se encontraram, naquele século, homens de Fé suficientemente formados em filosofia para corrigir um movimento de desafeição e abandono da escolástica.

Até Bossuet, o Grande Bossuet, permaneceu em parte prisioneiro do pensamento platônico. No esforço que a Igreja empreendeu em sua Contrarreforma, o domínio da filosofia ficou inculto, e isso por culpa daqueles que deveriam ter consagrado todos os seus esforços ao seu desenvolvimento.

Rancé quer reformar La Trappe. Ora, começa por afastar seus monges da filosofia. Aristóteles, diz ele, é o pai dos libertinos: “A religião (isto é, o convento)”, escreve, “não é uma escola de teologia ou de filosofia, mas uma academia santa... Não é para aprender uma doutrina vã e secular que estamos aqui, mas para nos instruirmos na ciência da humildade e da virtude.” Pode-se autorizar os monges a ler autores de ascese espiritual, mas “o estudo altera o espírito de piedade, resseca o coração... Um monge deve chorar muito mais seus pecados do que ler as matérias de Teologia.”

Não se poderia ser mais desdenhoso.

Quanto a São Tomás de Aquino, precisa Rancé: “Suas opiniões estando muito distantes das minhas, só quero conhecê-lo para condenar tudo o que não cair no meu sentido.” Em suma, para Rancé, superior de La Trappe, que ele reformou, não convinha que um dia um monge mais instruído ou mais perspicaz que ele se desse o capricho de superá-lo na ciência sagrada...

Mabillon, em seu “Tratado dos Estudos monásticos”, escreve: “Devemos buscar as verdades naturais, para que nos sirvam de degraus que nos levem às sobrenaturais... Nossos espíritos se elevam acostumando-se insensivelmente a desprezar as coisas baixas, meditando em coisas elevadas e desprendidas da matéria... Os antigos Padres da Igreja, diz ele ainda, para tornar seu pensamento mais claro, preferiam Platão a Aristóteles, porque achavam que ele falava de maneira mais digna da Providência divina e da imortalidade da alma do que Aristóteles, cuja Lógica lhes parecia demasiado embaraçada e a moral demasiado humana.” (livro II, 2ª parte, cap. IX).

Os primeiros padres do Oratório haviam formado o projeto de introduzir entre eles a filosofia de Platão, que lhes parecia ter algo de maior e mais sublime, de mais acomodado aos mistérios da Fé do que a de Aristóteles. O abade Fleury, muito lido no clero de seu tempo, precisa em seu “Quinto discurso sobre a história eclesiástica”: “Se algum filósofo merecia a atenção dos cristãos, era antes Platão, cuja moral é mais nobre e mais pura... Assim, ele se aproxima mais do que qualquer outro das máximas do Evangelho.”

Num de seus “Diálogos dos Mortos”, Fénelon pôs estas palavras na boca de Platão dirigindo-se a Aristóteles: “Sua lógica, concordo, é sutil, metódica, exata, engenhosa. O senhor falou de maneira nítida, precisa, pura, mas seca e incapaz de fazer sentir as verdades divinas... Por não ter remontado às ideias eternas, não teve princípios bastante firmes e anda apenas às apalpadelas... Tirésias o ameaça: um dia virão outros filósofos que o desapossarão das escolas onde reinou por muito tempo e farão cair de muito alto a sua reputação.”

Que a verdade seja exata, precisa, minuciosa, isso, afinal, importa pouco ao honnête homme (o homem de bom-tom) do Grande Século. Se for seca, será rejeitada, porque não poderá satisfazer seu desejo de “sentir” a verdade, que deve “cair no seu sentido” para ser acolhida. Ele precisa de uma verdade “sublime, nobre, digna”, aprazível, portanto agradável de ouvir e de transmitir. O honnête homme atribui mais importância ao modo de apresentação do que ao conteúdo real da afirmação. Há nisso como que uma recusa da disciplina do espírito, como que uma exigência exorbitante de uma alma que só aceita submeter-se à verdade quando ela lhe agrada.

Ora, a verdade é firme, rugosa, forte; impõe-se por sua própria evidência interior. Nosso espírito não tem de lhe impor condições. Se buscamos primeiro o agradável, o aprazível, e não a verdade nua e pura, caímos depressa nas armadilhas de Lúcifer, que saberá muito bem dar às suas mentiras não apenas as aparências da verdade, mas uma forma sedutora, atraente, fácil. Julgar-se-á penetrar sem esforço na Verdade. É por isso que tantos espíritos, em todas as épocas, foram seduzidos pelos mitos de Platão e repelidos pelas demonstrações de Aristóteles.

Um grande jesuíta do Grande Século, o P. Petau, “príncipe da Teologia positiva”, completamente esquecido desde então, denunciou muito profundamente essa “sedução” de Platão.

Começa por nos explicar que os Padres gregos e latinos se nutriram de neoplatonismo, que essa formação tornara muito difícil manter seu pensamento na retidão da ortodoxia cristã, porque os expunha a sedições capciosas nas quais seu cristianismo podia prender-se e corromper-se. É verdade que vários deles resvalaram com frequência em uma multidão de erros devidos a essa formação e contra os quais tiveram muita dificuldade em lutar.

Depois o P. Petau chega à seita dos platônicos: “Essa seita nos enganava”, diz ele, “precisamente pelo fato de algumas de suas ideias se aproximarem das nossas. Assim como, em matéria de metais ou pedras preciosas, de aromas ou perfumes, uma substância é tanto melhor para fazer imitação quanto mais próximas são suas qualidades daquela que se quer simular, assim também os fabricantes e mercadores de heresia, para corromper a integridade da fé, misturaram nela de preferência invenções platônicas...

É certo, continua o P. Petau, que, levando mais longe seus raciocínios, Platão e seus discípulos estabeleceram uma doutrina que é um simulacro da Trindade. É a esse título que se fizeram admirar e celebrar além da medida por alguns dos nossos. Mas certamente não foi sem infligir mais dano à verdade do que lhe trazia de proveito que esse ensinamento de sua escola se difundiu. Nada teve efeito mais pernicioso para a fé cristã. Há cristãos que apertam os platônicos contra o coração, sob o pretexto de que a doutrina desse filósofo exprime não sei que fantasma de nossas três pessoas divinas. Para mim, isso vale exatamente os louvores que se poderiam conceder aos poetas e outros heróis das superstições e das escolas pagãs, sob o pretexto de que Júpiter ou Netuno, ou outros deuses de renome ainda mais infame, é o nome da majestade divina que eles celebram.

Tudo o que surgiu de heresias e opiniões falsas nos primeiros tempos da Igreja, e sobretudo o erro profundamente funesto de Ário, tira sua origem dessa invenção dos Platônicos. Ela foi a fonte dos erros sobre esse capítulo, que infectaram não apenas os hereges e os desertores da comunidade cristã, mas também certos escritores piedosos e santos...”

“Essa seita”, diz ele mais adiante, “enganava por uma certa analogia de suas ideias com as nossas... A coisa fala por si mesma: as heresias dos três primeiros séculos, as dos Simonianos, dos Valentinianos, dos Marcionitas, dos Maniqueus e de outros, foram as glosas de Platão que lhes inspiraram suas monstruosas doutrinas, desonra do nome cristão...” Não se poderia dizer melhor. Todas essas heresias enumeradas reduzem-se à Gnose, como já explicamos [2].

Já no século II, Santo Irineu denunciava em Platão, a quem se dava o nome de “divino”, o grande artífice de todos os erros na Igreja: “Doleo Platonem fuisse omnium haereseon condimentorum” (Santo Irineu: “De Haeresibus”).

Em pleno meio do Grande Século, um espírito refletido e preocupado com a verdade ainda podia denunciar Platão, quando este era honrado na boa sociedade religiosa. Mas, infelizmente! essa advertência quase não produziu efeito, e o nome de seu autor permaneceu totalmente ignorado nos séculos seguintes.

Quanto à predição de Tirésias, era fácil de fazer, visto que o próprio Fénelon pertencia a essa seita gnóstica que então se esforçava por reduzir a escolástica a nada, como veremos adiante.

A REVOLUÇÃO CARTESIANA

Num estudo anterior [3], mostramos como a filosofia de Descartes desempenhou um papel de lavagem cerebral sobre as almas cristãs. Resta-nos precisar que essa filosofia foi recebida, em grande número de casos, como uma "iluminação" súbita, uma nova religião, uma sabedoria luminosa e divina.

Que fervor entre os novos convertidos! Pierre Varignon (1654-1722) lê Descartes. Fica impressionado com "essa nova luz que se espalhou por todo o mundo pensante". Ensinava a escolástica. Será, portanto, matemático.

Tournefort (1656-1702), ao sair do colégio dos Jesuítas de Aix, encontra Descartes na biblioteca de seu pai, lê-o às escondidas, "reconhece de imediato sua doutrina como aquela que procurava", renuncia à teologia e torna-se botânico.

Louis Carré abandona também a teologia e torna-se secretário de Malebranche; da filosofia escolástica foi de repente transportado à fonte de uma filosofia luminosa e brilhante; ali viu tudo mudar de aspecto e um novo universo lhe foi desvendado.

Pierre Cally era professor na Universidade de Caen, onde se comprometera a ensinar o Aristotelismo. Eis que se lança, como picado por um moscardo, sobre a nova sabedoria e mergulha na controvérsia com os escolásticos.

Seu mais fiel amigo, Daniel Huet, acaba de terminar a filosofia com os Jesuítas. É jovem, rico, inteligente. Põe-se a devorar Descartes: "Que admiração em minha alma juvenil, à vista desses princípios tão claros e tão fáceis, que explicam todos os mistérios do mundo e a própria origem do mundo e da natureza".

E eis o mais fiel, o mais lógico dos filhos de Descartes. Tinha 26 anos e pertencia ao Oratório. Avistou na casa de um livreiro o "Tratado do Homem" de Descartes. "Impressionado como que por uma luz que dele saía, toda nova a seus olhos", suspeitando "uma ciência de que não tinha a menor ideia", comprou o livro, leu-o com sofreguidão e com tal arrebatamento que lhe vinham palpitações do coração, que por vezes o obrigavam a interromper a leitura. Era Malebranche, o mais perigoso dos cartesianos. Foi lendo-o que Bossuet compreenderá mais tarde a malignidade de Descartes. John Locke, aos 27 anos, depois de ler Descartes e Gassendi, renunciou ao estado eclesiástico a que se destinava para fazer-se médico.

Todos encontraram na leitura de Descartes, como uma iluminação divina, uma iniciação a um mundo novo de pensamentos expressos com desenvoltura, em estilo límpido e brilhante, fáceis de apreender, quase sem esforço, e que pareciam dar do mundo uma explicação total e sedutora. Essa leitura provocou em sua alma uma revolução súbita, poderosa e irresistível. Tudo mudava de aspecto. Era o desvendamento de um novo universo. Abaixo a escolástica pesada, lenta, árdua!

Daniel Huet, grande admirador de Descartes, tornou-se bispo de Avranches. Revela-se filho dos grandes humanistas; nele a religião desmorona em humanismo pagão. Havia escrito uma "Demonstração evangélica" na qual se esforçava por mostrar que Moisés é o mesmo personagem que os deuses do paganismo, Apolo, Pã etc. Demonstra com isso que a História Sagrada não passa

de um tecido de lendas, e no dia em que lhe demonstrarem que Moisés e seus mistérios judaicos são posteriores às religiões orientais, será apanhado em seu próprio jogo. Recebeu muitos cumprimentos da parte dos protestantes, muito felizes por ver conciliados cristianismo e paganismo. Em 18 de maio de 1689, recebe uma carta de Bossuet que o põe em guarda contra a doutrina de Descartes: “Ela tem coisas que aprovo muito, porque de fato as creio contrárias à religião... Descartes disse outras coisas que creio úteis contra os ateus e os libertinos e, quanto a estas, como as encontrei em Platão e, o que estimo muito mais, em Santo Agostinho, em Santo Anselmo, algumas até em São Tomás e em outros autores ortodoxos, tão bem ou melhor explicadas do que em Descartes, não creio que tenham se tornado más depois que esse filósofo se serviu delas... Quanto às outras opiniões desse autor, que são totalmente indiferentes, como as da física particular e as outras dessa natureza, divirto-me com elas na conversação, mas, para nada lhe dissimular, julgaria um tanto abaixo do caráter de bispo tomar partido seriamente em tais coisas”.

Por fim o senhor bispo de Avranches refletiu. Torna-se resolutamente adversário de Descartes. Eis uma conversão filosófica que mostra que, com reflexão e coragem, ainda se podia resistir à sedução da filosofia nova.

Descartes é condenado por Roma em 1643. Os protestantes da Holanda também condenam a Lógica de Descartes no sínodo de Dordrecht em 1656, inquietos com as consequências que a dúvida metódica podia provocar entre eles, ameaçando o pouco de crenças que ainda restava na Reforma.

É um judeu de Amsterdã, Espinosa, que, em seus “Princípios da filosofia de Descartes”, lança a sapa e a mina contra a estrutura religiosa e moral da sociedade cristã. Aplica ao conceito de Deus as regras do “Discurso do Método”. Descartes declarara que a extensão e o movimento eram a essência dos corpos. Espinosa raciocina muito bem a partir daí.

“Chama-se finita em seu gênero”, diz ele em sua “Ética”, “toda coisa que pode ser limitada por outra da mesma natureza. Por exemplo, um corpo é finito porque sempre concebemos um maior”. Ora, se por uma série de enumerações inteiras percorrermos toda a gama das grandezas, chegamos “a um ser absolutamente infinito, isto é, à substância dotada de uma infinidade de atributos, cada um dos quais exprime uma essência eterna e infinita”. É evidente que essa substância é única, pois, “sendo toda determinação uma negação”, se houvesse duas substâncias, elas se “determinariam”, isto é, limitar-se-iam uma à outra e, por conseguinte, negar-se-iam e cairiam no nada. Ora, essa substância única, que só pode existir com a condição de não ser limitada nem no espaço nem no tempo, “é aquilo que é em si e é concebido por si, aquilo cujo conceito não precisa do conceito de outra coisa para ser formado”. Tem, pois, os atributos do divino. O importante é conhecer sua essência. Sigamos sempre o método de Descartes. Ele nos ensina que se conhece clara e distintamente a essência de uma substância desde que se tenha identificado seu atributo principal. Qual é, então, o atributo principal da substância divina? Nosso espírito e nossos sentidos percebem, sem erro possível, que é a extensão. É, portanto, claro que todos os seres deste mundo, do menor ao maior, são, em razão de sua extensão, parte integrante de Deus, sem o que seriam finitos, limitados, determinados, isto é, nadas.

Esse panteísmo derruba, e Espinosa o declara sem rodeios, todas as religiões. O homem e o mundo, estando de toda a eternidade em Deus, não puderam sair d'Ele por um ato criador... Católicos, protestantes, judeus, turcos, chineses imaginam, coitados, que Deus está no céu, quando Ele vive e respira no mais profundo deles mesmos. Há uma verdadeira religião, que consiste em "perseverar em seu ser", em apreender, num gesto sagrado, todo o eterno, todo o absoluto, todo o infinito, e em fazê-lo render, pelos efeitos de uma vontade sempre tensa, a plenitude da divindade. Isso é Cabala, é gnose. Pode-se legitimamente tirá-la dos princípios de Descartes.

"De modo que", conclui Bayle em seu "Dicionário", "as mesmas pessoas que dissiparam em nosso século as trevas da escolástica espalhadas por toda a Europa multiplicaram os Espíritos fortes e abriram a porta ao ateísmo, ao pirronismo ou à descrença da maioria". (art. Takidin, obs.)

O sr. Victor Cousin, grande mestre oficial da filosofia universitária no início do século XIX, só pode tirar daí as conclusões, bem decepcionantes para um professor de Verdade: "O que saiu do cartesianismo?... Eis aqui, como consequências, se não forçadas, ao menos bastante naturais: 1 – o Espinosismo, 2 – a visão em Deus de Malebranche, 3 – o idealismo de Berkeley, 4 – a harmonia preestabelecida de Leibniz... Tal é a fraqueza do espírito humano. Começa-se pelo método e termina-se por hipóteses". (em "História da filosofia moderna")

Mas os admiradores de Descartes triunfam:

"Espírito independente, inovador, gênio ousado de singular poder, Descartes gostava demais de fazer ele próprio suas ideias, de confiar em seu sentimento íntimo, para não reconhecer a autoridade da razão individual e o direito que ela tem de examinar e julgar toda espécie de doutrina. É glória de Descartes ter proclamado e praticado esses princípios e ser o autor dessa reforma intelectual que deu fruto nos séculos XVII e XVIII e que hoje, mais do que nunca, exerce sua influência no mundo filosófico. Hoje, com efeito, graças a Descartes, somos todos protestantes em filosofia, como somos todos, graças a Lutero, filósofos em religião."

Não se poderia dizer melhor. Essas palavras, extraídas do n.º 147 do jornal liberal e maçônico "Le Globe", que aparecia sob a Restauração, servirão de conclusão a nosso capítulo sobre Descartes.

A CRISE JANSENISTA

Ainda mais grave para os espíritos do Grande Século foi a crise jansenista. Bossuet declarara que o Jansenismo não era outra coisa senão Protestantismo requentado. Encontram-se nele as mesmas deficiências do pensamento, o desprezo da razão, o desprezo do corpo e da matéria, um pessimismo sombrio e desesperador.

Simone Pétrement, em seu livro "O Dualismo em Platão, nos Gnósticos e nos Maniqueus", teve a feliz ideia de confrontar textos de autores jansenistas dessa época com trechos de hinos maniqueus descobertos recentemente na Ásia Central. O resultado é eloquente. Eis um exemplo:

Para Nicole, um dos mestres de Port-Royal, o mundo é "um quarto escuro, cheio de serpentes adormecidas, sobre as quais repousa o homem. De repente uma janela se abre, uma luz viva cai no quarto, onde as serpentes despertas se lançam sobre o homem, mordem-no e dilaceram-no".

Em outro lugar Nicole acrescenta: “Assim o mundo inteiro é um lugar de suplícios... um vasto lugar, cheio de todos os instrumentos da crueldade dos homens e povoado, de um lado, de carrascos e, de outro, de um número indefinido de criminosos abandonados à sua raiva”.

Comparemos com este hino maniqueu do século III: “Sou um deus, nascido de deuses, brilhante, fulgurante, cintilante, radiante, perfumado e belo, mas agora caí na miséria. Demônios sem conta me agarraram, repugnantes, e me reduziram à impotência. Constrangeram-me, morderam-me, dilaceraram-me, devoraram-me... Sofri por isso aflição e morte. Uivam, atacam, perseguem, erguem-se contra mim”.

A ideia é a mesma, a expressão quase idêntica, e no entanto Nicole não podia conhecer esses hinos maniqueus, descobertos recentemente. Os jansenistas são, portanto, gnósticos que o ignoram.

O homem é “um deus caído que se lembra dos céus”, segundo a expressão que se tornou célebre de Lamartine. É o que nos explica Pascal em seus “Pensamentos”. Ouçamo-lo:

“Mas infelizes que somos, e mais do que se não houvesse nenhuma grandeza em nossa condição. Temos uma ideia da felicidade e não podemos alcançá-la. Sentimos uma imagem da verdade e só possuímos a mentira, incapazes de ignorar absolutamente e de saber com certeza, tão manifesto é que estivemos num grau de perfeição do qual infelizmente decaímos”. E ainda: “Que nos grita, pois, essa avidez e essa impotência, senão que houve outrora no homem uma verdadeira felicidade, da qual só lhe resta agora a marca e o traço todo vazio?”

Antes de mostrar o erro fundamental desses textos de Pascal, precisemos primeiro que não temos uma ideia da felicidade. Ignoramos o que é a felicidade e a procuramos às apalpadelas num futuro sempre adiado. Além disso, não temos de modo algum o sentimento de ter perdido uma felicidade de que teríamos gozado anteriormente. A felicidade, para nós, situa-se sempre no futuro, nunca no passado.

Mas precisemos bem. Adão foi colocado por Deus num paraíso terrestre, e não celeste. Foi na terra que o primeiro homem gozava, desde a sua criação, de uma felicidade natural. Mas nós, longínquos descendentes de Adão, não temos nenhuma lembrança nem nenhuma ideia do que podia ser esse paraíso terrestre. Sabemo-lo pela Tradição que no-lo ensina, mas não por uma reminiscência, e quando tentamos representar o que pôde ser esse paraíso, estamos condenados a imaginá-lo grosseiramente, à maneira de uma ilha de nudistas ou de uma praia do Club Méditerranée.

Tampouco temos o sentimento de trazer em nós as marcas ou os traços de uma perfeição anterior. Quando procuramos, sempre às apalpadelas, os meios de nos aperfeiçoar, voltamos o pensamento para o futuro e nunca para o passado. Essa é a experiência comum da humanidade. Afirmar o contrário não é dar conta da realidade, é mostrar-se prisioneiro de um pensamento neoplatônico.

É o demônio tentador que nos diz: “Eras um ser perfeito e divino, vivias num paraíso celeste, e o criador abominável te lançou por terra neste mundo. Deves reconquistar essa perfeição celeste contra o teu criador, e eu estou ao teu lado para ajudar-te a consegui-lo.” E é bem o pensamento de Pascal; pois como podemos sentir em nós a verdade, se só possuímos a mentira? A verdade

sentida, e não adquirida por um ato de conhecimento natural, é, pois, bem uma reminiscência do mundo divino. Decaímos, diz ele, de um grau de perfeição: é a teoria platônica da queda e do esquecimento, contra a qual Santo Irineu se levantara com energia e não sem humor [4].

Por seu jansenismo, Pascal é prisioneiro de um pensamento gnóstico que não diz seu nome e de uma tradição neoplatônica que envenenou todos os seus escritos. Seu desprezo da razão natural vem dessa tradição. Esforça-se por denegrir o homem e suas faculdades naturais, porque no fundo pensa que elas não passam de degradações de faculdades celestes perdidas.

Veja-se sua apologética da aposta, teoria pueril e monstruosa à qual os críticos literários ou religiosos se esforçam por dar uma aparência de explicação sem o conseguir. Se nosso espírito é incapaz de conhecer a Deus, se a natureza não no-Lo mostra, é que o pirronismo está com a razão. Quereis destruir a Sorbonne? Derrubar São Tomás? As provas morais? Ora essa! Nossos princípios vêm do costume, responde ele, e da educação; não têm fundamento natural.

Pascal põe-se a recitar a aposta: “Calai-vos, Paschase”, exclama Alithon (a Verdade). “Perco a paciência ao ouvir-vos tratar da mais alta de todas as matérias e apoiar a mais importante verdade do mundo e o princípio de todas as verdades numa ideia tão baixa e tão pueril, numa comparação com o jogo de cara ou coroa, mais capaz de fazer rir que de persuadir”. É o Abade de Villars que responde a Pascal em seu livro “Da delicadeza”, publicado em 1671. Aconselha Pascal a “embainhar seu livro e suas provas morais”, livro “extravagante” que “confirmará os libertinos e escandalizará as pessoas sensatas”.

Conhece-se agora a origem da aposta. Asín Palacios, em seu estudo sobre “os precedentes muçulmanos da aposta de Pascal” (1920), encontrou seus primeiros lineamentos em Al-Ghazali, onde se acham as mesmas imagens e as mesmas comparações. Pascal plagiário!

A moda de Pascal foi lançada pelos Românticos. Encontraram nele um prefácio ao “Mal do Século”, uma inquietude sombria numa alma atormentada. Ficaram enfeitiçados, intoxicados pela “Pascalina”, doença sempre em voga e transmitida de geração em geração pelo ensino escolar e universitário, doença cultivada com esmero por nossos mestres há muito tempo.

“Vinte vezes retomou-se o exame do que foi destruidor e desmoralizador em nossas classes de filosofia”, declara muito justamente Charles Maurras. “A verdadeira causa é, para mim, mais antiga. Devia datar de quase todas as nossas manias, desde o funesto Pascal, que saturava nossas classes de humanidades e de retórica, como se dizia então”.

E Charles Maurras precisava a Henri Massis: “Blaise Pascal trazia em si o germe das doenças incuráveis que nos desolam... Abria-me a primeira claraboia para a dúvida metódica; convidava-me ao idealismo subjetivo sem que eu pudesse perceber”. “Pascal, herdeiro de Platão, preparou Kant, Bergson, Blondel etc...” O grande mestre, acrescenta Maurras, das piores acrobacias do sofisma modernista e evolucionista.”

O CASO DE BOSSUET

Bossuet recebeu toda a sua formação filosófica segundo o método escolástico, tal como era então ensinado exclusivamente nos seminários, tal como era então defendido pelas censuras da

Sorbonne e pelos arestos dos Parlamentos.

Por volta do fim do século XVI, Francesco Patrizi, opondo Platão a Aristóteles, segundo a moda posta em prática pelos Humanistas, propusera ao papa Gregório XIV banir das escolas cristãs a filosofia peripatética, invocando o testemunho de Santo Agostinho, “essa coluna e esse esplendor da teologia, que tem sem cessar na boca os filósofos platônicos, como os mais nobres dos filósofos, e os prefere a todos os outros”.

Essa moda do platonismo desenvolveu-se e difundiu-se nos meios clássicos do Grande Século pela presença do pensamento de Santo Agostinho nos estudos eclesiásticos.

Bossuet foi atraído, infelizmente! por essa moda. Dá suas preferências ao bispo de Hipona, esse “mestre tão inteligente”, diz ele, “e, por assim dizer, tão mestre”, essa “águia dos Padres”, que gosta de consultar, esse “doutor dos doutores” cujas lições se aplica, com ardor infatigável, a entender e praticar. Leva em suas viagens um volume de Santo Agostinho que não o deixa. E foi por ele que recebeu em seu espírito as teorias e as tradições platônicas.

Bossuet ensina a noção de iluminação divina no conhecimento natural, que tomou de empréstimo a Santo Agostinho. Em sua “Lógica”, escreve: “Deus forma as almas nos corpos à sua imagem, no tempo que ordenou, volta-as, quando lhe apraz, para suas ideias eternas, ou põe nelas uma impressão na qual percebemos a própria verdade”.

Poderíamos multiplicar as citações e mostrar o platonismo que as impregna. Quem se julgaria ouvir? Bossuet, Santo Agostinho ou Platão de joelhos diante da Cruz?

Mas imediatamente se colocam duas objeções incontornáveis. Se o objeto do meu conhecimento se encontra em mim mesmo, numa impressão que Deus fixou em minha alma, como explicar o erro? Ele se torna impossível. Ora, é corrente. Além disso, torna-se muito tentador, porque não se pode escapar a essa consequência necessária, afirmar que todo erro é uma falta: é nosso espírito que se recusa a observar a luz que traz em si. Claro, Bossuet não explicita essa conclusão, mas ela se impõe.

Em seguida, Deus volta as almas para suas ideias eternas quando lhe apraz, diz Bossuet. Não há aí algum resquício de predestinação? Se não conheço as ideias eternas, é talvez porque não aprouve a Deus voltar minha alma em sua direção. E eis Deus responsável e como que culpado pela indiferença religiosa do grande número ou mesmo pelas negações do ateísmo.

Também aí Bossuet rejeitou tais conclusões, mas não mostrou, nos princípios que expôs, como se devia responder a elas. Ora, tinha, no ensinamento da escolástica, aqui desprezada, uma resposta muito simples à dificuldade levantada: a distinção necessária entre a faculdade intelectual de conhecer, que pertence à natureza criada de nosso espírito, e seu exercício, que depende de nossa vontade, enfraquecida e deficiente em consequência do pecado original.

Outra dificuldade considerável que envenenou o pensamento religioso do Grande Século foi a das relações entre a graça divina e o livre-arbítrio. Os protestantes a resolveram simplesmente negando a liberdade do homem no exercício de seu julgamento. Os jansenistas retomaram essa conclusão absurda dos protestantes. Estão na lógica da Gnose.

Bossuet quer seguir o pensamento de Santo Agostinho. Ora, este hesitou longamente sobre o assunto e só chegou a um equilíbrio precário e insuficiente perto do fim da vida. Bossuet resume assim o espírito dessa doutrina agostiniana:

“A doutrina da graça, que aterra todo orgulho humano e reduz o homem ao seu nada, terá sempre contraditores (Não serão certamente os Reformados nem os Jansenistas, vimo-lo!) e o que é preciso é que algumas vezes os encontrou até em santos personagens: é a dificuldade de conciliá-la com o livre-arbítrio, cuja crença é tão necessária. Daí resultou que a doutrina de Santo Agostinho foi muitas vezes ocasião de grandes disputas na Igreja, uns a tendo enfraquecido, outros a tendo exagerado, e tudo isso sendo o efeito natural de sua sublimidade.” (“Defesa da Tradição e dos Santos Padres”).

Evidentemente posto segundo a problemática de Santo Agostinho, o problema do livre-arbítrio é um quebra-cabeça chinês, porque está fundado em dados absurdos.

Não é em termos de lógica ou de psicologia que se deve colocá-lo, mas em termos de metafísica. O que funda a liberdade do juízo no homem é a natureza ontológica dos seres e das coisas que nos cercam. Existe em toda coisa uma zona de sombra sobre a qual nosso espírito não tem domínio: é o que a escolástica demonstra por sua distinção entre ato e potência.

Não atualizamos de imediato toda a forma de ser que constitui nossa essência. Há, portanto, sempre em todos os seres alguma deficiência que produz em nosso juízo uma incerteza, uma hesitação, e que liberta assim nosso espírito de uma necessidade constrangedora. Pelo livre-arbítrio, nosso juízo nunca é constrangido pela coisa a julgar; permanece, portanto, em suspenso, e essa consequência vem da natureza das coisas, que passam constantemente da potência ao ato, isto é, de uma indeterminação provisória a determinações sucessivas que se completam e acabam o ser em questão. A graça de Deus exerce-se sobre uma natureza de nossa alma assim constituída, sem modificá-la em sua constituição, mas utilizando essa liberdade para dirigi-la ao seu bem mais profundo, e o homem é livre de corresponder ou não...

Infelizmente! Bossuet negligencia essas demonstrações. Contenta-se em assinalar a dupla necessidade do livre-arbítrio e da ação da graça em nós, contenta-se em unir as duas pontas da corrente, cujos intermediários permanecem invisíveis. Não resolve, pois, a contradição, como aliás Santo Agostinho. Não compreendemos? Exige-se que uma coisa seja para que a compreendamos? Deus permanece justo segundo a sua justiça e a despeito da nossa, chamando ou deixando sua criatura, e esta permanece livre no seio de uma vontade superior...

Haverá ainda “murmuradores”? Será preciso fechar-lhes a boca com esta palavra de Santo Agostinho:

“Deve-se negar o que é certo porque não se pode compreender o que está oculto? Ou seria preciso que o que se vê claramente não fosse, porque não se encontra a razão pela qual é?” Eis uma fórmula retomada por Bossuet e que não passa de uma confissão de ignorância.

O livre-arbítrio é o modo natural de funcionamento de nosso juízo. Tem, portanto, sua explicação natural, acessível à reta razão. É pena que Bossuet não tenha ido até a raiz ontológica do problema. Nisso, sua admiração por Santo Agostinho o reteve no caminho da verdade completa.

E, no entanto, Bossuet conhecia bem São Tomás de Aquino e sempre o defendeu contra seus contraditores, que eram numerosos na época. Por legítima preocupação com a ortodoxia católica, protesta com energia contra os humanistas, mais preocupados com a ciência profana do que com a fidelidade às verdades da fé.

Um Erasmo, por exemplo, atacava a primazia de Pedro num comentário do “Tu es Petrus”, que, diz-nos Bossuet, “não deixava mais na Escritura nenhum vestígio dessa primazia”. Por essa ocasião, fulmina os humanistas:

“Não há ninguém, na verdade, a quem não venha de início a vontade de rir ao ver um Erasmo, um Simon, que, sob pretexto de alguma vantagem que terão nas belas-letras e nas línguas, se metem a pronunciar-se entre São Jerônimo e Santo Agostinho e a adjudicar a quem lhes apraz o prêmio do conhecimento sólido das coisas sagradas. Diríeis que tudo consiste em saber grego e que, para desenganar-se de São Tomás, basta observar que viveu num século bárbaro, como se o estilo dos apóstolos tivesse sido muito polido, ou como se, falando belo latim, se avançasse mais no conhecimento das coisas sagradas...”

Mais adiante Bossuet acrescenta: “Vê-se também pela experiência que aqueles que não começaram pela dialética da Escola e que puseram todos os seus esforços na crítica estão sujeitos a extraviar-se muito quando se lançam às matérias teológicas.”

Opõe-se aos que querem romper com a tradição escolástica. Reproduz, aliás, em sua “Lógica” as grandes definições do pensamento tomista, mostrando com isso que o conhece bem. Em definitivo, permanece suspenso entre duas tradições filosóficas contraditórias, cujas discordâncias se esforça por apagar ou atenuar sem consegui-lo.

Mas é necessário lembrar que Bossuet é um grande clássico e que seu gosto da medida, da ordem nas coisas e nos pensamentos o leva a privilegiar o papel da razão no ensino da fé e na prática das virtudes. O mal, diz ele em seus sermões, é “apenas uma parte da razão e da retidão”; a virtude é “um hábito de viver segundo a razão”. Diante da razão, “os vícios perdem o crédito”, os verdadeiros bens são honrados pela consideração da “ordem necessária”. É nele um leitmotiv fundamental.

Daí vem sua desconfiança em relação aos místicos: “Quase só Santa Teresa”, escreve, “me satisfaz inteiramente”. Quanto aos outros místicos, mostra-se muito severo: “Quem conhece agora Harpius e o próprio Ruysbroeck ou os outros escritores desse caráter? Não que a doutrina deles seja má, pois, como notou o cardeal Belarmino, permaneceu intacta, nem que seus escritos sejam desprezíveis, pois muitos autores doutos os estimaram e tomaram a defesa deles, mas porque nada de preciso se pôde concluir de suas exagerações, de sorte que se preferiu abandoná-los, e eles permanecem quase desconhecidos em cantos de bibliotecas”.

Em outro lugar Bossuet explica: “Elevados a uma oração cujas sutilezas não podiam explicar pela linguagem comum, foram obrigados a inflar seu estilo para nos dar algumas ideias de seus transportes. Mas o santo homem Gerson, que não lhes é de modo algum oposto, pois fez expressamente a apologia deles, não deixa de censurar-lhes que pratiquem tudo o contrário de Jesus Cristo e de seus apóstolos, os quais, tendo de desenvolver mistérios impenetráveis e ocultos

a todos os séculos, os propuseram em termos simples e vulgares. Santo Agostinho, São Bernardo, todos os outros santos os imitaram, ao passo que estes, diz o douto e piedoso Gerson, numa elevação menor, parecem pensar apenas em furar as nuvens e fazer-se perder de vista por seus leitores."

Os místicos, quando querem dar uma expressão traduzível de suas experiências pessoais, esbarram numa verdadeira impotência. Resta-lhes uma espécie de lirismo pessoal e natural, uma abundância e uma novidade perigosa de imagens que só podem provocar confusões no espírito. Bossuet os denuncia como "extravagâncias".

Poder-se-ia acrescentar que, nessa busca do maravilhoso, do misterioso, há como que uma recusa da disciplina do espírito, como que um desejo de evadir-se de sua condição natural de ser racional, também como que um meio de escapar aos constrangimentos da disciplina eclesiástica e à mediação da Igreja, como que um desejo de alcançar Deus diretamente e de construir com Ele sua "pequena religião" pessoal.

Essas últimas reflexões nos levam a estudar o caso de Fénelon. É justamente porque sentiu no Quietismo um desvio quase fatal da mística que Bossuet elevou a voz, ergueu-se com toda a altura de sua Fé católica contra tal extravagância e levou até o fim o bom combate da ortodoxia.

A GNOSE DE FÉNELON

Não é nossa intenção retraçar as etapas da Querela do Quietismo. A tarefa já foi feita com mão de mestre por historiadores eminentes. Mas desejamos chamar a atenção de nossos leitores para um ponto muito particular dessa querela, seu caráter gnóstico. Pela primeira vez no Grande Século, vê-se aparecer uma verdadeira Gnose que diz seu nome e que se quer ortodoxa, conforme à doutrina católica. Sou gnóstico, diz Fénelon, logo sou um verdadeiro cristão, pois um verdadeiro cristão é necessariamente gnóstico. Veremos se essa pretensão é sustentável e justificável...

Fénelon aceitara submeter a doutrina do Puro Amor da sra. Guyon a uma comissão de teólogos reunidos em Issy. Bossuet fazia parte dela. Para sustentar a doutrina do Quietismo, o senhor bispo de Cambrai compôs vários opúsculos, que permaneceram manuscritos e secretos: "Fiz", diz ele, "coletâneas de Santo Clemente de Alexandria, de São Gregório Nazianzeno, de Cassiano e do 'Tesouro ascético'... Dei também coletâneas das palavras de Suso, de Harpius, de Ruysbroeck, de Tauler, de Santa Catarina de Gênova, de Santa Teresa, do B. João da Cruz, de Baltasar Álvarez..." Encontrou-se o primeiro manuscrito, sobre "A Gnose de Santo Clemente de Alexandria", na biblioteca de Saint-Sulpice, anotado por Bossuet. Foi publicado recentemente. É uma obra eloquente, que explica por que Bossuet se mostrou tão severo e tão rigoroso contra Fénelon. Deu-se conta, ao ler o opúsculo, de que havia consagrado bispo um verdadeiro gnóstico! Infelizmente!

Fénelon começa por celebrar a personagem e a doutrina de Clemente de Alexandria, esse Padre "tão sábio, tão esclarecido, tão douto, tão próximo dos tempos apostólicos...". Depois cita com elogio numerosos textos tirados dos "Nomes divinos" e da "Hierarquia celeste" do Pseudo-Dionísio, atribuídos fraudulentamente a São Dionísio Areopagita. Sabemos hoje que esses textos, mais próximos do palavrório que da verdadeira filosofia, são neoplatônicos. Trata-se de um pseudepígrafo; mas para Fénelon esse velho autor é "sublime em sua metafísica do ser universal"

e, além disso, é “uma grande testemunha da tradição”...

Em seguida retoma a tese dos primeiros gnósticos, segundo a qual Jesus Cristo pôs à parte quatro de seus discípulos: Pedro, Tiago, João e Paulo, os “agión apostolôn”, aos quais reservou um ensinamento secreto que seriam encarregados de transmitir progressivamente aos outros apóstolos.

Para Clemente de Alexandria, retomado por Fénelon, é claro que a verdade cristã é um “segredo” do Senhor, que só pode transmitir-se inteiramente por um canal subterrâneo ligado a um sistema de iniciações limitadas. Bossuet insurgiu-se com força contra tal pretensão [5]. “Há na Gnose”, escreve Fénelon, “um fundo oculto, um profundo mistério, que não é permitido desvendar e que exige a mesma economia que os mistérios fundamentais do Cristianismo”.

“O Gnóstico”, prossegue Fénelon, “é bem-aventurado, suficiente a si mesmo, deiforme ou Deus na terra, vivendo na carne como sem carne, chegado à idade de homem perfeito e fora da peregrinação”. Sua contemplação é apresentada sob o nome de “epopteia”, termo que Clemente tomou de empréstimo a Pitágoras e aos mistérios de Elêusis. Fénelon precisa em seus “Stromata” que, depois das purificações e do acesso aos pequenos mistérios, o iniciado de Elêusis era admitido aos grandes mistérios, que nada mais são do que contemplar e compreender a natureza.

Deus, segundo Fénelon, está presente na Natureza a ponto de ser “como a alma do mundo inteiro”; habita cada um dos homens a ponto de constituir o “fundo íntimo deles mesmos”. Se é “o Sol dos espíritos”, o “Mestre interior e universal”, nós o alcançamos direta e imediatamente. Que necessidade há de ciência e de doutores?

Além do “Gnóstico”, Fénelon entregara aos comissários de Issy uma memória em que fala dessa “tradição secreta”. Ela não deve ser aberta nem popular, visto que não se trata de uma via comum que se deva pregar sobre os telhados. Trata-se da Sabedoria mais profunda, que só é anunciada entre Perfeitos. Estamos na Gnose. Trata-se dessa “Sophia” reservada aos “Cátaros”, os Perfeitos, os Puros...

Bossuet anotou à margem: “Esses senhores (os comissários) não ficaram menos impressionados do que eu ao ver esse gnóstico, homem mortal, ignorante e necessariamente pecador, segundo a Fé católica, que não só não tem nenhum ato passageiro e interrompido... Mas ainda adquiriu um estado do qual não decai mais...” Mas se Bossuet tivesse conhecido outros textos mais secretos de Fénelon, ter-se-ia horrorizado e pensamos que teria recusado dar-lhe a consagração episcopal.

O Abade Fénelon havia constituído uma confraria secreta, a dos “Michelinos”, em que ensinava, como em voz baixa, a almas escolhidas e selecionadas com cuidado, no círculo do duque de Borgonha, os segredos do puro amor. Compusera para eles um “catecismo secreto” que Bossuet não conheceu, reservado aos discípulos do Pequeno-Mestre (Jesus, para os íntimos).

Eis um trecho eloquente: “Primeiro faz-se penitência, renunciando a tudo o que está fora. O Pequeno-Mestre dá a absolvição, desligando-nos de tudo o que nos mantinha errantes e vagabundos entre as criaturas. Depois nos dá a extrema-unção para nos preparar para a morte interior. Após a morte, ressuscita-nos para uma vida nova pelo batismo do Espírito Santo. Logo, confirma-nos pelo bofetão de amor. Depois tornamo-nos hóstias puras, transformadas em sua

essência, em que nada resta senão as aparências da humanidade. Essa transformação nos torna suas castas esposas. As núpcias espirituais se consumam. Por fim, tornamo-nos os próximos do Altíssimo e entramos na vida apostólica".

Nota-se a inversão na ordem dos sacramentos. O Batismo em nome do Espírito Santo tomou o lugar do batismo em nome da Trindade. É o sinal de uma passagem da humanidade à divindade. Corresponde ao "consolamentum" dos Cátaros, que se recebia na expectativa da morte. A confissão a Jesus não consiste em rejeitar as faltas pessoais, mas em rejeitar o mundo das criaturas, visto que o gnóstico nunca é culpado. Por fim, o novo batizado no Espírito tornou-se hóstia pura, tendo apenas as aparências da humanidade. Logo, tornou-se a própria substância de Deus... Que Blasfêmia!

Isso não lhe evoca nada? Basta observar os movimentos carismáticos de hoje para reencontrar uma semelhante progressão na divinização do Eu.

Aproximemo-nos ainda mais do problema! Em 1699, em plena crise do Quietismo, apareceu na França uma obra intitulada: "A Apologia dos Dominicanos missionários da China". O autor revela um conhecimento profundo do Budismo. Na China, o Buda chama-se Fo.

"A doutrina secreta dos ministros do deus Fo", escreve o autor anônimo da obra, "é um ateísmo puro. O vazio que reconhecem como princípio de todas as coisas é, dizem eles, soberanamente perfeito e tranquilo, sem começo e sem fim, sem movimento, sem conhecimento, sem desejo. É por isso que aqueles que querem ser felizes devem fazer todos os esforços para tornar-se semelhantes a esse princípio, domando e suprimindo todas as paixões, de modo que fiquem insensíveis a tudo e, abismados na mais alta contemplação, sem nenhuma reflexão, sem nenhum uso da razão, gozem desse divino repouso que faz toda a felicidade do homem. Quando chegaram a ele, podem ensinar aos outros a doutrina e a maneira comum de viver e praticá-la exteriormente, aplicando-se interiormente apenas a gozar dessa tranquilidade secreta que é o caráter de uma vida celeste. Esse é o mistério dessa seita, que no fundo não faz nenhuma diferença entre o bem e o mal, que faz consistir a virtude em não pensar nem trabalhar para ser virtuoso, que não conhece recompensa nem pena depois da morte, que não crê na Providência nem na imortalidade da alma, que reduz todas as coisas a um vazio confuso e a um simples nada, como a seu princípio e a seu fim, e que põe a perfeição numa perfeita indiferença, numa apatia e numa quietude soberana." ("Apologia dos Dominicanos missionários da China", sem nome de autor, 1700, p. 11, 12).

Conhecia-se, pois, bem o Budismo no século XVII, e os missionários haviam compreendido muito bem o seu significado. Não lhes era possível deixar de notar a identidade dessa doutrina com o Quietismo de Fénelon. Por isso se anotou à margem do texto: "Quietismo dos Idólatras da China". Ora, se tivessem sabido, naquela época, que o Budismo não era outra coisa senão a gnose maniqueia, não teriam estranhado em nada reencontrar as mesmas concepções no Ocidente, visto que os inspiradores de Fénelon são os filósofos neoplatônicos e gnósticos dos primeiros séculos.

RUMO AO ILUMINISMO MAÇÔNICO

Fénelon foi um grande senhor feudal. Adorava a clandestinidade, as correspondências cifradas, os nomes de guerra, os pequenos bandos. Esse arcebispo teve sua "Pequena Igreja", que só se

entreabria aos Puros. Praticava a disciplina do segredo. Opunha às autoridades a espontaneidade da boa natureza, a excelência da liberdade, as “ações feitas por graça”. Foi um maçom avant la lettre, como era um budista sem o saber. E isso é uma consequência necessária do que ainda temos a revelar.

Entre os discípulos mais ativos do Mestre, é preciso citar André-Michel Ramsay. Era um protestante convertido pelo senhor bispo de Cambrai, em cujas mãos abjurou. “O senhor de Cambrai”, conta ele, “fez-me sentir que não se pode ser sensatamente deísta sem tornar-se cristão, nem filósofo cristão sem tornar-se católico”. Mas essa conversão não passava de um mal-entendido, pois, diz-nos Ramsay, “o senhor de Cambrai é um prelado que procurou tornar os homens cristãos tornando-os filósofos”.

Ora, André-Michel Ramsay, comensal, admirador, editor, biógrafo e propagandista de Fénelon e da sra. Guyon, foi um dos primeiros introdutores na França da Maçonaria escocesa. Aquela que se propunha precisamente, desde seus inícios, unir todos os homens numa religiosidade acomodatícia. E é assim que as obras de Fénelon foram os primeiros textos de base da Maçonaria.

Ramsay não teve dificuldade em casar as teorias do Puro Amor de seu mestre com os temas religiosos que se tornaram, desde então, o jargão habitual das lojas. Começa por traduzir Fénelon, e eis o resultado:

Fénelon havia escrito: “Deus é verdadeiramente em si mesmo tudo o que há de real e de positivo nos corpos, tudo o que há de real e de positivo nas essências de todas as coisas, mas retendo o limite que as restringe.” “Deus, diz ainda, é todo grau de ser. Todas as diferenças chamadas essenciais não são senão graus do ser, que são indivisíveis na unidade soberana e que ela pode dividir fora de si ao infinito na produção dos seres limitados e subalternos”.

Eis o que isso pode dar, repensado e transcrito por Ramsay: “Todas as coisas do mundo formam um único todo, e essa coisa única se reencontra em todas as coisas, e essa coisa a que chamamos o todo em tudo é Deus, esse ser eterno, incompreensível, de uma sabedoria perfeita.” Deformação quase imperceptível de um texto de Fénelon, sem dúvida, mas a ideia que o inspira é a mesma e conduz necessariamente à confusão de Deus e das criaturas, portanto ao Panteísmo.

Ramsay não se contenta em publicar as obras de Fénelon. Completa-as com estudos pessoais e as associa a suas teorias mais caras. Formula o sentido alegórico de todas as religiões. No fundo das religiões pagãs encontram-se os dogmas essenciais do Cristianismo, que só aparecem aos olhos dos sábios, dos iniciados, enquanto a multidão se contenta com as mitologias em que estão envolvidos. Uma ideia cara aos maçons, que reencontraremos nos escritos de Joseph de Maistre.

“Trismegisto”, precisa Ramsay, “escondia os mistérios da religião sob hieróglifos e alegorias e só deixava ver ao comum dos homens a beleza de sua moral. Foi assim que procederam os sábios de todos os tempos e os legisladores de todos os países. Sabiam esses homens divinos que os espíritos corrompidos não podiam saborear as verdades celestes enquanto seu coração não estivesse purgado das paixões; por isso estenderam sobre a religião um véu sagrado, que se entreabre e desaparece quando os olhos do espírito podem suportar-lhe o brilho”.

E Ramsay, grande leitor de Clemente de Alexandria, na esteira de Fénelon, vira nos “Stromata” o elogio dos símbolos e das alegorias. Todos os povos, diz Clemente, tiveram símbolos: símbolos da lei judaica, símbolos egípcios cujo conhecimento era reservado aos reis e aos sacerdotes mais dignos... etc... Deus não pode ser ensinado nem traduzido em fórmulas humanas; só podemos conhecê-lo pelo poder que dele emana...

Todo o palavrório maçônico e revolucionário já está em Ramsay. Grão-Mestre da Maçonaria escocesa, mas as ideias são bem de Fénelon, que sustentara que os poetas da antiguidade eram os “teólogos” do paganismo, e que permanecia convencido de que os pagãos haviam tido a noção do puro amor, do qual fazia o fundamento do Cristianismo.

Nos primeiros textos maçônicos veem-se aparecer os mistérios do Egito, o ensinamento de Pitágoras, todo o amontoado gnóstico que estabelece a primeira forma do ecumenismo. A ponto de as declarações maçônicas parecerem fenelonianas e de o Cardeal de Fleury ver nas lojas que mandava fechar “assembleias de quietistas”.

Em 1837, De Potter escrevera: “Sabemos que o arcebispo de Cambrai se fizera receber cavaleiro do Templo”, isto é, maçom. A sra. de Staël declarava mais tarde que “a religião de Fénelon reúne o que há de bom no catolicismo e no protestantismo... As diversidades de comunhões cristãs”, acrescenta, “não podem ser sentidas a essa altura. Subamos mais alto, de um golpe de asa! Perde-se no desabrochar do vazio, e é o Nirvana.”

CONCLUSÃO

A Maçonaria nasceu na filiação direta da Gnose feneloniana, lançada pelo maior discípulo do senhor de Cambrai, o ilustre “cavaleiro” de Ramsay. Ora, a nova religião maçônica está impregnada de ecumenismo. Parece respeitar todas as religiões apenas para melhor destruí-las em conjunto e substituir-se a elas.

Vê-se em que ilusão profunda mergulharam todos esses senhores, todos esses religiosos que aderiram em massa às lojas maçônicas ao longo do século XVIII, até Joseph de Maistre inclusive. Só se pode ser muito severo com esses historiadores que continuam a nos apresentar as lojas sob um aspecto tão favorável ao cristianismo, e sente-se subir em si a cólera contra esses prelados e esses sacerdotes traidores de sua fé que querem, dizem eles, reconciliar a Igreja e a Maçonaria.

E.C.

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

GNOSE E CLASSICISMO

– Paul HAZARD: “La crise de la conscience européenne, 1680–1715” (Boivin, 1935)

Sobre o pensamento religioso no Grande Século

– Jean de VIGUERIE: “Le Catholicisme des Français dans l’ancienne France” (Nouv. Ed. Lat., 1988). Absolutamente notável; a ser complementado por,

– Jean de VIGUERIE: “L’institution des enfants; l’Éducation en France aux XVIe–XVIIIe siècles” (Calmann–Lévy, 1978).

– Henri BUSSON: “La religion des Classiques, 1660–1685” (Press. Univ. de Fr., 1948). Trabalho minucioso e apaixonante.

– M. F. DUILE de SAINT–PROJET: “Des études religieuses en France depuis le XVIIe siècle jusqu’à nos jours” (Lecoffre–Privat, 1861).

Sobre Bossuet e Fénelon

– Emile BAUMANN: “Bossuet” (Grasset, 1929).

– Gonzague TRUC: “Bossuet et le Classicisme religieux” (Denoël et Steele, 1934). Contém reflexões penetrantes sobre as insuficiências do pensamento religioso do Grande Século.

– J. B. BOSSUET: “Platon et Aristote: Notes et lectures transcrites et publiées par Thérèse GOYET” (Klincksieck, 1964).

– “Le Gnostique de Saint Clément d’Alexandrie”, opúsculo inédito de Fénelon publicado com uma introdução e notas pelo Padre Paul DUDON (Beauchesne, 1930).

– Albert CHEREL: “Un aventurier religieux au XVIIIe siècle: André–Michel Ramsay” (Lib. Acad. Perrin, 1926).

---

1 – Cf. “*La Gnose contre la Foi*”, cap. II, e Boletim n.º 18 e 19

2 – “*De la gnose à l’œcuménisme*”, cap. I, Boletim n.º 3

3 – idem, cap. III, e Boletim n.º 9/10

4 – “*La Gnose contre la Foi*”, cap. I, p. 25

5 – “*La Gnose contre la Foi*”, p. 183

Revision #4
Created 24 October 2026 14:34:32 by Admin
Updated 8 November 2026 18:47:58 by Admin