

Rui Sá Silva Barros

Tomando o céu de assalto

*Esoterismo, ciência e sociedade
1848-1914: França, Inglaterra e EUA*

Dissertação de Mestrado em História Social
sob a orientação
do Professor Doutor Marcos Antonio da Silva.
Departamento de História da Faculdade de Filosofia,
Ciências e Letras da USP.

© Copyright Rui Sá Silva Barros, fevereiro.1999
Contato com o autor: ruis.barros@uol.com.br

Coordenação Editorial: Constantino Kairalla Riemma

CLUBE do TARÔ

www.clubedotaro.com.br

Índice

Introdução: Sobre o conceito de esoterismo	4
Parte I: Religião e esoterismo na cristandade	21
1. Cristianismo e esoterismo	22
2. Sob o signo da revolução.....	48
3. O retorno dos espíritos e dos magos (1848-1888).....	68
4. Transformações (1888-1914)	115
Parte II: Ciência e esoterismo	148
5. O Canto das sereias	149
6. A busca do absoluto e a fabricação da ciência	156
7. O sofrimento humano: padres e médicos	172
8. As investigações	192
8. O sofrimento humano: psiquiatras e magnetizadores..	211
10. Freud: o inconsciente e a morte	237
Parte III: Sociedade e esoterismo	257
11. As mágicas do capital	258
12. Democracia, bem-estar e imperialismo	265
13. A fantástica história da humanidade	290
14. A ética	310
15. Rumo à destruição	331
Conclusões: Legados e pendências	354
Bibliografia básica	370

Introdução

Sobre o conceito de esoterismo

Para Joana, Ligia e Regina.

Agradecimentos

Marcos, que acolheu um tema controverso, discutiu, corrigiu, sugeriu e orientou.

Margot, que aguçou minha curiosidade sobre o tema e me emprestou livros.

Omar, que me guiou no labirinto da Cabala e do Hebraico e também me emprestou livros.

Roberto, Eliane e Pedro, pelo incentivo e discussões.

Miriam, Neoclides e Ieda, que mantiveram minha homeostase durante os últimos anos.

Regina, que digitou, sugeriu e revisou.

Ao CNPQ, que concedeu uma bolsa de estudo durante o ano de 1996.

“Nessa hora cansados da vida, os homens já não julgarão o mundo um digno objeto de admiração e reverência. Esse todo, tão boa coisa, a melhor que pode ser vista no passado, no presente e no futuro, estará em perigo de perecer. Os homens o estimarão um fardo, e daí em diante o desprezarão, não mais apreciando esse todo do universo, essa incomparável obra de Deus, essa gloriosa construção e boa criação feita de infinita diversidade de formas, instrumento da vontade de Deus, que, sem inveja, inundou de favores sua obra, onde reuniu num todo, uma harmoniosa diversidade, tudo o que de melhor pode ser visto de merecedor de reverência, elogio e louvor. As trevas serão preferidas à luz; acreditar-se-á que morrer é melhor que viver; ninguém elevará os olhos ao céu; o homem piedoso será julgado louco; o ímpio, sábio; os frenéticos, corajosos, e o pior criminoso, um homem digno.”

Trecho do “Asclépio”, texto hermético, data provável de redação entre os séculos I e III da Era Cristã.

“A Religião reinou suprema nas chamadas idades negras. Durante esse tempo, ela escravizou a Ciência e a Arte, atando-as de mãos e pés. Depois veio o período da Renascença, quando a Arte floresceu em todos os seus domínios. Mas a Religião era muito forte, pelo que a Arte era frequentemente prostituída a seu serviço. Por último, chegou a vez da Ciência moderna, que com mão de ferro, subjugou a Religião, (...) Tal estado de coisas não pode continuar. Precisa haver uma reação. Se não a anarquia dominará o Cosmos. Para evitar tal calamidade, a Religião, a Ciência e a Arte devem reunir-se numa expressão do Bem, do Verdadeiro e do Belo, mais elevada ainda do que fora antes da separação. (...) Quando os

Grandes Guias da humanidade viram a tendência para o ultramaterialismo que agora grassa no mundo ocidental, tomaram certas medidas para enfrentá-lo e transmutá-lo. (...) Portanto, medidas foram adotadas para espiritualizar a Ciência e tornar científica a Religião.” (1)

Assim se expressava Max Heindel em 1909, ao lançar em Oceanside (Califórnia, EUA) a “Fraternidade Rosacruz”. E com estas frases, resumia 60 anos de história do moderno esoterismo. Segundo os dirigentes deste movimento, a ciência moderna espalhava o ceticismo, o materialismo e o egoísmo mas as descobertas e aplicações científicas não podiam ser negadas. Tentaram convencer os cientistas da realidade do mundo espiritual, apresentaram suas doutrinas como ciência e convocaram físicos, químicos e médicos para estudar a espantosa fenomenologia que produziam. Pessoas preocupadas com o aumento da indiferença religiosa escreveram livros para intelectuais, fundaram organizações abertas, publicaram doutrinas. Esta temática permite tratar cinco organizações diferentes como uma unidade para objeto de estudo. As modalidades de organização diferiram, houve choques doutrinários, mas a necessidade de expor cientificamente temas religiosos e converter intelectuais à religiosidade foi um traço comum a todas elas.

O início do movimento (1848) é dado pelos próprios autores e toma os episódios com a família Fox em Hydesville (New York, EUA) como marco inaugural. Conforme a elaboração do conceito, desenvolvido adiante, o Espiritismo não é um esoterismo mas é impossível escrever esta história sem se referir a ele, por três razões. Todos os autores estudados tiveram que se posicionar diante do Espiritismo e alguns deles iniciaram sua jornada neste terreno (Blavatsky e Olcott, por exemplo). Celebraram um congresso conjunto, em 1889, tentando formar uma frente unida contra o materialismo. Os espíritas, mais que ninguém, insistiram em expor suas doutrinas como científicas e aderiram a métodos experimentais modernos. E, finalmente, os espíritas estiveram envolvidos com um dos temas que percorrem este trabalho - a questão da morte - ou melhor, a questão das grandes transformações que nossas relações com a agonia, a morte e os mortos experimentaram desde o romantismo.

A data final (1914) é de minha escolha e alguns motivos podem ser apresentados para sustentá-la. No início da guerra, algumas organizações se dissolveram e a literatura de outras estancou. Os autores não compreenderam as razões, nem as conseqüências da

guerra. E apareceram críticos (Guénon e Gurdjieff) no próprio campo esotérico.

Estas datas são importantes no calendário político da história contemporânea. As frases iniciais de Heindel, que representam um clichê dos liberais do século XIX, descrevem relações de força entre as atividades culturais divididas e hipostasiadas. Estamos num terreno platônico com a evocação do Bem, Verdadeiro e Belo. Mas entre os poderes nomeados faltou um, da maior importância para nosso estudo, o poder estatal. Desde a perseguição que Felipe, o Belo, desencadeou contra os templários (referência obrigatória na história do esoterismo ocidental), exigindo do papa e conseguindo a dissolução da Ordem, política, ciência, religião e esoterismo estiveram profundamente relacionados. Estas relações experimentaram transformações durante os últimos 700 anos.

A primeira parte do trabalho dedica-se à narração dos principais momentos desta história. Não pretende ser um estudo exaustivo, mas apenas uma visão panorâmica acentuando os pontos essenciais. A segunda parte versa sobre as relações com as pesquisas científicas, transformadas em Ciência na primeira metade do século XIX. A procura do Absoluto, as estratégias para minorar o sofrimento humano e nossas relações com a morte conduzem as análises que culminam com um capítulo sobre o nascimento da Psicologia Clínica e sua relação com o esoterismo. A terceira parte foi inspirada pelos livros de Frances Yates “O Iluminismo Rosacruz” e Christopher Hill “O mundo de ponta-cabeça” e seleciona alguns dos temas sociais e políticos importantes no período. Ao longo da pesquisa realizada, em quase dez mil páginas das doutrinas, a palavra “capitalismo” não apareceu. Que idéias eles tinham da sociedade em que viviam? De que estratos provinham, que tipo de audiência tiveram? O trabalho é naturalmente completo. Seria necessária uma investigação na grande imprensa da época, da qual os autores se queixaram amargamente, e nos periódicos das organizações que retrataram as transformações cotidianas do movimento.

Alguns temas importantes não puderam ser abordados pois o trabalho ficaria enciclopédico. O destino das almas no mundo invisível só foi mencionado mas ocupa boa parte da literatura. O impacto dos temas esotéricos nas artes deste período foi extenso e profundo, especialmente no simbolismo francês. A expressão artística sempre foi um veículo para místicos e esotéricos às voltas com o problema de comunicar suas experiências. Walter Benjamin descobriu na obra de Baudelaire os esforços heróicos necessários para se aproximar de uma experiência da sacralidade na

modernidade. (2) Em 1856, Eliphas Levi publicou “Dogma e ritual de alta magia” e no ano seguinte, Allan Kardec publicou “O livro dos espíritos” e Baudelaire, “As flores do mal”, cujo poema de abertura “Ao leitor”, evoca Satan Trimegistro, este sábio alquimista que cunha nosso ser enfeitado e faz evaporar o precioso metal de nossa vontade (3) Deslocamento essencial que equiparava hermetismo e alquimia ao diabólico e este ao tédio que sonha patíbulo. Em relação ao Renascimento, há sinais trocados. Baudelaire conhecia o “Corpus Hermeticum”. O assunto é fascinante e já foi objeto de um estudo. (4)

Duas questões atuais impulsionaram esta pesquisa. A primeira delas leva à reflexão, se ainda é possível na sociedade capitalista a existência de círculos esotéricos tradicionais. E a outra refere-se à questão da morte diante das atuais pesquisas genéticas, bioquímicas e das experiências clínicas de “quase morte”. Os rumos atuais destas pesquisas sugerem um retorno do pesadelo de Mary Shelley em “Frankenstein” ou talvez, o início de uma era mais saudável, de longevidade e morte suave. Esta preocupação atravessa toda a segunda parte do trabalho.

Além do problema científico, a literatura do período levanta a questão do cristianismo esotérico: ele existe? É desejável? É possível constituir-lo? O que nos leva à discussão do conceito de esoterismo. “O título deste livro, recobre uma noção vaga cujo sentido nem mesmo é objeto de um consenso geral. O esoterismo contudo é muito abordado, a se julgar pelas prateleiras das livrarias, pelas imagens e pelos discursos das mídias. Sob essa rubrica, jornalistas e comerciantes misturam, por comodidade de organização, elementos heteróclitos: efemérides, parapsicologia, tarôs, ioga, zen, ao lado da franco-maçonaria, teosofia, alquimia. (...) Reconheçamos em primeiro lugar que o sentido do termo “esoterismo” que nunca foi preciso, começou a transbordar por todos os lados”. (5)

Assim, Antoine Faivre, historiador interessado nos teósofos alemães (sec. XVII e XVIII) deu início a uma das poucas reflexões sobre o tema no âmbito universitário. “Trata-se sobretudo de não partir do que seria o esoterismo em si: decerto não existe nada disso. Não é nem mesmo um campo no sentido de que se fala do campo da pintura, da filosofia, da química. Mais do que um gênero específico, é uma forma de pensamento cuja natureza se trata de delimitar com base nas correntes que a ilustram.”(6) E o autor observa que esoterismo evoca a idéia de segredo e de conhecimento central, lugar espiritual. “É claro que existem em outras partes que não o Ocidente palavras que se quis fazer corresponder mais ou menos a esta; mas são carregadas de conotações diferentes, (...) No

Extremo Oriente e em outras áreas culturais, o esoterismo nem mesmo tem estatuto próprio, ao contrário do que acontece no Ocidente.”(7) E ele quer definir o esoterismo a partir da Europa renascentista, onde “o projeto consistia em colocar em diapásão essas tradições, dispô-las em consonâncias.”(8)

Para Faivre, o esoterismo só pode ser um sincretismo, as tradições mencionadas são as três religiões monoteístas, a alquimia, as artes mânticas, textos pitagóricos, herméticos, neoplatônicos e cabalísticos postos em circulação nesta época. “Chamamos de esoterismo no Ocidente moderno uma forma de pensamento identificável pela presença de seis características fundamentais ou componentes, distribuídos de acordo com uma dosagem variável dentro de seu vasto contexto histórico e concreto.”(9) E passa a enumerá-las: as correspondências (entre o universo visível e invisível, entre o macro e o microcosmos), a Natureza viva (organismo que deve ser lido como um livro, ela é reveladora, guarda segredos), a Imaginação e mediações (rituais, imagens simbólicas, mandalas, espíritos intermediários), a experiência da transmutação (o segundo nascimento do praticante), a prática da concordância (verificar os resultados em outra tradição) e por fim, a transmissão (de mestre a discípulo em condições regulares).

Pierre Riffard apresentou uma tese sobre o tema em 1987, na Sorbonne, e a partir dela, compôs um trabalho muito útil. Na primeira parte, o esoterismo é analisado através da documentação, da hostilidade que ele desperta, da etimologia, da morfologia, das classificações. A segunda parte é uma antologia do esoterismo ocidental que tem início na Grécia pitagórica. “O esoterista não raciocina, ele medita. Ele pensa menos na homologia homem – mundo do que no fato de não realizar a sintonia microcosmo – macrocosmo. O esoterismo é um modo de pensamento que é também um modo de vida. Em consequência, ele não é mais, inteiramente, um pensamento nem mesmo uma ação. Ele é um estado.”(10)

Ele apresenta o esoterismo em oito invariantes: a impessoalidade do autor (obras sem indicação de autores ou assinadas por um nome genérico e simbólico), a oposição esotérico/exotérico (profanos e iniciados), o sutil (que remete ao mundo invisível e a constituição humana), analogias e correspondências, o número (aritmiosofia, a qualidade dos números, suas relações com outras realidades), as ciências ocultas, as artes ocultas (alquimia, Astrologia, magia) e a iniciação. (11)

Tanto as seis características de Faivre, como as oito invariantes de Riffard, estão realmente presentes nas obras e práticas dos

esotéricos. Mas faltou algo essencial nesta abordagem: qual a relação do esoterismo com as religiões? Faivre, tomando como ponto de partida a Europa cristã no Renascimento, não pode chegar a outro resultado senão conceituar o esoterismo como uma forma de pensamento. Ele não se pergunta porque os renascentistas queriam fazer concordar tradições diversas tornando-se sincretistas. Riffard está mais consciente desta relação, pois olha para outras religiões, mas não analisa a questão histórica do cristianismo.

Se Faivre tivesse olhado para o Judaísmo, Islamismo, Budismo, Hinduísmo, Taoísmo ou para as religiões afro-brasileiras, não concluiria que o esoterismo é uma forma de pensamento. Esotérico é o vocábulo empregado por Gershom Scholem para designar as doutrinas e práticas dos cabalistas e também por Idries Shah, para os sufis. A Cabala e o sufismo são místicas judaicas e islâmicas e, neste sentido, são correntes espirituais relacionadas a uma religião. O Budismo, pela sua expansão geográfica, desenvolveu várias modalidades de esoterismo.

Scholem, Shah e Mircea Eliade usam, às vezes, os termos místico e esotérico como sinônimos. Faivre propõe uma distinção: “De uma maneira um tanto simplificadora, seria possível considerar que o místico – no sentido clássico – aspira à supressão mais ou menos completa das imagens e dos intermediários, pois estes se tornam para ele entraves à união com Deus. Enquanto o esoterismo parece interessar-se mais pelos intermediários revelados ao seu olhar interior pela virtude de sua imaginação criadora do que tender essencialmente para a união com o divino.”(12) Neste caso, o esotérico seria um místico de segunda mão, fascinado com imagens e poderes.

Outra abordagem é possível. O conhecimento de Deus pela experiência, fórmula de Tomás de Aquino, pode ser o ponto de partida mas a experiência pode ser real (mística), fantasiosa ou francamente patológica. Enquanto ela ocorre, não é possível discernir qual será o resultado, só o tempo dirá. Se a experiência for genuína, alguns caminhos se apresentam, o místico pode considerar difícil ou indesejável comunicá-la e retirando-se, completa seu percurso na solidão. Dele nada sabemos. Mas um outro pode achar que é difícil e mesmo assim tentar comunicar a experiência e os conhecimentos dela derivados, pode criar símbolos e práticas que facilitem o acesso à experiência. Isto é o início de uma corrente esotérica. O esotérico é um místico especializado e o esoterismo pode ser definido como um saber experimental do mundo divino. Um outro místico pode exortar as pessoas a uma experiência passiva, esperando pelo êxtase. Esta é a mística devocional, uma

variedade encontrada em todas as religiões mas especialmente no Cristianismo.

A ciência moderna também é um saber experimental mas o tipo de experiência é profundamente diferente. A científica é guiada pela repetição: é válida a experiência que pode ser repetida em qualquer tempo e lugar, apresentando os mesmos resultados. No esoterismo, a repetição dos resultados é suspeita de imitação ou fantasia. O esoterismo também possui critérios de validação e verificação mas bem diferentes dos científicos.

A relação dos místicos com as autoridades religiosas nem sempre foi tranqüila. Scholem refez a história dos cabalistas judaicos na Ibéria medieval mostrando o engenho que despenderam para não entrar em choque com os rabinos. Tomaram como ponto de partida os textos canônicos e as tradições da própria religião, dando-lhes um sentido inesperado. (13) Os sufis usaram a mesma estratégia, nem sempre com sucesso, como no caso de Mansur, preso e executado pelas autoridades islâmicas em Bagdá, no século X, o que os levou a cautela e ao uso de linguagem cifrada. O choque com as autoridades religiosas esteve presente na história dos gnósticos cristãos dos três primeiros séculos de nossa era.

Por que religiões institucionais abrigaram correntes esotéricas? Porque as doutrinas, ritos, sacramentos e símbolos públicos não são suficientes. Para um cabalista contemporâneo, toda religião comporta dois aspectos: o visível e o oculto. “O primeiro é observado nos templos, sacerdotes, rituais e escrituras, e desempenha a tarefa de influenciar o mundo em geral, trazendo o sentido de um Poder superior, da Moral e dos bons costumes àquilo que para a maioria das pessoas é uma existência pertinaz. É claro que há momentos em que o sacerdócio é influenciado pelas circunstâncias e sua autoridade é corrompida, transformando-o no opressor, tanto na alma como do corpo. (...) O novo impulso sempre brota do aspecto oculto da religião. Centrada amiúde em um homem ou grupo, a luz que outrora iluminava o Ensino retorna para satisfazer as necessidades de uma geração que não mais consegue aceitar a maneira como seus pais entendem a tradição. Tal processo deve ocorrer continuamente para preservar a vida de uma religião.”(14)

Outras razões podem ser acrescentadas. Para os esotéricos, os seres humanos vivem no sono e é possível e desejável despertar. (15) O ser humano não está concluído como organismo psicossomático, outros sentidos e faculdades anímicas ainda podem ser desenvolvidas. Mas a transformação só raramente ocorre de forma espontânea e com resultados instáveis. Isto porque a constituição humana é plural e complexa. Na Cabala, a Árvore da Vida é uma

das representações da constituição humana e tem dez atributos. Na apresentação do sufismo por Idries Shah, lemos: “o discípulo precisa despertar cinco lataif, receber iluminação através de cinco dos sete centros sutis de comunicação. (...) Como cada latifa é ativada por exercícios, a consciência do discípulo modifica-se para acomodar as maiores potencialidades da sua mente. Ele está rompendo o véu da cegueira que torna o homem comum cativo da vida e do ser, como costuma parecer.”(16) Além da complexidade humana, o trabalho também é perigoso e pode terminar em loucura, heresia ou morte, daí a necessidade de grupos e instrutores qualificados. A meta do trabalho esotérico é a transformação (e não o auto controle ou repressão) dos impulsos hostis e características indesejáveis, integração do ser, vínculo estável com o mundo divino e possibilidade de levar outros a experiências similares.

Por vezes, autores ocidentais referem-se aos grupos cabalísticos e sufis em termos de ordens, fraternidades, confrarias e seitas. Isto não é adequado pois tais termos são oriundos da história cristã e não descrevem as modalidades de organização ali encontradas. Também encontramos o termo escola, que é totalmente inadequado. Escola, no mundo ocidental, designa uma instituição para formação intelectual, baseada no exercício do raciocínio e na memorização de informações, sendo a mesma matéria oferecida a todos os alunos. Num círculo esotérico, temos exatamente o contrário. Parte do trabalho é dedicado a destruição de hábitos intelectuais, situações da vida cotidiana são usadas para o ensino e a prática individual é fundamental. Há poucas descrições na literatura sobre a formação de grupos e a seqüência do ensinamento, por isso “Fragmentos de um ensinamento desconhecido”, de P.D. Ouspensky, é tão precioso. Prefiro usar os vocábulos: grupo, círculo ou corrente esotérica.

Os grupos também utilizam materiais escritos. O “Sefer-Yetzirah” se constitui, ao lado do “Bahir” e do “Zohar”, num dos livros básicos da Cabala. Recentemente, Aryeh Kaplan publicou um comentário minucioso, versículo por versículo, desta obra. Vale a pena nos determos nele, pois a Cabala, em geral, e este livro em particular, têm sido objeto de uma constante atenção por parte dos esotéricos europeus desde a Renascença. Foram encontradas várias versões do manuscrito. Discute-se sua autoria, pois não foi assinado. Uma das versões atribuiu a redação ao patriarca Abraham. Discute-se ainda, a data da composição e, é provável que a redação tenha sido obra de vários autores ao longo de séculos. Em todo caso, é certo que foi redigido antes do século X, quando foi objeto de um longo comentário de Saadia Gaon. Guilherme Postel traduziu o texto para o latim e publicou-o em 1552, antes que o texto hebraico fosse

impresso pela primeira vez em Mântua (1562). No período aqui estudado, ele foi traduzido para o inglês por W.W. Westcott (1887) e para o francês, por Papus (1888).

“Geralmente se divide a Cabala em três categorias: teórica, meditativa e mágica.”(17) A Cabala teórica trata do domínio espiritual e está baseada fundamentalmente no Zohar e no círculo de Safed (sec. XVI). O meditativo trata do uso de nomes, permutações de letras e similares para alterar estados de consciência. Estes manuscritos não foram publicados. A mágica consiste em signos, encantamentos e nomes divinos com os quais se consegue alterar os fenômenos naturais. Poucos manuscritos foram publicados, entre eles o livro de Raziel.

Durante os últimos quatrocentos anos, esotéricos europeus concentraram-se nos aspectos teóricos e mágicos sem atinar para o principal. “Os métodos do Sefer-Yetzirah parecem referir-se à meditação e é muito possível que fosse escrito como um manual de meditação.”(18) Podemos percorrer toda a literatura esotérica europeia dos últimos 500 anos e quase nada encontraremos sobre as práticas de meditação e a necessidade de transformação e integração. Ele revela também algo sobre a dimensão do segredo esotérico: manuscritos circularam, foram impressos mas seu significado central continuou oculto. Kaplan dá exemplos de meditações mas elas estão incompletas, faltando as vocalizações, cores e posturas.

Esta primeira classificação proposta por Kaplan pode ser ainda mais detalhada. A dimensão teórica comporta três níveis. 1) A Teologia: o conhecimento dos atributos, dos modos de criação e manifestação de Deus (teofanias). Deus, descrito inicialmente como Nada (Ein) cria através de emanações estruturadas. Luria introduziu a noção de acidente no começo da criação, origem do mal e do sofrimento. 2) A Cosmologia: gênese, possibilidades e habitação dos mundos. Eles são quatro: Atziluth (Emanação), Beriah (Criação), Yetzirah (Formação) e Asiah (Ação, o nosso mundo físico). Eles se interpenetram e interagem, sendo cada um deles habitado por uma classe de seres. 3) A Antropologia: gênese e possibilidades do ser humano. Sua constituição: Guf (corpo) Nefesh (sopro vital), Ruach (Espírito) e Neshamah (Alma Espiritual).

Teologia, Cosmologia e Antropologia foram integrados num diagrama, a Árvore sefirótica, com suas dez esferas e 22 conexões, perfazendo os 32 caminhos da Sabedoria. Cada uma das 22 conexões corresponde a uma das letras do alfabeto hebraico. Os críticos do texto bíblico se depararam com inconsistências nos dois primeiros capítulos do livro do Gênesis. Os nomes divinos são

diferentes e também a ordem da criação. Eles concluíram que eram versões de dois autores (eloísta e javista) e que os editores do texto teriam acomodado as versões. (19) De acordo com as doutrinas cabalísticas, uma outra idéia é possível: trata-se de dois momentos da criação, ocorridos em mundos diferentes e sob a responsabilidade de atributos divinos diferentes (Elohim no primeiro capítulo e YHVH, no segundo). Os 32 caminhos da sabedoria estariam expressos no primeiro capítulo da Torah pois Elohim aparece 32 vezes no texto. Dez vezes na expressão “Deus disse”, correspondendo às dez sefiroth, três vezes em “Deus fez”, correspondendo às três letras mães, sete vezes em “Deus viu”, correspondendo às sete letras duplas e 12 vezes correspondendo às 12 letras elementais.

As práticas de meditação são o coração do sistema. Sem elas, o esoterismo transforma-se em literatura, passatempo intelectual. Rumi, o grande poeta sufí, criou as danças dos dervixes porque o povo de Konya (Turquia) era muito fleumático. (20) Os exercícios são quase infinitos, criados e recriados constantemente e também podem ser muito antigos. As práticas xamânicas, datando provavelmente do paleolítico, foram absorvidas por várias correntes. Exercícios respiratórios e posturas corporais são encontrados em quase todos os grupos. A visualização de cores e formas (mandalas) são predominantes no Hinduísmo e Budismo tibetano. A exploração dos sons na Cabala judaica e, o canto e a dança, nos sufis. Contos de fada, lendas, fábulas, mitologemas são constantemente usados e até uma coleção de estórias humorísticas sobre o mulla Nasrudim é usada em círculos sufis.

Durante o trabalho podem ocorrer fenômenos telepáticos, premonitórios, telecinéticos e de vidência. Tais acontecimentos são considerados sinais positivos sobre o andamento do trabalho e não uma finalidade em si. A transformação e a integração são as metas. Ao longo do tempo, pessoas têm exibido estes talentos espontaneamente, sem educação em nenhum grupo e fazendo deles um meio de vida. Mas os talentos não estão sob controle e nem seus detentores conseguem ensiná-los a outros. Há práticas para o conjunto dos integrantes que podem gerar percepções diferentes e muitas práticas individuais, essenciais para o trabalho.

Todo sistema esotérico tem uma arte mântica. A da Cabala é a guematria, que deu origem a nossa moderna numerologia, empregada correntemente para fazer tipologia psicológica, previsões e escolher e alterar nomes próprios. A guematria é um sistema místico de investigação. Para estudar e praticar Cabala é preciso conhecer a língua hebraica, que supõe uma relação dos sons com os

objetos designados e onde a correspondência das letras com os números é formal. Assim, os 32 caminhos da sabedoria se referem ao coração (Lev) pois o valor numérico desta palavra é 32. O exercício das 231 portas (a combinação possível das 22 letras em pares) relaciona-se com o conceito de Israel, que tem este valor numérico. Palavras que apresentam o mesmo valor numérico estão relacionadas no plano dos conceitos, o que expande o universo de interpretação.

O Sefer Yetzirah apresenta também uma Astrologia, muito diferente da atualmente praticada nos países ocidentais. Aqui, a Lua está relacionada a letra Beith, a sabedoria, ao olho direito e ao domingo. Há inclusive interpretações divergentes sobre estas correlações. Dá-se grande importância ao planeta regente da hora de nascimento, que não é o regente do signo ascendente. O nome da mãe e nome do sujeito são considerados para a avaliação do horóscopo. Em tese, seria possível transformar um horóscopo em um encadeamento de sons, em um mantra pessoal.

Magia cerimonial: ritos que podem envolver o uso de cores, símbolos, metais, perfumes, incensos e evocações recitadas. Geralmente requerem preparo com antecedência e disciplina por parte do operador, cujo estado mental é muito importante para a eficácia da prática. Destina-se a alterar a realidade natural ou social. É necessário um conhecimento apurado de Cosmologia. A alquimia é simultaneamente uma disciplina espiritual, um processo de meditação e um cerimonial mágico. No Judaísmo, as lendas em torno da criação do Golem (figura humana feita de barro) envolvem procedimentos mágicos.

Terapêutica: Não se publicou nenhum livro sobre terapêutica cabalística e Kaplan não menciona o assunto, mas o Sefer-Yetzirah apresenta correlações entre as letras, os símbolos astrológicos e órgãos do corpo humano. Não é descabido presumir que tenham desenvolvido uma terapêutica a partir daí. A Acupuntura é a terapêutica do esoterismo taoísta.

Importa ressaltar que estas dimensões estão integradas, formando um sistema. Um diagnóstico e um tratamento põem em jogo todas as outras dimensões. Um órgão tem uma letra correspondente que está representada na Árvore da vida, a Astrologia indica o momento de colher as ervas empregadas e o momento de iniciar o tratamento. Se o taumaturgo opera a distância, já está no âmbito da magia cerimonial. Com este conceito podemos entender que uma pessoa pratique Astrologia, estude magia cerimonial, participe de um círculo de cura à distância mas não se dedique às práticas de meditação sob a supervisão de um

instrutor. Ela estará lidando com fragmentos de material esotérico mas inexistente um trabalho espiritual.

Mas o arquétipo tradicional do mago, do astrólogo e do terapeuta, apresenta a figura do solitário. O sistema esotérico se fragmentou. Em Roma, na época do nascimento do Cristianismo, magos, astrólogos e terapeutas vendiam seus talentos em praça pública, aparentemente sem conexão com grupos religiosos. Já eram autônomos. (21) Esta história, que ainda está por esclarecer, pertence ao impacto da ascensão de Roma imperial sobre as religiões de Mistérios durante o período helenista. É de observar que as artes mânticas, a magia e a terapêutica lidam com os medos e desejos humanos. Quando praticadas fora de um contexto religioso podem servir para a manipulação destes estados de ânimo.

Tendo examinado este conceito de esoterismo, organicamente ligado às religiões, podemos perceber que, aquilo que se passou na Europa cristã na Renascença foi um fenômeno novo. Autores cristãos, com sua religião em crise e às voltas com fragmentos de outras tradições, tentaram uma síntese onde o Cristianismo ocupava um lugar problemático. Os cristãos tiveram seu esoterismo nas correntes gnósticas dos três primeiros séculos, correntes que desapareceram por motivos que ainda são objeto de controvérsia e que será revista brevemente no primeiro capítulo. O Cristianismo teve grandes místicos, papas foram acusados de praticar magia, o alto clero, quando não conhecia Astrologia, consultava os especialistas. Encontraremos em nosso trajeto homens da Igreja (Postel, Tritemius, Kircher e Levi) e muitos manuscritos foram preservados em mosteiros.

No centro deste fenômeno estava a busca pela Prisca Theologia, a partir da tradução e divulgação dos textos herméticos feita por Marsílio Ficino, no século XV. Essa religião primordial tornou-se um tema de primeira importância por vários motivos, dois deles convêm destacar. “Todos os grandes movimentos de vanguarda da Renascença tiraram vigor e impulso emocional do olhar que lançavam ao passado. A visão de um tempo cíclico, como um perpétuo movimento que partia da pristina e dourada idade da pureza e da verdade, e passava sucessivamente pelas épocas do bronze e do ferro, ainda vigorava, e a busca da verdade, portanto, implicava necessariamente na busca do ouro antigo, original e primitivo, do qual os metais menos nobres do presente e do passado imediato eram uma degenerescência ou uma corrupção”. (22) Achar este ouro antigo tornou-se premente por causa das divisões no seio do Cristianismo europeu, agravadas com a Reforma. Os autores renascentistas entendiam que o restabelecimento de uma religião

primordial traria a paz e a concórdia aos povos e reinos, não perceberam que havia poderosos interesses em jogo, além dos religiosos.

Um outro motivo para essa busca foi a mundialização da história humana. Os europeus entraram em contato com os ameríndios, os africanos e asiáticos, o que os levou a rever os tradicionais esquemas antropológicos, genealógicos e históricos. O ciclo de descobrimentos e colonizações obrigou os intelectuais (religiosos, esotéricos e seculares) a uma profunda reflexão sobre a história humana. No século XIX, ainda encontramos as polêmicas em curso num momento especial do ciclo de colonização - o moderno imperialismo - e com os horizontes temporais e espaciais ampliados.

No Renascimento, os autores lidaram com a Cabala judaica, a alquimia islâmica, o hermetismo alexandrino, artes mânticas e magia natural e cerimonial. No século XIX, tentaram absorver as religiões persa, védica, budista e taoísta. Novamente pensavam que as divisões religiosas eram o centro dos conflitos e guerras entre os povos e reinos, o que nessa altura era bastante ingênuo, depois das guerras religiosas da Reforma.

As especulações mágicas de Ficino e Mirandola ainda estavam saturadas de preocupações religiosas mas, a partir de Agrippa, elas passaram para segundo plano. Enquanto Giordano usava a hermética e o heliocentrismo para substituir o Cristianismo, o piedoso abade Tritemius procurava na Cabala, fórmulas para transmitir notícias às pessoas distantes e recebê-las do mundo inteiro, projetos descritos na “Steganographia”, de 1606. (23) Séculos depois, outro tipo de magos (os artesãos e técnicos que produziram os artefatos da revolução industrial) iria realizar estes sonhos através da fada eletricidade, com o telefone, o rádio e a televisão. Os manifestos rosacruz (1614) também insinuavam a existência de aparelhos maravilhosos. Este entrelaçamento entre esoterismo e ciência experimental é desconcertante para historiadores positivistas mas é bem atestado na Renascença. Sabe-se o quanto Copérnico e Kepler estavam imbuídos de neoplatonismo, hermética e Astrologia. E, no entanto, foi Kepler, em polémica com Robert Fludd, quem deu o passo decisivo para distinguir as disciplinas quando reconheceu que a Matemática dos astrônomos e físicos não é a mesma dos pitagóricos e cabalistas. Fludd aparentemente não percebeu que a numerologia esotérica destinava-se a práticas espirituais e não a medir os processos naturais.

Faivre e Riffard preocuparam-se em encontrar as estruturas invariantes para delimitar o conceito de esoterismo e deixaram as

relações políticas, sociais e culturais em segundo plano. Elas são precisamente o interesse central deste trabalho. E convém esclarecer aqui, um problema teórico. Os autores analisados neste trabalho empregam o vocabulário evolucionista da época: progresso, adiantados e atrasados são termos correntes. Proliferam também, as metáforas biológicas: desenvolvimento econômico, infância da humanidade, maturidade de um movimento social ou cultural e semelhantes. Continuamos a empregar tais expressões que se tornaram um hábito mental. Um péssimo hábito pois todas estas expressões e o vocabulário das “fases, estágios e níveis” partem do pressuposto que a economia, a sociedade e os movimentos culturais são organismos que passam por fases preestabelecidas. Este hábito produz conforto mental e paz de espírito mas a história humana não é um organismo passando por fases preestabelecidas.

Não é fácil se descartar deste hábito e um autor tão atento como Michel Foucault usou a palavra “nascimento” em vários títulos de artigos e livros, como veremos na 2ª parte deste trabalho. Mas desde que admitimos o “Nascimento da clínica”, podemos perguntar se ela já chegou a maturidade ou se já está senil. Nascimento remete ao problema da continuidade ou ruptura na história humana. Às vezes podemos observar os dois aspectos operando num mesmo fenômeno e assim Marx que tanto inovou a abordagem da história humana, conservou o “biologismo” das metáforas; infância, maturidade, fases, estágios e níveis de desenvolvimento. Já os autores esotéricos examinados pretendiam encontrar e divulgar a velha sabedoria quando na realidade alteravam tudo, introduzindo noções modernas como evolução e progresso.

As religiões têm uma história, o que não significa que podemos reduzir a experiência religiosa a qualquer outra atividade humana. “Em suma, o sagrado é um elemento na estrutura da consciência e não uma fase na história dessa consciência. Nos mais arcaicos níveis de cultura, viver como ser humano é um si em ato religioso, pois a alimentação, a vida sexual e o trabalho têm um valor sacramental.”(24) A experiência do sagrado foi atestada desde o paleolítico, ela não é fruto de uma determinada formação social. Mas o significado e as condições desta experiência mudaram incessantemente ao longo dos séculos. Este trabalho leva em consideração duas hipóteses, sendo que a primeira delas sugere que o processo de secularização do trabalho, da vida sexual e da alimentação é antigo. Seus primeiros sinais já podem ser vistos na religião mosaica, que lutou para abolir os ritos e cultos da fertilidade, ainda vigentes nas sociedades da idade do ferro no Mediterrâneo.

A outra hipótese é que o capitalismo industrial dificulta a experiência sacralizante. O reino das mercadorias é o reino dos equivalentes. A idéia de explicar a experiência sacralizante a partir de condições sociais, psicológicas ou antropológicas nasceu em tal sociedade. Milbank, um teólogo católico insurgiu-se contra esta tendência num volumoso trabalho, densamente argumentado. “O pathos da teologia moderna é a sua falsa humildade. Para a teologia, isso tem de ser uma doença fatal, porque, uma vez que ela renuncia à sua aspiração de metadiscorso, já não pode articular a palavra do Deus criador, estando fadada a se transformar na voz oracular de algum ídolo finito, como a erudição histórica, a psicologia humanista ou a filosofia transcendental. Se a teologia não procurar mais posicionar, qualificar outros discursos, será inevitável que esses discursos venham a posicioná-la (...) Levando o leitor através deste relato genético, espero evidenciar que as próprias teorias sociais científicas são elas mesmas teologias ou antiteologias disfarçadas.”(25) É interessante constatar que Mircea Eliade ia na mesma direção, a morte deixou inconclusa sua monumental “História das crenças e das idéias religiosas” mas o título do tomo III é revelador: “De Maomé às teologias ateístas contemporâneas”.

Elementos de milenarismo secular podem ser encontrados várias correntes socialistas e é de notar que Nietzsche, que tanto denunciou a nefasta influência religiosa, observou a propósito do “Zaratustra”: “A concepção fundamental da obra, o pensamento do eterno retorno, esta fórmula suprema de afirmação a que se pode chegar absolutamente – é de agosto do ano de 1881 – se encontra anotado numa folha em cujo final está escrito: A 6 mil pés além do homem e do tempo. (...) Tem alguém, no final do século XIX, um conceito claro do que os poetas de épocas poderosas denominaram inspiração? O conceito de revelação, no sentido de que de repente, com segurança indizível e finura, se deixa ver, se deixa ouvir algo, algo que comove e transtorna no mais fundo do ser, descreve concisamente a realidade dos fatos.”(26) Estamos em plena experiência mística e logo adiante ele usa a palavra “êxtase” e explica que quem não viveu a experiência não compreenderá uma frase sequer do Zaratustra.

Ocorre que estas experiências estavam se tornando raras na Europa Ocidental oitocentista. Neste sentido, uma das dimensões do movimento romântico foi o de buscá-las na arte e no imaginário pois na vida cotidiana, no trabalho e nas relações pessoais, elas eram cada vez mais difíceis, devido a normatização e burocratização tendenciais. Na poesia simbolista francesa se vê o preço que os

artistas pagaram por isto: Baudelaire viveu na necessidade e acabou apoplético, numa clínica; Rimbaud deixou a Europa desconhecido; Verlaine foi internado em hospitais psiquiátricos e Mallarmé se suicidou. Suas vidas oferecem uma pista sobre a intensidade do conflito presente nos tempos da difusão da industrialização e da moldura do caráter que a acompanhou. (27)

Algumas das organizações abordadas aqui ainda existem no Brasil, mas as análises deste trabalho não podem ser transpostas para o nosso país. O Kardecismo muito cedo prosperou por aqui, tornando-se o centro do movimento internacional no século XX e entrou em relação com os cultos afros. O Kardecismo no Brasil é diferente do francês, que veremos nestas páginas: mais religioso, filantrópico e terapêutico. O termo espírita no Brasil é usualmente empregado para designar tanto os kardecistas como os cultores das religiões afro-brasileiras. Além disso, as formações sociais são muito diferentes, uma empenhada na construção de uma revolução burguesa e a outra saindo relutantemente da escravidão. No Brasil, não só o problema operário era um caso de polícia, as religiões populares também. Esta história ainda está para ser escrita e demandará uma equipe de pesquisadores.

Notas

1. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 455.
2. Benjamin, Walter - Paris do Segundo Império em Baudelaire (1938) e Alguns temas em Baudelaire (1939), reunidos in A modernidade e os modernos.
3. Baudelaire, C. - As flores do mal, RJ, Nova Fronteira, 1985, pag 99. Especialmente a 3ª quadra. Tradução de Ivan Junqueira.
4. Arnold, Paul - Esoterismo de Baudelaire, Paris, J. Vrin, 1972.
5. Faivre, Antoine - O esoterismo, pag. 7.
6. Idem - pag. 9.
7. Idem - pag. 12.
8. Idem - pag. 12.
9. Idem - pag. 17.
10. Riffard, Pierre - O esoterismo, pag. 330.
11. Idem - pag. 260 a 305.
12. Faivre, Antoine - O esoterismo, pag. 20.
13. Scholem, Gershom - "Autoridade religiosa e Misticismo" in A Cabala e seu simbolismo, pag. 11 a 42.
14. Halevi, Zev bem Shimon - O caminho da Kabbalah, p. 15.
15. O problema do sono e do despertar já estava presente na epopéia suméria de Guilgamesh, cinco milênios atrás. Ver S. N. Kramer, Os Sumérios, Lisboa, Livraria Bertrand, 1977, pag. 215 a 226.
16. Shah, Idries - Os sufis, pag. 321. O autor é membro de uma importante família de Xeques afegãos do círculo Naqshband. Ver também, Laleh Bakhtiar, Sufi -

Expressions of the mystic quest, London, Thames and Hudson, 1976. Contém farto material iconográfico.

17. Kaplan, Aryeh - El Sefer Yetzirah, pag. 9.
18. Idem - pag. 10.
19. Fohrer, Georg - História da Religião de Israel. SP, Edições Paulinas, 1982, pag. 72 e seguintes.
20. Shah, Idries - Os sufis, pag. 144.
21. West, John A. - Em defesa da Astrologia, SP, Siciliano, 1992, pag. 80.
22. Yates, Frances A. - Giordano Bruno, pag. 13.
23. Idem - pag. 167.
24. Eliade, Mircea - História das crenças e das idéias religiosas, Tomo I, Volume I, pag. 13.
25. Milbank, John - Teologia e teoria social, pag. 11, 12 e 14.
26. Nietzsche, F. - Ecce homo, pag. 95 e 97.
27. Sobre a importância da modelagem do caráter no século XIX, ver Gay, Peter - O cultivo do ódio, pag. 492 a 512.

Parte I

Religião e esoterismo na cristandade

“Prêtres, professeurs, maîtres, vous vous trompez en me livrant à la justice. Je n’ai jamais été de ce peuple-ci; je n’ai jamais été chrétien; je suis de la race qui chantait dans le supplice; je ne comprends pas les lois; je n’ai pas le sens moral, je suis une brute: vous vous trompez...”

Arthur Rimbaud – *Une saison en enfer* (1873)

*“The darkness drops again; but now I know
That twenty centuries of stony sleep
Were vexed to nightmare by a rocking cradle,
And what rough beast, its hour come round at last,
Slouches towards Bethlehem to be born?”*

W. B. Yeats – *The second coming* (1921)

1. Cristianismo e esoterismo

Este capítulo não pretende ser uma história do esoterismo na Cristandade, assunto vasto e complexo. Situo dois momentos importantes nesta história que terão conseqüências para este estudo: as correntes gnósticas cristãs nos primeiros séculos da era cristã e o impacto islâmico na Europa, tema ainda não suficientemente estudado. Proponho uma periodização a partir da tradução do “Corpus Hermeticum” por M. Ficino em 1463.

A - A Gnose cristã

Em 1945, uma família de camponeses egípcios encontrou acidentalmente um pote de cerâmica contendo 52 manuscritos em Nag Hammadi (Alto Egito). Postos à venda no mercado de antigüidades no Cairo, o valor histórico dos manuscritos foi logo revelado e o governo egípcio comprou um códice e confiscou os demais. A história da aquisição, guarda, acesso, tradução e divulgação dos documentos é rocambolesca, estando repleta de espionagem, monopólio, ciúme e inveja. (1) Desde então, a literatura sobre os gnósticos é um rio volumoso.

Para Pierre Pierrard, historiador católico, um cristão gnóstico pretendia possuir “um conhecimento direto, intuitivo, total, beatificante dos angustiantes problemas da metafísica: ele não é um fiel, mas um “iniciado”. (2) Os gnósticos são dualistas: a matéria e a carne são obras de um deus malévolo equiparado ao Javé do canone judaico. “A gnose representa um perigo mortal para a Igreja nascente, pois corrompe a idéia judaica da transcendência divina. Ela mistura os mistérios cristãos e a idéia paulina da miséria do homem ao esoterismo das antigas religiões”. (3)

Para Ambrogio Donini, historiador marxista, o Cristianismo estava saturado de elementos oriundos das religiões de mistério que então empolgavam o Império Romano e o gnosticismo explicitou o fenômeno. Quanto ao dualismo dos gnósticos “é a expressão de um dualismo real que se manifesta na vida, primeiro ainda do que na ideologia”. (4) A igualdade social reivindicada por alguns gnósticos foi motivo de alarme para as autoridades eclesiásticas. Karen Armstrong, historiadora cristã interessada nas mudanças do conceito de Deus nos monoteísmos ocidentais, afirma que os gnósticos cristãos desenvolveram ideologias radicais “para aliviar uma pro-

funda ansiedade”. Eles passaram “da filosofia para a mitologia, à fim de explicar seu agudo senso de separação do mundo divino”. (5)

Já para Alexandrian, surrealista e historiador da Filosofia Oculta; os gnósticos “são tidos hoje como os representantes de um sistema de pensamento independente que rivalizou com o cristianismo” (6). Foi um movimento pré-cristão com foco em Alexandria, onde escritores judeus (Artapan, Aristóbule e Filon) tentaram combinar teologia judaica e filosofia grega.

Elaine Pagels colaborou na tradução dos manuscritos de Nag Hammadi e é historiadora cristã. Ela se interessou principalmente pelos choques doutrinários que tiveram repercussões na organização da Igreja. Pagels ficou muito impressionada com a violência dos ataques desferidos pelos Pais da Igreja, violência que indica a grande penetração do movimento gnóstico em toda a bacia do Mediterrâneo. A autora reflete que “os historiadores sempre disseram que os ortodoxos rejeitaram as concepções gnósticas por motivos religiosos e filosóficos. Certamente que sim; contudo, uma investigação das fontes gnósticas recém-descobertas sugere uma outra dimensão desta controvérsia. Nós começamos a ver que tais discussões religiosas acerca da natureza de Deus, ou de Cristo, têm simultaneamente implicações sociais e políticas que foram cruciais para o cristianismo como religião institucional”. (7)

As batalhas ocorreram em várias frentes. A primeira delas refere-se à literalidade. Os gnósticos tomavam várias passagens da vida de Cristo descritas nos Evangelhos Canônicos como alegorias. A posse de um corpo físico por Jesus foi posta em questão; a morte e a ressurreição foram descartadas como fatos históricos. Para os dirigentes da Igreja, estes fenômenos eram fatos históricos, pois do contrário, o Cristianismo poderia ser confundido com uma das religiões de mistérios. A segunda frente deu-se um torno da questão da transmissão apostólica, com os gnósticos defendendo a idéia de que os apóstolos iniciaram alguns seguidores escolhidos nos mistérios cristãos, inaugurando uma linhagem. Os ortodoxos negaram que houvesse mistérios cristãos e iniciados, sendo a única linhagem real a dos bispos.

A terceira frente ergueu-se em torno da questão feminina. Os gnósticos insinuaram dimensões femininas em Deus, elevaram Maria Madalena diante dos apóstolos homens e permitiram o ingresso de mulheres no sacerdócio. Uma quarta frente de batalha organizou-se em torno da perseguição aos cristãos desencadeada pelos dirigentes romanos. Os gnósticos achavam tolice confirmar a identidade cristã diante das autoridades e escarneciam dos que eram martirizados. Outra frente foi constituída pelas críticas ve-

mentes sobre a ignorância e violência dos clérigos. Um autor gnóstico assim se expressou: “Fomos odiados e perseguidos, não só pelos ignorantes pagãos, mas também por aqueles que pensam estar promovendo o nome de Cristo, eles que são fúteis e vazios sem o saberem e que, como os animais, desconhecem o que são”. (8)

Apesar de todas estas divergências, conseguiu-se um consenso. O gnosticismo é múltiplo, plural. Houve uma gnose judaica e uma mesopotâmica (mandeus e sabeus). Os gnósticos cristãos são hoje distinguidos de outros grupos como os Nazarenos, Ebionitas, Montanistas, etc. E mesmo Marcion, tão importante na história cristã, que compartilhava alguns temas com os gnósticos, não era um deles realmente.

Têm-se como certa a multiplicidade dos próprios gnósticos cristãos. Alguns incentivavam o ascetismo, outros, práticas sexuais esotéricas, alguns incentivavam a rebelião diante das leis e costumes, outros não. Houve diversidade no enfoque ao dualismo e à herança judaica. Não sabemos ainda porque os gnósticos se manifestaram abertamente. Valentino deixou Alexandria, indo a Roma pregar e disputar o cargo de Bispo. Também não sabemos porque a literatura do movimento declinou a partir do sec. III, antes portanto, da conversão de Constantino.

Não podemos duvidar que estamos diante de um movimento esotérico, levando em conta a definição proposta na introdução. Nos textos gnósticos, estão presentes todas as características propostas para o reconhecimento de um material esotérico, sendo que até um manuscrito contendo instrução para meditação foi encontrado (O Tratado sobre o Oito e o Nove). Mircea Eliade escreveu: “O problema do esoterismo e, portanto, da iniciação iria provocar inúmeras controvérsias, principalmente e em primeiro lugar, durante a crise deflagrada pelo gnosticismo. Diante das pretensões extravagantes de certos autores gnósticos, os Padres da Igreja, seguidos mais tarde pela maioria dos historiadores antigos e modernos, negaram a existência de um ensinamento esotérico praticado por Jesus e continuado pelos seus discípulos. Essa opinião, porém, não é corroborada pelos fatos. O esoterismo, em outras palavras, a transmissão iniciatória das doutrinas e práticas reservadas a número restrito de adeptos, é atestado em todas as grandes religiões na época helenística e nas proximidades da era cristã”. (9)

Há inúmeras passagens nos Evangelhos Canônicos que apoiam estes enunciados. A realização do Reino dos Céus é apresentada como um mistério aos perplexos apóstolos; sempre que Jesus se dirigia à multidão usava parábolas que eram explicadas reservadamente. Há incitamento aos apóstolos para que não joguem pérolas

aos porcos e constantes alusões aos olhos que não vêem e ouvidos que não escutam. O sono, o entorpecimento, a necessidade de despertar e renascer, temas presentes em todos os esoterismos, não cessam de surgir nos textos. Nas Epístolas Paulinas, há referências constantes à distinção e gradação dos cristãos: os pneumáticos (espirituais), os psíquicos e os carnis (leite para os iniciantes e carne para os fortes). Também freqüentes são as passagens em que se indica a necessidade de um trabalho de transformação para que Cristo viva no crente.

O gnosticismo foi um importante aspecto da história primitiva do Cristianismo, mas não foi o único: a questão das heresias, a diferença em relação às religiões de mistérios, a herança judaica, as perseguições, a história social das comunidades, a estruturação da hierarquia eclesiástica são outros tantos temas importantes. Mas na avaliação de M. Eliade: “Por causa da polêmica antignostica, o ensinamento esotérico e a tradição da Gnose cristã foram quase sufocados na Grande Igreja. (Mais tarde, a hierarquia eclesiástica mostrará uma desconfiança análoga acerca das experiências místicas.) É esse talvez o preço mais elevado que o cristianismo teve de pagar para salvaguardar a unidade da Igreja. Desse momento em diante, a Gnose cristã e o ensinamento esotérico sobreviverão, diminuídos e camuflados, à margem das instituições oficiais. Certas tradições esotéricas (em primeiro lugar, as conservadas nos apocalipses e nos apócrifos) terão grande difusão nos meios populares, mas acompanhadas de mitos e lendas derivados dos sistemas gnósticos heréticos, especialmente o maniqueísmo.”(10) Em 1851, foi publicada na Europa, uma versão latina de um manuscrito copta da “Fiel Saboria”, reabrindo a polêmica que reencontraremos ao longo do trabalho. A segunda metade do século XIX foi um tempo de busca, tradução e análise de inúmeros apócrifos e pseudepígrafos das tradições judaicas e cristãs. (11)

B - O Islão e a ebulição na Europa Ocidental Medieval

Durante a Alta Idade Média, os cristãos viram-se solicitados a converter os pagãos do Norte, a defender a Europa Ocidental do assédio dos germanos, islâmicos e escandinavos, e a reconstituir uma economia devastada pelas invasões. No terreno religioso, tivemos a expansão do monasticismo, organização religiosa de destaque no tecido social.

A partir do sec. XI, alguns sinais de mudança. Sinais intrigantes que suscitaram apaixonados debates entre os historiadores sobre a gênese destes fenômenos. Magníficas igrejas e catedrais foram erguidas (arte românica e gótica). A riqueza das inovações arquite-

tônicas, o esplendor das ilustrações, o templo como “imago mundi” ainda fascinam. A esta arte, prendem-se até hoje as lendas fundadoras da franco-maçonaria operativa. Ao mesmo tempo, as ordens de cavalaria adquiriram uma dimensão religiosa e iniciática. Elas eram uma antiga herança das tribos germânicas, mas o ritual da sagração do cavaleiro cristianiza-se nesta época. Uma dessas ordens habita ainda o imaginário esotérico cristão, a dos Templários.

No sec. XII, despontaram os trovadores e os Fedeli D’Amore, divinizando a Mulher, num ambiente hostil a elas. Casamentos realizados por interesses econômicos, tratamento variando da indiferença à brutalidade eram freqüentes nos meios feudais. A gênese deste movimento na Provença e Languedoc ainda é objeto de acesas polêmicas. (12) Mas neste século pode-se constatar um movimento devocional à Virgem, nos frisos das catedrais, por exemplo. E uma mulher excepcional, Hildegarda de Bingen, deu início a uma corrente de místicos importantes, cujo foco foi a Renânia. Musicista e poeta, médica e profeta, pintora e líder, Hildegarda inaugurou uma renovação espiritual no Cristianismo. “Soprando em toda parte, o ar serve a todas as criaturas” (13). O firme dualismo cristão (espírito/carne, santo/pecador, mundo divino/natureza) cede, na visão desta mulher, a um processo de integração: a natureza é obra divina e um acesso ao mundo de Deus. Matthew Fox, que apresentou fragmentos das obras da mística aos leitores ingleses, refletiu que “Hildegarda sentia-se à vontade com sua mundanidade e sexualidade. Proclamou em alta voz a beleza da sexualidade e do casamento – na verdade se sua teologia tivesse sido seguida nas igrejas católicas e protestantes do Ocidente, teríamos uma prática muito mais saudável de espiritualidade sensual e do matrimônio como sacramento do que temos hoje.”(14) A ela, seguiram-se gigantes para os historiadores católicos: Meister Eckhart, Julian de Norwich, Matilde de Magdeburgo, Ruysbroeck e outros.

Qual o estímulo básico para tamanha ebulição? Segundo Idries Shah, o estímulo inicial veio dos esotéricos islâmicos, os sufis estabelecidos na Península Ibérica e Itália Meridional. Os cristãos relutam em aceitar tal tese, por motivos que já iremos analisar. Historiadores cristãos aceitam a contribuição dos muçulmanos nas ciências (Matemática, Medicina e Ótica) e Filosofia, eles apresentaram os clássicos gregos à Europa e discutiram as relações entre fé e razão de maneira pioneira desde o século X. Mas a aceitação da contribuição religiosa e cultural encontra aguda e compreensível resistência por parte dos cristãos.

O livro de Shah (15) apresenta evidências plausíveis neste sentido. Quanto mais material foi sendo traduzido dos místicos e filósofos islâmicos, maior a surpresa nos círculos ocidentais com as semelhanças de conceitos, imagens e estilos de apresentação com alguns dos autores cristãos medievais. Hoje, há algum consenso sobre o caso dos trovadores que usaram, como ponto de partida para suas criações, material poético islâmico-espanhol. A Mulher fora divinizada na poesia dos grandes místicos (El-Arabi, Rumi, Attar, etc.).

No ciclo do Graal, e em especial no “Parzival” de Wolfram Von Eschenbach, a apropriação é clara. Mais da metade do texto tem o Oriente como palco de ação. O pai de Parzival, Camuret, serviu no exército do califa de Bagdá. Um tio conhecera a Ásia e a África. Quem comunicou a história do Graal foi Flegetanis, um pagão. Lohengrin, filho de Parzival, leva o Graal à Índia. O texto demonstrou um minucioso conhecimento de todo o Oriente. E para finalizar, Amfortas liderava uma ordem de cavalaria denominada Templeisen, e lembramos logo que a Ordem dos Templários organizou-se inicialmente em Jerusalém. Um erudito parse (J. C. Coyajee) percebeu as flagrantes analogias entre as estruturas mitológicas do Graal e da Hvarena, a glória real iraniana, entre as biografias de Artur e Khosraw, rei iraniano lendário. Henri Corbin, grande especialista em mística islâmica, também rastreou analogias entre as instituições cavaleirescas iranianas e européias. (16)

Idries Shah sugere que a organização da Ordem da Jarreteira na Inglaterra, é de inspiração islâmica. O número de participantes dos círculos, as cores e símbolos usados, o santo padroeiro (São Jorge) são idênticos a Confraria sufi de Khidr, fundada 150 anos antes que a ordem inglesa. O autor também argumenta que os artesãos construtores das catedrais ocidentais igualmente foram estimulados: “Um dos melhores métodos de acompanhar a transmissão árabe-sufista para o Ocidente é através da terminologia. Quando se usa certa palavra esotérica, geralmente vale a pena estudá-la e procurar um paralelo entre os dois sistemas. A palavra fundamental que mais se emprega nas revelações maçônicas se compõe das três letras hebraicas A, B, L. Feita a transliteração para as letras árabes, verifica-se que a palavra é a senha da sociedade sufista denominada “os construtores” (al-Banna). Longe de terminarem aqui, os paralelos estão apenas começando” (17). E ele apresenta citações islâmicas nos escritos de Roger Bacon e Raimundo Lúlio.

Mas isto não podia ser aceito pelos cristãos, pois eles aderiram às Cruzadas para retomar os lugares santos das mãos dos infieis e heréticos “maometanos”. Edward Said reconstituiu este ódio e pre-

conceito que se perpetua até hoje no estereótipo do fanático muçulmano na indústria cultural do Ocidente cristão. (18)

E não podiam aceitar porque no mesmo momento em que estes processos ocorreram, o poder religioso e intelectual da Igreja Romana seria desafiado por uma seita nascida na Bulgária no sec. X, que se espalhou pelo Mediterrâneo europeu no século seguinte: os cátaros. Não sabemos explicar como o monge búlgaro, Bogomil, teve conhecimento do dualismo gnóstico ou maniqueu, reprimido setecentos anos antes. De lá, o movimento espalhou-se para Constantinopla e depois para os Balcãs. No início do sec. XII, já se nota a sua presença na Itália e na França. Eles foram os primeiros hereges queimados vivos no Ocidente. A teologia dos cátaros era radical, não acreditavam no Inferno ou Purgatório e o mundo era obra de Satan, que foi identificado ao Javé hebraico. O verdadeiro Deus está longe e não interfere com a criação. Os cátaros passavam por iniciações. Os Perfeitos levavam uma vida ascética ao extremo e alguns, para não cair, praticavam a endura, a morte por fome. Os cátaros propuseram uma volta à pobreza da igreja primitiva, criticando violentamente o fausto e a política social da Igreja Romana, um tema que estaria sempre presente até a eclosão da Reforma.

São Domingos tentou reconverter os hereges sem sucesso, no começo do sec. XIII. Em 1207, o papa Inocêncio III deflagrou uma Cruzada contra os cátaros, açulando a nobreza francesa, borgonhesa e outras, prometendo as terras confiscadas. No balanço de M. Eliade: “Por uma ironia da história, foi ela a única Cruzada vitoriosa. Suas conseqüências foram consideráveis. A unificação e ampliação do Reino francês (...) a ruína da civilização meridional (a destruição da obra de Eleonor e suas “Cortes de Amor”) (...) o aumento do poder da Inquisição. A maneira como os albigenses foram aniquilados constitui uma das páginas mais negras na história da Igreja Romana”. (19)

Quase simultaneamente, os cristãos ocidentais engajados na 4ª Cruzada (1204), saqueavam Constantinopla, destruíram ícones e relíquias, violaram mulheres, colocando uma prostituta no trono do Patriarca. A ruptura dos gregos com Roma tornou-se irremediável. Os Valdenses, os Humiliati, begardos e beguinas, os Irmãos do Livre Espírito, os flagelantes (sec. XIV), foram movimentos que expressaram a insatisfação popular com a vida religiosa dominante. As autoridades mantinham estes movimentos sob suspeita, duvidando da sua ortodoxia.

Inocêncio III acreditou que a Igreja Romana estava na cabeça da sociedade feudal, e formulou a “plenitudo potestatis” ou seja: “Cristo tem todo o poder; ora, o papa é seu vigário, portanto ele também

tem todo o poder. O temporal - o político - submetido ao espiritual e este ao eterno – essa era a visão do mundo que Inocêncio III desejava que todo homem levasse em seu coração”(20). Com os conflitos enumerados até agora, tal projeto seria difícil de realizar. Um século depois, a relação de Felipe, o Belo, com o papado iria demonstrar uma grande transformação, pois o rei francês em desentendimento com o papa Bonifácio VIII, o cercou em 1303, em Anagni. A população da cidade defendeu o papa, mas um mês depois, já em Roma, ele veio a falecer. Quatro anos depois, Felipe resolveu por as mãos nas propriedades da Ordem dos Templários, prendendo seus membros. Eles foram interrogados e torturados e em 1310, 54 foram queimados por ordem do Rei, que chegou a um concílio, em Viena, a tempo de convencer o papa Clemente V a suprimir a Ordem em toda a Cristandade, o que foi feito em 1312. Dois anos depois, o chefe da Ordem, Molay, foi queimado protestando inocência e incriminando o papa e o Rei, que morreram meses depois. O início do Antigo Regime já desponta no reinado de Felipe, com o fortalecimento da monarquia e o reavivamento do comércio na Europa, com o estudo e prática do direito romano. A Guerra dos Cem anos e as epidemias do sec. XIV atrasaram o processo. Quando, no século seguinte, o ímpeto foi retomado, uma das primeiras providências das monarquias foi submeter os cleros nacionais aos seus objetivos.

Enquanto isto, a Igreja iria experimentar três processos fundamentais. O primeiro refere-se ao fortalecimento do poder temporal do papado. “O nepotismo apareceu como o prolongamento natural da monarquização do papado (...) a expressão cardeal-sobrinho iria entrar no vocabulário e na lista de títulos”. (21) O fisco religioso aumentou, gerando protestos. O segundo processo refere-se à intervenção dos príncipes na escolha dos papas, o que iria resultar no Cisma de 1378, quando Carlos V da França, inconformado com a eleição de Urbano VI, proclamou Clemente VII o verdadeiro papa para os franceses. Em 1414, reuniu-se um concílio em Constança, convocado por um príncipe e abandonado pelo papa no ano seguinte. O concílio prosseguiu e autoproclamou-se autoridade máxima na Igreja. O terceiro processo refere-se à racionalização administrativa. Nestes séculos, a Igreja Romana era a única instituição multinacional, que via sua organização ramificar-se e especializar-se, e para isto precisava ter códigos escritos minuciosos.

Diante de tudo isto, uma pergunta acode naturalmente: se o Cristianismo exibiu neste período uma plêiade formidável de místicos; por que isto não resultou em uma corrente esotérica cristã? Vejamos o caso de Eckhart. Ele aponta até uma técnica (o desprendimento) para “estar em Deus”, que vê como o grande obje-

tivo. Mas ele é dominicano e opera na Ordem, portanto sujeito a critérios e regras. “Em 1321, foi acusado de heresia (...). Em 1329, o papa João XXII condenou 28 artigos (...). Em que pese os esforços de seus discípulos, Heinrich Suso e John Tauler, e a fidelidade de numerosos dominicanos, a obra de Mestre Eckhart foi durante séculos, mantida no esquecimento (...). Sua influência restringiu-se aos países germânicos. A circulação, bastante discreta, de seus escritos encorajou a redação de textos apócrifos”. (22)

Em 1310, foi queimada em Paris Marguerite Poret, irmã do Livre Espírito e autora do opúsculo “Le miroir des simples âmes”, onde descreveu os estados de graça que levam à união com Deus. A Inquisição liquidou o desabrochar da mística feminina. Em breve, qualquer prática suspeita de heresia seria punida com a fogueira. Começava a perseguição às bruxas. Depois destes episódios, Ruysbroeck acautelou-se. Em seus escritos, criticou as beguinhas, os irmãos do Livre Espírito e os falsos místicos que confundiam vacuidade espiritual com união com Deus. Não se pode conhecer a verdadeira contemplação sem a prática cristã e a obediência à Igreja. E reservou seus escritos sobre técnicas de contemplação a pequenos círculos. Foram cuidados vãos pois foi atacado por Jean Gerson, chanceler da Universidade de Paris. Quando escritos herméticos começaram a circular na Europa, não só a Igreja foi posta em questão, mas o próprio Cristianismo.

C - Do hermetismo (1463) aos Manifestos rosacruz (1614)

Textos latinos sobre alquimia, geralmente traduzidos do árabe, já eram encontrados na Europa Ocidental desde o século XIII. Manuscritos dos cabalistas judeus na Península Ibérica também circulavam discretamente desde esta época. Mas um movimento esotérico seria desencadeado somente a partir da divulgação da tradução que o neoplatônico florentino Marsílio Ficino, fez de um lote de papíros comprados por Cósimo de Médicis, depois da queda de Constantinopla. O “Corpus Hermeticum” despertou enorme interesse: os intérpretes deram-lhe uma grande antiguidade (Hermes Trimegisto teria sido contemporâneo ou anterior a Moisés), Ficino criou uma genealogia – Hermes, Orfeu, Aglaofemo, Pitágoras, Filolau e Platão. Portanto, o Corpus hermeticum era Prisca Theologia e o Egito passou a ser visto como a raiz da civilização, sem incorrer na suspeita da Igreja, pois não tinha Moisés sido educado como príncipe do Egito? Não pareciam os aforismos do Corpus profetizar o advento do Cristianismo? Este foi um traço

persistente nos autores deste período: houve uma revelação primordial e até a descoberta do sânscrito no sec. XVIII, o Egito foi encarado como o berço da civilização.

Estas doutrinas receberam uma acolhida entusiástica porque pareciam oferecer um meio de superar os conflitos no Cristianismo europeu, agravados depois da Reforma. A partir da divulgação do Corpus, cresceu o interesse de autores cristãos pela Cabala judaica e pela alquimia. Isto nos leva a uma pergunta: numa época em que os praticantes de Magia iam parar na fogueira, como Mirandola, Agrippa, Nostradamus, Postel, Reuchlin, John Dee, R. Fludd e tantos outros puderam escrever e publicar livros suspeitos? Porque tinham a proteção de príncipes, e os que não tinham, como Agrippa e Paracelso, levaram vida atribulada e peregrina.

Há uma dimensão política no movimento, que Frances Yates, a grande historiadora do hermetismo renascentista, deixou em plano secundário. (23) No século XV, verificou-se o avanço da monarquia absolutista em Inglaterra, França, Espanha e Portugal. As guerras e epidemias do século anterior tinham desorganizado a produção rural e as relações servis, enquanto o comércio, as finanças e as cidades renasciam, sendo uma fonte para o Tesouro real, através do fisco e dos empréstimos. (24) E os Estados começam a se distanciar de Roma, obtendo um maior controle sob o clero. O Antigo Regime começava a tomar feição definida com sua política mercantilista, seus estamentos, teóricos proclamando a tese da soberania da monarquia (Machiavel e Bodin) e seus sistemas coloniais.

Vários eram os motivos para os príncipes protegerem herméticos, cabalistas, alquimistas e magos. O primeiro deles era que ao fazê-lo, marcavam distâncias em relação ao papado, os monarcas decidiam quem era herege ou não. Um outro motivo é que os príncipes precisavam de recursos para pagar as tropas sempre solicitadas, sendo a história do Antigo Regime uma constante guerra. Os alquimistas prometiam o ouro bem-vindo, especialmente nos reinos que não tinham acesso aos tesouros americanos. Os príncipes precisavam dos conselhos de astrólogos e outros especialistas em artes mânticas, pois a duração dos reinados, as sucessões e as batalhas eram, então, assuntos altamente lotéricos e aleatórios.

O processo de Giordano Bruno tornou-se emblemático, para os liberais do século XIX, no tocante a guerra movida pela Igreja Romana contra o livre pensamento e a ciência experimental. Quando a vida e a obra de Bruno são analisadas minuciosamente, algumas questões são levantadas. Bruno defendeu o heliocentrismo porque via na teoria de Copérnico o anúncio de uma renovação do mundo, isto é, por razões religiosas e mágicas. O que preocupava

Roma e a Inquisição eram as afirmações de Bruno no sentido de restaurar a teologia egípcia e abolir o Cristianismo, pois este estava dilacerado e incapaz de promover a harmonia no Mundo. Mais preocupante ainda é que o filósofo foi recebido com simpatia nas cortes protestantes da Inglaterra e nos principados alemães. Além disso, Bruno conhecia Henrique de Navarra, novo rei francês protestante, que promulgou o Édito de Nantes, e Roma acompanhava angustiada este processo. (25)

Outro tema importante neste período, certamente, é o nascimento da nova ciência, matemática e experimental. Copérnico e Kepler estavam saturados de hermetismo e neo-platonismo, estudaram e praticaram Astrologia; Paracelso e Van Helmont impulsionearam as ciências médicas e farmacêuticas, a partir de uma base esotérica; John Dee era matemático e mostrava interesse pelas artes náuticas, mas foi também astrólogo de Elizabeth e alquimista junto a Rodolfo II, em Praga.; os trabalhos de Pico della Mirandola e J. Reuchlin sobre Cabala foram as sementes do moderno estudo do hebraico. Magia, Religião e Ciência estiveram entrelaçadas para os historiadores Lynn Thorndike, Paolo Rossi e Keith V. Thomas. (26) Mas o assunto ainda é controverso e apaixonado. A. Rupert Hall declara-se um whig e um positivista, em seu livro “A Revolução na Ciência”. Ele avisa que “ao escrever sobre a revolução científica pouco direi da visão total ou parcialmente mágica da natureza, nem me debruçarei sobre as “pseudo-ciências” como Astrologia e alquimia (...), pois é impossível escrever na mesma frase acerca do ponto de vista dos vencedores e dos derrotados em relação a uma batalha. Não acredito que Copérnico seja uma figura importante da história por falar uma vez em Hermes, que o folheto astrológico de Kepler seja a sua obra mais importante (...)”. E depois de reunir bastante coragem intelectual ele conclui: “devemos seguir os vitoriosos e não os derrotados”. (27) Sabemos que a relação de Copérnico e Kepler com o hermetismo é fundamental e a questão de vitoriosos e derrotados é complicada.. Este assunto incomoda tanto a Hall, que ele finalmente entrega ao papel seus verdadeiros sentimentos, ou seja, a difamação do que não compreende: “Dee, sentimo-lo, apesar de todas as suas pretensões ao poder e à sabedoria, as suas Monas Hieroglyphicas e (em momentos mais racionais) esquemas para fazer a Grã-Bretanha isabelina governar as ondas (...) era bastante louco e escreveu resmas de tolices”. (28)

O propósito deliberado de Hall é mostrar a autonomia do intelecto científico frente à realidade social, pois para ele é inútil salientar que Galileu era um engenheiro militar e suas experiências mecânicas estavam relacionadas com sua profissão. Hall deixa de

lado fatos importantes. Os homens que produziram a nova ciência visualizavam simultaneamente outra sociedade. Lembremos que o autor de “Novun Organum” é o mesmo de “New Atlantis” e os que fundaram o Invisible College foram também o embrião da Academia de Ciência em Londres. Só uma parte da visão científica de Newton triunfou: a que interessava às classes dirigentes. (29) A obra de Hall foi produzida na década de 1950 e assimila os conflitos da época; quarenta anos depois, os historiadores da ciência não têm dificuldade ao abordar este campo como uma atividade humana relacionada a todas as outras.

Certamente, magia e ciência divergiram. O manejo que pitagóricos e cabalistas faziam da Matemática não era o mesmo que o dos astrônomos e físicos. Kepler deu-se conta disto na polêmica que manteve com Robert Fludd, no início do sec. XVII. O que parecia difícil compreender é que os manejos matemáticos dos cabalistas e pitagóricos não visavam a analisar e manipular o mundo físico, mas eram instrumentos de investigação dos mundos supra-sensíveis. Isto é evidente na obra de Cornelius Agrippa, “A Filosofia oculta” (1533, ano da publicação). O universo é composto de três níveis: o inferior é o elemental, onde vivemos, e é explorado pela filosofia natural, pela Medicina e pela magia natural. O segundo é o celestial, o astral planetário, e é explorado pela Astrologia, Matemática e magia celestial. O terceiro é o mundo intelectual, explorado pelas cerimônias sagradas das religiões e pela magia cerimonial. De Deus, emanam influências até nosso mundo e o mago pesquisa as rotas de ascensão.

Um balanço provisório da atuação destes buscadores indica alguns ganhos: ao invés de rebaixar o ser humano a um frágil pecador, os esotéricos elevaram-no à condição de mediador, potencialmente divino. Foram os primeiros a denunciar a monstruosidade da perseguição às bruxas, como admite Trevor-Roper (30) e contribuíram para a liberação intelectual enfrentando a Igreja Romana.

Mas estes esotéricos não lograram formar uma organização, nem institucional, nem teórica. Em todos os autores examinados, não encontramos evidências de que tenham pertencido a uma organização ou tenham dado origem a alguma. Há filiações: Ficino – Mirandola – Reuchlin e Postel. Os três últimos aprenderam muito com judeus e cabalistas que colaboraram com cristãos, mesmo depois do expurgo na Espanha em 1492. Houve paracelsistas, depois da morte do mestre, e muitos usaram intensamente as obras de Agrippa e do abade Tritêmius mas isto não gerou nenhuma organização, nem teoria unificada. (31)

A Cabala procedia do Judaísmo, a alquimia dos muçulmanos e o hermetismo da Antigüidade clássica greco-romana. A afirmação de Mirandola de que a Cabala ajudava a provar a divindade de Cristo deve ter horrorizado os rabinos pois na teologia judaica, isto seria uma blasfêmia. Os esotéricos renascentistas estiveram muito interessados na guematria e na magia cerimonial cabalística. (32) Não se aperceberam do essencial como já mencionado na Introdução.

De maneira que não se chegou a uma síntese, mas a um amálgama, fato que os manifestos rosacruzados publicados em série a partir de 1614, em Kassel, tentaram remediar. Frances Yates, que não acentuara a dimensão política na pesquisa sobre o hermetismo, agora localiza o contexto minuciosamente. (33) Não se sabe com certeza quem foi o autor (ou os autores) dos Manifestos. Muitas evidências apontam para Valentim Andreae e seu grupo, reunidos em Wurtemberg, ao sul do Palatinado. O casamento do Eleitor Palatino, Frederico V, com Elizabeth, filha do Rei Jaime I, inspirara esperanças de uma grande frente protestante na Europa, que foram logo desfeitas pelo rei escocês. Frederico foi muito bem recebido em Londres, onde ingressou na Ordem da Jarreteira, casando-se em fevereiro de 1613 e regressando com grande séquito para sua capital, Heidelberg, centro cultural muito ativo.

No ano seguinte, foi publicada em Kassel, ao norte do Palatinado, uma obra em alemão, cujo título usual é “Fama Fraternalitatis”. O texto inicia saudando as últimas conquistas do espírito humano, atacando o papa, Aristóteles e Galeno e conclamando os intelectuais a colaborar na grande renovação que estava para acontecer. A maior parte do texto conta a história de Cristian Rosenkreuz, nobre alemão nascido em 1378, órfão aos cinco anos, quando ingressou em um convento onde estudou grego e latim e na juventude partiu para a Terra Santa em companhia de um associado, que morreu em Chipre. O acaso fê-lo conhecer os homens sábios de Damasco e ele observou as coisas extraordinárias que faziam, esquecendo Jerusalém. Depois de estudar com os sábios, C. R. (abreviação conforme o uso do próprio manuscrito) regressou pelo norte da África, tendo permanecido dois anos em Fez, no Marrocos. De lá, atravessou o mar e fez uma estadia na Espanha, onde tentou ensinar, sem sucesso, os sábios do reino. De regresso à Alemanha, levou uma vida de estudos e contemplação, aceitando três discípulos. Morreu com 106 anos de idade e 120 anos depois, sua sepultura maravilhosa foi descoberta. Ressalta desta biografia (real ou lendária, pouco importa) o Islamismo da sabedoria de C. R.. Mas como o texto se propõe a renovar o Cristianismo, todos os comentaristas silenciaram sobre este fato

tão nítido no relato. O Império Otomano ainda estava às portas de Viena. Era uma ameaça bem real na Europa.

Aos quatro pioneiros iniciais, juntaram-se mais quatro. Eles construíram um templo, escreveram, dominaram a Filosofia e finalmente saíram ao mundo para curar sem cobrar por isto, usando roupas comuns e, a cada ano, deveriam se encontrar, procurar sucessores e permanecer secretos por 100 anos. Embora a dimensão alquímica seja muito importante no movimento, o manifesto repudia violentamente os fabricantes de ouro. “Mas também, para que cada cristão possa saber a qual religião e crença pertencemos, confessamos ter o conhecimento de Jesus Cristo (...). Nossa filosofia também não é uma nova invenção, porém é conforme Adão a adquirira após sua queda, e como Moisés e Salomão a empregaram”. (34) E o documento encerra dizendo que embora não mencionem nomes ou reuniões, as opiniões de todos certamente chegarão à Fraternidade.

Em 1615, foi publicado o “Confessio Fraternitatis”, redigido declaradamente para todos os eruditos da Europa e, em 1616, o último documento, “O casamento alquímico”, um romance que descreve experiências num castelo de um rei e uma rainha que devem ser Frederico V, Elizabeth e o castelo de Heidelberg. Estes documentos causaram intensos debates sobre a realidade da Fraternidade e suas propostas. Frances Yates crê que eles animaram Frederico a ceder aos apelos do povo boêmio e permitir sua coroação em Praga, o que deflagrou a Guerra dos Trinta anos. Se assim foi, é de uma fina ironia histórica pois os manifestos conclamavam a paz e a concórdia dos cristãos europeus.

Os cristãos esotéricos e os autores dos manifestos, quando queriam recorrer ao esoterismo, não se voltavam para o Novo Testamento ou para os textos patrísticos mas para outras religiões. Quando eram cristãos, não eram esotéricos e quando eram esotéricos, esqueciam o Cristianismo. Quanto aos herméticos, não era impossível obter material egípcio diretamente e se aprofundar na língua e na escrita. Mas nenhum deles deu um passo neste sentido, que só se realizaria com a expedição napoleônica em 1798. Na segunda metade do sec. XVII, o jesuíta Kircher enfrentou o problema em seu livro “O Édipo egípcio”. Não foram os escritos de Descartes, os ataques de Mersenne e outros ou a demonstração de Casaubon em 1614 (os manuscritos herméticos eram contemporâneos ao primitivo Cristianismo) que provocaram uma retração nas publicações esotéricas mas sim a Guerra dos Trinta anos, que trouxe profundas mudanças políticas e culturais à Europa Ocidental.

D - Rupturas e contrações (1648 – 1717)

O período que acabamos de examinar foi marcado por grandes expectativas de mudanças, renovação do mundo, um milênio de paz e prosperidade. A “Utopia” de T. Morus, “A cidade do Sol” de T. Campanella, “Cristianópolis” de V. Andreae, a “New Atlantis” de Francis Bacon, além dos manifestos rosacruz, atestam a tendência. Nestas utopias, a pesquisa científica tinha um grande papel a desempenhar.

A história não trouxe a sociedade ideal mas uma guerra particularmente cruel, onde um terço da população alemã sucumbiu. Na segunda metade do sec. XVII, houve uma nítida contração na publicação esotérica: os escritos do jesuíta Atanásio Kircher e a influente “Kabbala Denudata” de Christian Knorr Rosenroth, compilação de escritos cabalísticos de autores judeus que já incluía textos da escola Safed (Palestina), como Cordovero, Luria e Haim Vital. Quanto ao movimento rosacruz, impera o silêncio. Numa obra altamente crítica e bem documentada sobre todas as correntes rosacruzes desde o lançamento dos manifestos, Christopher McIntosh (35) não encontrou nenhum documento mencionando a Rosa-Cruz neste período nos principados alemães. A julgar pela documentação, os Manifestos causaram maior repercussão na Inglaterra que na França e estavam mais associados à alquimia (Fludd e Maier) que ao hermetismo.

Vamos tentar esclarecer esta contração. Nas conferências de paz nos Pirineus, em 1659, o nuncio papal foi barrado pelo Cardeal Mazarino, em nome do soberano francês. A separação da Política em relação à Teologia e à Ética chegava a novo patamar. Um longo percurso foi feito desde Felipe, o Belo. Os soberanos mostravam que podiam prescindir de Roma para governar, mas não da religião, que eles controlavam minuciosamente, com igrejas estatais nos países protestantes e submissas nos católicos.

O ano de 1648 foi uma marca decisiva na história do Antigo Regime. Transformações políticas colossais tiveram início. Depois da Guerra dos Trinta anos, o Império Espanhol e a Coroa Sueca, então grandes potências, não mais participaram em guerras no continente europeu. A França ascendeu ao status de potência continental. A Inglaterra mandou um rei ao cadafalso, iniciou sua revolução burguesa e competiu com os holandeses para o domínio marítimo. Os principados germânicos foram devastados e não se reergueram por 200 anos. Daí em diante, França e Inglaterra estiveram envolvidas em quase todas as batalhas como adversárias. O Império Otomano assolou Viena pela última vez e deixou de ser uma ameaça para a Europa Ocidental.

Mas não foi só na política internacional que o fim da guerra repercutiu. Processos ainda mal estudados tiveram aqui um ponto de inflexão. A perseguição às bruxas declinou e as mulheres, tão visíveis na cena política até 1648, retiraram-se para os bastidores. Começou a Grande Internação descrita por Foucault. Academias de Ciências foram fundadas em Londres e Paris na década de 1660.

Uma nova luz foi lançada no assunto pela notável pesquisa de Foucault em seu clássico “História da loucura”. Simultaneamente, depois da guerra, na Inglaterra, França e nos principados alemães, as autoridades estatais começaram a internar os desatinados: criminosos, vadios, libertinos, bêbados, prostitutas, hereges, blasfemadores, loucos e adivinhadores. Em suma, a população julgada improdutiva ou perturbadora da ordem pública. Ocorreu uma mutação no conceito de pobreza: o pobre medieval encarnava Jesus, agora, designava castigo, opróbrio e vergonha (as vítimas são culpadas). Mutações presentes em concepções luteranas e que já no início do sec. XVII prosperaram entre os católicos. “Quando desaparecem, com a Guerra dos Trinta anos, os efeitos da Renascença econômica, os problemas da mendicância e da ociosidade se recolocam de novo, até meados do século, (...) e aumenta o desemprego.” Com o aumento das manufaturas, as associações de artesãos declinam, mas diante de insurreições, um decreto da Sorbonne em 1655 declara “sacrílegos e culpados de pecado mortal todos aqueles que se liguem aos maus camaradas”(36). Quanto aos presos, eles são postos a trabalhar. É a reeducação dos licenciados.

Em relação ao esoterismo: “Toda uma massa de gestos viu-se desprovida de seus sentidos e esvaziada de seus conteúdos; procedimentos mágicos, receitas de feitiçaria benéfica ou prejudicial (...) tudo isto designa agora uma impiedade difusa, uma falta moral, e como que a possibilidade de uma desordem social”. (37) E é por isto que o rigor da legislação cresceu: uma ordenança de 1628 prescreve uma multa de 500 libras e punição corporal aos adivinhos. Enquanto um édito de 1682 agrava as penas: extradição. E assim, os adivinhos que tinham prestado grandes serviços aos Valois, foram proscritos. Uma mudança ideológica ocorrera: “Encarada deste modo, a mágica vê-se esvaziada de toda sua eficácia sacrílega, ela não mais profana, ilude. Seu poder é o da ilusão: num duplo sentido, a saber, que ela não tem realidade, mas cega os que não têm o espírito reto, nem uma vontade firme. Todos esses velhos ritos da magia, da profanação, da blasfêmia, todas essas palavras, doravante ineficazes, deslizam de um domínio da eficácia onde tinham sentido para um domínio da ilusão, onde se tornam sem sentido e condenáveis ao mesmo tempo: o da insanidade”. (38)

Não foi a emergência das ciências experimentais que provocou esta transformação, mas novas correlações no poder político e o nascimento da moral burguesa. Boa parte do material pesquisado por Foucault é francês, mas na Inglaterra, além destas motivações, há duas outras: a repercussão dos manifestos rosacruz na intelectualidade britânica e o uso do esoterismo pelas alas radicais dos revolucionários (1648 – 1688).

Frances Yates rastreou a ressonância dos manifestos no reino inglês. Há inúmeras analogias e símbolos comuns entre a “New Atlantis” e os manifestos e é plausível supor que Bacon tenha lido a Fama e o Confessio. Há documentos que apoiam a relação entre Comênio, Robert Boyle, Elias Ashmole e a fundação da Royal Society em 1660, que Carlos II apoiou, mas não financiou. Thomas Vaughan, irmão do poeta religioso Henry, publicou sob o pseudônimo de Eugenius Philalethes uma tradução inglesa dos manifestos, em 1652. Vaughan foi atacado pelo platônico Henry More. Uma sensível repercussão teve a tradução inglesa do romance “Le Comte de Gabalis”, do Abbé Montfaucon de Villars, publicado em Paris, em 1670. Embora o autor não fizesse referência aos rosacruz no original, os tradutores ingleses (1680) colocaram um subtítulo: “Being a Diverting History of the Rosicrucian Doctrine of Spirits”. Uma referência ao tema é encontrada em “The Rape of the Lock”, de Alexander Pope, de 1714.

No entanto, o envolvimento mais notável foi o de Newton. Já sabíamos que o físico publicara uma série de opúsculos religiosos, preocupado que estava em expurgar do Cristianismo as superstições e inaugurar uma sadia religião natural onde o Grande Arquiteto criara o Universo e suas leis e se retirara. A idéia de um Deus, anjos e espíritos intervindo na natureza ou na história humana tornava-se um estorvo! O que só ficamos sabendo no sec. XX é que Newton admirava profundamente os antigos, estudara Astrologia e fez inúmeras e minuciosas experiências em alquimia, além de ler e comentar a obra de Maier. (39)

Eis uma revelação que trouxe profundo desgosto aos historiadores positivistas, que pensavam que a filosofia mecânica de Newton representara um abandono do pensamento esotérico. Não na mente do físico, que viu suas pesquisas alquímicas como complementares às de ótica e mecânica. Mas, sinal dos tempos, Newton resolveu não publicar seus experimentos. De fato, o esoterismo tornara-se suspeito durante a Revolução. Os seekers, levellers, os pentamonarquistas e os ranters apossaram-se da Astrologia, da alquimia e do messianismo para fundamentar suas visões da nova sociedade, que incluía comunidade de propriedade, eliminação de professores uni-

versitários e coisas do gênero. A notável obra de Christopher Hill ressuscitou todo este panorama para nós (40). Nem a ala moderada (Cromwell), nem os quakers puderam suportar tamanha ousadia.

E quanto às Igrejas, como viram e atuaram nestas convulsões históricas? A Igreja Anglicana (estatal), muito respeitável, tornara-se um pilar do aparelho de Estado, o que fomentou a emergência de igrejas protestantes dissidentes. Quanto à Igreja Romana, despendeu um esforço considerável desde a Reforma. O Concílio de Trento impôs um debate teológico sério sobre o problema da fé, da graça e das obras, renovou a liturgia, impulsionou a instrução do clero nos seminários, tentou coibir as “extravagâncias” do clero como o concubinato. E resultou numa notável floração de místicos espanhóis: Juan de la Cruz, Santa Tereza d’Ávila e principalmente Inácio de Loyola, que fundou o exército romano neste período, a Companhia de Jesus.

Mas no conjunto, a Igreja Romana entrara em defensiva depois da guerra. Nas penínsulas Ibérica e Italiana, a Inquisição ganhava força, enquanto na França, o soberano tratava os conflitos religiosos como questões de Estado: o jansenismo e Port-Royal foram eliminados, o Édito de Nantes foi revogado e a disputa pela Regalia (o domínio sobre tributos eclesiásticos) terminou com avanços da monarquia, apoiada pelo Arcebispo Bossuet. Ele, que se preocupou com as repercussões do opúsculo de Madame de Guion, “Meio curto e fácil para a oração” (representativo do quietismo) um estilo de oração e de vida que aproximava o fiel de Deus. Era uma mística bastante devocional, mas nem isso o catolicismo podia tolerar. Mas no final da vida, Bossuet estava bastante alarmado com a indiferença religiosa, referindo-se a ela como “a loucura do século” (1701).

O criticismo e o ceticismo faziam progressos. Descartes ainda pensava poder provar a existência de Deus e produziu textos com este objetivo. Poucos anos depois, Pascal, matemático brilhante, idealizador de uma máquina de calcular e do barômetro, pensava exatamente o contrário; Deus era uma aposta, nenhum raciocínio garantia sua existência. De 1680 a 1700, apareceu uma série de obras críticas. Ricardo Simon, oratoriano francês, publicou a “História Crítica do Antigo Testamento”, em 1678 e outra sobre o Novo Testamento, em 1689. Ele comparou as versões da Bíblia nas diferentes línguas. Mostrou a impossibilidade de ser Moisés o único autor do Pentateuco, uma vez que descreve a própria morte no Deuteronômio. Bossuet obteve a condenação da obra e a exclusão de Simon do Oratório.

Toland lançou “Christianity not misterious” em 1696, afirmando que o mistério levava a tirania e superstição. Três anos depois, G.

Arnold publicou a “História das Igrejas” desde o início do Novo Testamento até 1688. Depois, seguiram-se Moshein, Walch, Noris e outros, mostrando que os dogmas eram produtos de decisões conciliares e não estavam no cânone bíblico. Mais adiante, H. Samuel Reimarus mostraria “que Jesus tentou encontrar o estado divino e quando sua missão messiânica fracassara, morrera em desespero.” (41)

Ao longo do sec. XVII, o termo “ateu” servia para designar uma crença religiosa desviante ou herética. Ninguém pensava em apresentar-se como ateu. Mas em 1682, nos “Pensamentos sobre o Cometa”, Pierre Bayle, ex-calvinista, que desempenhou um importante papel intelectual, refletia: “Uma sociedade de ateus praticaria as ações civis e morais da mesma maneira como as praticam as outras sociedades” (42). Isto foi forte para a época, pois até mesmo Voltaire e outros iluministas, pensavam que a religião era necessária para manter a “canalha” na obediência e na moralidade.

O historiador católico L. J. Rogier entende que “não foram os livros que descristianizaram a França (...). O que aparecia assim em público propagava-se desde há tempo às escondidas. Mesmo antes do fim do século XVII, percebia-se um esfriamento progressivo na vida religiosa (...). O tempo da crise de consciência (Paul Hazard) tornou-se tanto mais perigoso para a Igreja e a Religião, porque não surgiram do ambiente religioso pensadores de valor e sábios originais. A arma tradicional da Igreja era o anátema, a ordem do silêncio.” (43) Depois da morte de Luis XIV (1715), circularam aos milhares, libelos, panfletos, jornais e estampas. Clubes e cafés amplificaram as novas idéias. Foi neste clima intelectual que surgiu a Loja maçônica londrina.

E - Esoterismo, política e livre pensamento (1717-1789)

As guildas medievais tinham suas iniciações e mistérios e, como vimos pouco atrás, podiam incomodar, o que gerou o decreto da Sorbonne, em 1655. Os construtores também tinham seus mistérios. Será que deram origem a uma organização? Pode ser plausível pois as igrejas e catedrais medievais mostravam na sua arquitetura e simbolismo, preocupações cosmológicas, uso de símbolos astrológicos, uso de material folclórico e lendário nas esculturas, insinuando claramente um esoterismo. Mas se isto ocorreu, a organização – a maçonaria operativa – protegeu muito bem os seus segredos, pois não temos nenhum documento que faça referência à organização. Supõe-se que ela fosse estritamente corporativa, só admitindo membros que fossem construtores.

Surgiu então um paradoxo pois entre os papéis póstumos de Elias Ashmole, foi encontrado uma anotação sobre o ingresso do autor numa Loja maçônica em Warrington, em 1646. Há ainda um documento que indica algo anterior, Robert Moray fora admitido em uma Loja, em 20 de maio de 1641. Ashmole e Moray tinham algo em comum além de maçônicos: foram sócios fundadores da Sociedade Real. Num panfleto de 1676, podia-se ler que os Maçons consagrados jantariam em companhia de Adeptos Herméticos e de membros da Antiga Fraternidade da Rosa-Cruz, num clube whig de Londres. (44)

Mas a fundação de uma Loja maçônica em 1717, por James Anderson, foi uma ruptura com a tradição. Quem defende esta tese é Robert Ambelain, historiador e franco-maçom muito graduado. Anderson, ministro escocês presbiteriano, não era maçom quando fundou a loja londrina e, portanto, não tinha direito de iniciar ninguém. Em 1714, Anderson, já em Londres, mantinha reuniões com Payne, Désaguliers, Sayer, o duque de Montagu, Johnson, Entick e Stuart. Maçons tiveram notícia destas reuniões e tentaram barrar os passos de Anderson. Até o arquiteto Christopher Wren viu-se envolvido na disputa. Désaguliers tinha um vasto trânsito. Francês e protestante, fugiu para Londres, cursou Oxford, ingressou na Sociedade Real, na Loja L'Antiquity em 1712 e, na Igreja Anglicana, foi capelão do príncipe de Gales. O rei George II seguia seus cursos e na Holanda sua audiência contava com Huygens e Boerhaave. Anderson e Désaguliers tiveram a orientação espiritual e intelectual de Haim Sammuel Jacob, conhecido como Falk-Schek, com reputação de grande mago judaico. (45)

Além de não ser maçom aceito, Anderson teria alterado algumas regras das antigas observâncias e introduzido o suspeito ritual da morte de Hiram. Ambelain dedica três capítulos de seu livro para mostrar que este antigo mito era luciferino. O autor junta muitos fragmentos de lendas do Oriente médio e norte da África para argumentar sua tese. O ponto central da defesa parte da observação de que nos textos bíblicos (Crônicas e Reis), Hiram não é um arquiteto, mas um ferreiro, que tem uma mitologia e uma ascendência maldita: Caim. De fato, o estudo de Eliade mostra como o mistério que cerca as operações dos ferreiros com o fogo gerou uma vasta mitologia ao redor do mundo. (46)

Por que esta mudança teria ocorrido no início do sec. XVIII? Na explicação de Amberlain: “Assim, por uma lenta evolução, as lojas operativas foram pouco a pouco transformando-se em sociedade de pensamento, as cerimônias de iniciação transferiram seu simbolismo do plano material para o plano intelectual... Foi no século

XVIII, com o ceticismo de bom-tom, a zombaria espiritual, o materialismo grassando nos salões (...). Isso ganhou os meio maçônicos (...). Pois o esoterismo abrigado no seio da Ordem não podia caminhar lado a lado com uma Maçonaria nascida de uma sociedade superficial e fútil”. (47)

Fosse como fosse, a maçonaria especulativa de Anderson teve uma expansão espetacular. Eram 63 lojas em 1723 e 126 em 1733. A grande Loja da Irlanda foi fundada em 1725 e a da Escócia em 1736. A partir da década de 1730, as Índias Britânicas, Antilhas e colônias americanas tinham lojas, Ela penetrou na França em 1725 e a Loja do Grande Oriente formou-se em 1733, tendo por Grão-Mestre Philippe d'Orléans, o duque de Chartre. Às vésperas da Revolução, contavam 600 lojas na França.

O fenômeno merece um estudo profundo por parte de historiadores sociais pois os paradoxos abundam. Os maçons sacralizaram uma profissão, no momento em que o capitalismo estava extinguindo os últimos vestígios de sacralidade no trabalho. Eles dignificaram os estamentos feudais nos graus (aprendiz, companheiro e mestre) quando esta ordem social estava em vias de desintegração. Ela permitiu a convivência de diferentes classes e de católicos e protestantes, permitiu aos deístas não engajados em igrejas uma atmosfera propícia e, aos amantes de belas cerimônias, um reencontro. Estaria a aristocracia francesa cometendo suicídio político no sec. XVIII, freqüentando o legitimando uma organização que claramente defendia idéias liberais e racionalistas? (48)

Os maçons não publicaram material no século XVIII. Mas o que apareceu posteriormente (ritos, adereços, símbolos) nos dá alguma idéia de suas práticas e crenças: a herança judaica valorizada, um pouco de Cabala numa base cristã e vestígios de hermetismo e alquimia. Um entrelaçamento constante com doutrinas, ritos e crenças rosacruceanas. Nos principados germânicos, os maçons teceram a moderna lenda sobre os templários, chegando a envolver o rei da Prússia, Frederico Guilherme II, em uma das organizações. (49) A grande flexibilidade organizacional permitiu a acomodação de várias tendências ritualísticas.

Mas havia quem se ressentisse de uma espiritualidade superficial A. M. Ramsay, secretário de Fénelon, pronunciou um discurso em 1736, na loja parisiense, que contava a história da ordem e instigava a constituição de graus superiores. Martines de Pasqually, nascido em 1728, de pais judeus convertidos em Grenoble, fundou em 1758, a Ordem dos Cavaleiros Maçons “Elus Cohens de l'Universe” e expôs sua doutrina no “Tratado de Reintegração dos seres”, de evidente base judaica. Seu discípulo Saint-Martin exerceu

profunda influência nos meios esotéricos do sec. XIX. E por fim, não podemos esquecer de Cagliostro, ou melhor, Giuseppe Balsamo, nascido em Palermo. Teve uma vida movimentada viajando pelo Egito, Malta, Grécia, Espanha e Inglaterra, onde teria se tornado maçom em 1777, na Loja da Esperança, em Londres. Depois disso, Cagliostro transformou-se no grande Copta e foi visto por toda parte na Europa Ocidental, ensinando, curando e iniciando pessoas no Ritual Egípcio. Tornou-se rico. Na década de 1780, em Paris, ele se envolveu com o Cardeal Rohan e o caso do colar de Maria Antonieta. Ele esteve na Bastilha e foi banido, retirando-se para Londres, onde escreveu um panfleto, “Carta ao povo francês”. Nele, dizia que não voltaria a Paris antes que a Bastilha fosse demolida e transformada em passeio público. Depois de ter sido banido em diversas cidades, ele se dirigiu a Roma em 1789, sendo preso e processado pela Inquisição, que lançou um livreto difamatório sobre sua vida, morrendo em 1795 nos porões do Castelo de San Leo. (50)

Pasqually e Balsamo inauguraram algo novo, apresentaram-se como nobres, fizeram aparições públicas espetaculares, foram mestres do ilusionismo. Isto continuou pelo século XIX adentro, deixando um rastro de charlatanismo no movimento esotérico. E as igrejas cristãs, como reagiram? Que vicissitudes passaram neste século em ebulição? É sabido que membros do clero anglicano, bem como cardeais e bispos católicos, pertenceram a Lojas maçônicas. Já em 1189, o Concílio de Rouen condenava as Confrarias de Pedreiros. Em 1326, o concílio de Avignon renovou a condenação e mencionou o deplorável costume de usar palavras e signos secretos. A condenação da Sorbonne, já mencionada, ampliara o alvo: sapateiros, seleiros, alfaiates e chapeleiros. Em 1738, o papa Clemente XII promulgou uma bula ameaçando com a excomunhão os católicos que aderissem à maçonaria. Dois eram os motivos: a organização franqueara as portas a todas as religiões e o juramento do segredo. O papa morreu dois anos depois, o que aumentou a curiosidade popular sobre a organização.

O historiador católico Rogier não usa pleonasmos. Com exceção de Bento XIV, os papas do sec. XVIII foram medíocres. (51) A pastoral foi insípida, os mosteiros se esvaziaram, a vanguarda romana (os jesuítas) foi escorraçada nos países católicos e, por fim, tiveram a Ordem extinta por decreto papal. “Quem estuda a história cultural do sec. XVIII fica dolorosamente impressionado pela ausência da Igreja e sua liderança na discussão sobre as questões urgentes do tempo”. (52) Há uma feliz exceção neste panorama desalentador: Ligório e os Redentoristas.

No campo protestante, a história foi diferente. Houve inquietação religiosa. Nas colônias inglesas da América do Norte, manifestou-se uma onda de revivalismo: o Grande Despertar. Este, sem dúvida, propiciou a John Wesley, um clérigo anglicano em viagem às colônias, uma experiência religiosa. De volta à Inglaterra, o pastor pregou para multidões, rompeu com a Igreja Anglicana e fundou o Metodismo, a última grande seita nascida na Ilha Britânica. Nos países germânicos, o conde de Zinzerdorf deu continuidade à obra de Böhme e Silesius. Ele acolheu os remanescentes dos Irmãos Morávios e organizou comunidades. Desenvolveu o pietismo, tendência religiosa que privilegia a experiência e o sentimento, engajando seus membros em obras comunitárias.

Na Escandinávia, surgiu o notável Swedenborg, homem de sete instrumentos: engenheiro de obras e minas, metalúrgico, físico, astrônomo, financista e erudito bíblico. Criança ainda, ele tivera algumas visões, que desapareceram. Mas em Londres, em 1744, elas retornaram. Ele conversava diariamente com os espíritos. Swedenborg produziu a primeira grande cartografia publicada sobre o mundo invisível: seus habitantes e a vida que levavam. Foi saudado como um precursor pelos espíritos do sec. XIX. Localizamos uma primeira ruptura na controvérsia de Kepler e Fludd. Com Swedenborg temos uma segunda, prenhe de conseqüências. Kant leu os “Arcanos celestes” e publicou em 1766 “Sonhos de um vidente”. Kant ficou tão perturbado que não assinou a primeira edição, grafou o nome do vidente sueco de maneira errada (Schwedenborg) e justificou a publicação do livro pela avareza: precisou se ressarcir da despesa efetuada na aquisição dos volumes dos “Arcanos celestes”. Atormentava-o a semelhança entre o delírio visionário e a metafísica de Leibniz. Kant esteve fascinado com Swedenborg e o livro foi uma tentativa de livrar-se desde fascínio. Quem sustenta esta tese é Monique David-Ménard, psicanalista, que vai ao ponto de argumentar que o debate estruturou a “Crítica da Razão pura”(1781) embora já não se mencione mais o visionário. (53) Mas da obra de Kant em diante, os médicos e psiquiatras tomaram vidência, telepatia e premonição por alucinação e delírio. A autora argumenta densamente que a posição de Kant em relação ao visionário é uma denegação em sentido freudiano, mas que tal defesa colocou Kant na trilha da filosofia crítica.

A pesquisa científica sofreu uma longa paralisia de 1690 a 1760, segundo Bernal: “Poucos anos depois da publicação dos Princípios, de Newton, produziu-se um visível debilitamento no esforço científico e na curiosidade”. (54) A Royal Society estava abandonada e uma enquete, em 1740, revelou que a grande maioria dos sócios

não pagava as mensalidades. Bernal sem dúvida, pensava em Astronomia, Física e Química pois a História Natural estava em pleno desenvolvimento. Esta disciplina, no sec. XVIII, englobava muitos campos: Botânica, Zoologia, Geologia, etc. Os trabalhos de Lineu e Buffon marcaram época, especialmente pela classificação proposta (gêneros, espécies, famílias) que logo foram imitadas por médicos e etnólogos. No final do século, a grande onda revolucionária (econômica e política) impulsionou os pesquisadores: a eletricidade, o magnetismo, o calor e suas transformações, tornaram-se objeto de investigações. Priestley e Lavoisier deram início à Química moderna. Não se usava o termo Ciência, mas Filosofia natural ou mecânica. E como nos lembra o subtítulo da Enciclopédia, editada por Diderot e D'Alembert, eles ainda pensavam em termos de ciências, artes e ofícios.

No século anterior, Descartes, Pascal e Leibniz foram também grandes matemáticos e geômetras. Spinoza escreveu um notável tratado sobre os afetos humanos como teoremas demonstrados. Os filósofos do sec. XVIII já não eram matemáticos. Uma divisão de trabalho ocorrera. A Filosofia natural ou mecânica foi entregue aos pesquisadores, enquanto os filósofos dedicavam-se a epistemologia e a humanidades (Ética, Política, Costumes, etc.). Na Inglaterra, depois do Ato de Tolerância Religiosa (1689), os filósofos prosseguiram suas investigações sob o confortável guarda-chuva do deísmo. E Adam Smith, em “A riqueza das Nações”, louvou o interesse esclarecido (egoísmo), enquanto prestava homenagens ao Supremo Arquiteto, sem perceber claramente que o mandamento cristão – amai-vos uns aos outros – transformava-se em “comprai-vos uns aos outros”. (55)

Na França, o processo foi bem diferente. Devido ao peso da Igreja na formação social, os filósofos não tiveram alternativa senão atacar a “Igreja infame e as superstições”. E então, o vago deísmo de Voltaire transformou-se no franco ateísmo de Holbach, La Mettrie e Helvétius. Ninguém captou o sentimento desta época como Diderot, quando escreveu a Voltaire em 1749: “Creio em Deus; mas não obstante, convivo muito bem com os ateus (...). É de extrema importância não tomar o cicuta pela salsa; mas não há a menor importância em crer ou deixar de crer em Deus”. (56) A religião era irrelevante para as decisões da vida cotidiana. Os conflitos familiares tendiam a buscar soluções no confuso aparato jurídico das monarquias, os métodos contraceptivos espalhavam-se pela população, os registros de nascimento e morte passavam às mãos do Estado. No século XIX, o nascimento, a sexualidade e a morte passariam das mãos do sacerdote para os médicos, etapa essencial da secula-

rização. A Constituição Americana (1776) criaria o padrão moderno: liberdade de culto e separação clara entre o civil e o religioso. Uma longa etapa da história terminara, o Estado já não precisava da legitimação religiosa. Na Europa, este processo não seria tão fácil e rápido.

Notas

1. Pagels, Elaine - Os evangelhos gnósticos, pag. 11 e seguintes.
2. Pierrard, Pierre - História da Igreja, pag. 33.
3. Idem - pag. 34.
4. Donini, Ambrogio - História do Cristianismo, pag. 129 e seguintes.
5. Armstrong, Karen - Uma história de Deus, pag. 104.
6. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 37.
7. Pagels, Elaine - Os Evangelhos Gnósticos, pag. 32 e 33.
8. Idem - pag. 125.
9. Eliade, Mircea - História das Crenças e das Idéias religiosas, Tomo III, pag.137.
10. Eliade, Mircea - História das Crenças e das Idéias religiosas, Tomo II, Vol. II, pag. 169.
11. Rost, L. - Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo Testamento, SP, Edições Paulinas, 1980.
12. Bloch, R. Howard - Misoginia Medieval, RJ, Ed. 34, 1995. Especialmente o Capítulo V: O lai do francês antigo, pag. 148 e segs.
13. Uhleim, Gabrielle - Meditações com Hildegarda de Bingen, SP, Ed. Gente, 1993, pag. 58.
14. Idem - pag.12
15. Shah, Idries - Os sufis. Especialmente os cinco capítulos intitulados “Mistérios no Ocidente”.
16. Para uma discussão da questão, ver Eliade, Mircea – História das Crenças e das Idéias Religiosas. Tomo III. Parágr. 270, p. 125 e segs. O trabalho mencionado de Henri Corbin é “Islam iranien”, Paris, 1964.
17. Shah, Idries - Os sufis, pag. 209
18. Said, Edward - Orientalismo. Sobre o estereótipo e o preconceito, ver a Introdução, pag. 13 a 40.
19. Eliade, Mircea - História das Crenças e das Idéias religiosas. Tomo III, pag.216.
20. Pierrard, Pierre - História da Igreja, pag. 117.
21. Idem - pag. 145.
22. Eliade, Mircea - História das Crenças e das Idéias Religiosas, Tomo III, pag.232
23. Yates, Frances - Giordano Bruno e a Tradição Hermética.
24. Duby, Georges - Economia rural e vida no campo no ocidente Medieval. Vol. II. Lisboa, Edições 70, 1988. Especialmente o Capítulo “A Falência da Economia Senhorial”. Pag. 185 e seguintes.
25. Sobre o processo de Bruno, ver Yates, Frances - Giordano Bruno e a Tradição Hermética. Especialmente o Capítulo XIX: Retorno à Itália, pag. 377 a 400.
26. Thorndike, Lynn - History of magic and experimental science. Columbia University Press, 1923 – 1941. Rossi, Paolo - Francis Bacon, From Magic to Science, London, 1968. Thomas, Keith V. - Religion and the decline of Magic. New York, 1971.
27. Hall, A. Rupert - A Revolução na Ciência – 1500 a 1750. p. 14 e 15.
28. Idem - pag.131.

29. Sobre o interesse de Newton pela alquimia e os manifestos rosacrucianos, ver Frances Yates: O Iluminismo Rosa-Cruz. Capítulo XIV, pag. 242 a 259.
30. Trevor-Roper, H. - Religion, The Reformation and Social Change, Lond res.1969. Especialmente o Capítulo 3: A obsessão das bruxas na Europa dos séculos XVI e XVII.
31. Eliade, Yates e Alexandrian não mencionam nenhuma organização.
32. Secret, François - Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance, Paris, Dunod, 1964.
33. Yates, Frances - O Iluminismo Rosa-Cruz.
34. Trechos do manifesto “Fama”, que também com a “Confessio”, estão publicados em Apêndice em: Frances Yates: O Iluminismo Rosa-Cruz, pag. 308 e 309.
35. McIntosh, Christopher - Os mistérios da Rosa-Cruz. Especialmente Capítulo V: A difusão do Rosacrucianismo, pag. 62 e seguintes.
36. Foucault, Michel - História da loucura na idade clássica, p. 64 e 65.
37. Idem - pag. 95
38. Idem - pag. 96 e 97.
39. A pesquisa essencial é de Dobbs, B.I.T: The foundations of Newton’s Alchemy, Cambridge, 1975.
40. Hill, Christopher - O mundo de ponta-cabeça. Especialmente os Capítulos: 13 (A ilha da Grã-Loucura, pag.269) e 14 (Pregadores mecânicos e filosofia mecanicista, pag. 278).
41. Armstrong, Karen - Uma história de Deus, pag. 308.
42. Comby, Jean - História da Igreja, Vol. II, pag. 81.
43. Rogier, L.J. - O século das luzes e a Revolução (1715 – 1800) in “Nova História da Igreja”, Vol. IV, pag. 7 e 11.
44. Yates, Frances - O Iluminismo Rosa-Cruz, pag. 268.
45. Ambelain, Robert - A Franco-Maçonaria, pag.34. Para material iconográfico, ver W. Kirk Macnulty “Maconaria”, Coleção Mito, Deuses, Mistérios, São Paulo, Edições Del Prado, 1997.
46. Eliade, Mircea - Ferreiros e Alquimistas. RJ, Ed. Zahar, 1979.
47. Ambelain, Robert - A Franco-Maçonaria, pag. 34.
48. Aymard, Maurice - Amizade e Convivialidade in História da Vida Privada, Volume III, pag 479 a 485.
49. McIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz. Especialmente o Cap. 8: Um monarca rosacruciano, pag. 99.
50. Le Forestier, R. - La franc-maçonnerie templière et occultiste au XVIII et XIX siècles. La Table d’Émeraude, 1987, 2 vol.
51. Rogier, L.J. - O século das Luzes e a Revolução in Nova História da Igreja, Volume IV, pag. 41.
52. Idem - pag. 35.
53. David-Ménard, M. - A loucura na razão pura, SP, Editora 34, 1996.
54. Bernal, J.D. - História Social da Ciência. Vol. I, pag. 391.
55. Milbank, John - Teologia e Teoria Social, pag. 46 a 64.
56. Comby, Jean - História da Igreja. Vol. II, pag. 82.

2. Sob o signo da revolução

Depois de julho de 1789, tudo se politizou: as religiões, as ciências, as artes e os esoterismos. Para muitas pessoas, a maçonaria foi a principal responsável pelo desencadeamento da Revolução. Não abrigara em suas lojas os terríveis filósofos enciclopedistas? Não emprestara símbolos, senhas e princípios organizativos para as sociedades políticas secretas e as associações de ajuda mútua operárias? O terrível Felipe Buonarotti não fora iniciado em Genebra, na loja Les Amis Sincères e espalhou a divisa “Nem Deus, nem Mestre”? E ele não foi o inspirador teórico de Blanc, Proudhon e Blanqui, inimigos jurados dos padres, todos eles maçons? (1)

Outros, uma minoria, viram a Revolução como a realização da suprema vingança dos Templários, suprimidos brutalmente pela realeza francesa. A Revolução e Napoleão tinham sido anunciados com séculos de antecedência. Muitas quadras da Centúrias de Nostradamus, escritas no sec. XVI, pareciam anunciá-los; bem como as profecias de São Metódio, também do mesmo século. Eliphaz Levi, de quem iremos nos ocupar no próximo capítulo, reuniu uma porção de lendas e documentos sobre o assunto. Cazotte publicou um romance, “O diabo amoroso”, cheio de intuições mágicas. Ele previu numa reunião, a sorte de todos os presentes no curso da Revolução: morte e suicídio. As profecias cumpriram-se. Levi relatou também a formação de uma seita de joanitas, a partir de 1772. Nos dias do Terror, havia uma vidente - Catarina Theot - que um dia recebeu Robespierre, que fora, disfarçado, ver o que se passava naquele círculo enigmático; ela reconheceu o líder dos jacobinos e fez-lhe uma previsão espantosa de seu destino político. Esta história é apócrifa e anedótica, mas corresponde bem ao clima da época, pois está muito bem documentado que Napoleão consultava Mademoiselle Leonormand, praticante de cartomancia; e Alexandre I, czar russo, adotou Madame Krudener como conselheira. (2)

Pequenos conventículos também se formaram ao redor do tema legitimista e algumas pessoas se apresentaram como Luis XVII. Em 1839, panfletos circularam na França, anunciando para o ano seguinte a volta do legítimo rei. Os seguidores da seita trataram de convencer o operário Eugênio Vintras, da iminência do regresso do rei, através de um pequeno truque: simularam uma carta

dirigida ao rei e entregue ao operário por um velho que se fez passar por São Miguel. Vintras tornou-se o chefe da seita e milagres (hóstias ensangüentadas) começaram a ocorrer. “Vintras, que seus sectários fazem um novo Cristo, teve também seus Iscariotes: dois membros da seita, um certo Gozzoli e um tal Alexandre Geoffroi, publicaram contra ele as revelações mais odiosas”. (3) O caso repercutiu e o papa Gregório XVI publicou um breve em 1843, condenando a seita. Ainda em 1839, Afonso Esquiros apresentou Levi a Ganneau, um homem barbado e profético, um continuador de Catarina de Theot, que um dia confidenciou ser Luis XVII voltando à terra para uma obra de regeneração e que sua mulher era a reencarnação de Maria Antonieta.

Muito mais importante que a cartomancia e os grupos legitimistas foi a contínua pesquisa sobre o magnetismo. A resolução da Academia de Ciências sobre o magnetismo de Mesmer não abalou a confiança de seus seguidores franceses. As experiências do Marquês de Puységur com o camponês Vitor e as do abade Faria marcaram época na França. Em 1829, já havia bastante material para Deleuze escrever uma “História crítica do Magnetismo Animal”. O Barão Du Potet, Victor Hennequin, Henri Delaage, o Conde de Ourches e o Barão Guldenstubbé são alguns dos que prosseguiram as pesquisas. Na Alemanha, o Barão Reichenbach publicou, em 1845, um minucioso trabalho empírico propondo a existência da força ódica. Estou chamando a atenção para o tema pois ele foi a base dos trabalhos de Kardec e Levi, que examinarei adiante.

Neste período as publicações escassearam. Só três autores são dignos de menção no terreno do esoterismo. O primeiro deles cronologicamente, apareceu em Londres em 1801. Francis Barret era o autor de “The Magus”, extenso estudo sobre rituais mágicos, que finalizava o livro apelando aos leitores para ajudarem na formação de um círculo mágico. (4) Pouco se sabe do autor e é realmente intrigante que aparecesse um livro com tal conteúdo em meio às guerras napoleônicas. Os ingleses não tinham mais publicado obras sobre alquimia ou hermetismo no sec. XVIII, a Igreja Metodista estava crescendo muito e a maçonaria inglesa parecia isenta daquela profusão de novos graus e rituais tão comuns no Continente. Talvez o livro fosse o resultado do influxo das obras de William Blake, onde o esoterismo era tão visível. De todo modo, o livro de Barret não exerceu efeito imediato. Seria preciso esperar mais de meio século para detectarmos movimentos esotéricos nas Ilhas Britânicas.

Os dois outros autores apareceram na França. O primeiro deles foi Fabre D'Olivet. Alexandrian refletia que: “O estudo da Cabala nos meios filosóficos enfraqueceu, ao longo do sec. XVIII, com exceção dos meios rabínicos da Europa Central, e não renasceu até que Fabre D'Olivet publicou a “Língua Hebraica restituída” (1816). (5) Já tinham se passado quase 150 anos desde que Rosenroth publicara a notável coletânea “Kabbala Denudata”. Era algo insólito a aparição do livro num país que não tinha sequer 0,5% de população judaica. O livro de Olivet, apesar de anunciar o restabelecimento do hebraico pré-exílio, foi muito útil; uma constante referência aos estudiosos da Cabala por sua apresentação muito simples e lógica das raízes hebraicas. Em “História Filosófica do gênero humano” (1822 a 1824), ele descreveu a jornada de Rama, da Gália até a Índia, os vários Zoroastros e Hermes. Retomava um tema caro aos renascentistas, o da Religião primordial. Mas é útil lembrar: o empreendimento de Fabre era concomitante à publicação da obra de Champollion e Paris tornara-se o centro dos estudos de sânscrito. A obra deste autor foi uma fonte permanente ao longo do sec. XIX para os interessados em esoterismo.

O outro autor foi H. Wronski, nascido em 1766, filho de um arquiteto do último rei polonês. Ele participou da luta pela independência, foi preso pelos russos em 1794 e fugiu para a Alemanha em 1797. Em 1800, estava na França alistando-se na Legião Polaca. Em 1810, enviou à Academia de Ciências um trabalho matemático intitulado “Lei Suprema”, onde desenvolveu a teoria do Absoluto. Recebeu um frio acolhimento e iniciou uma longa série de atritos com Lagrange e Arago. Mas conseguiu apoio financeiro de Joseph Arson, negociante de Nice, que lhe prometeu 150 mil francos para a realização da obra. Com a queda do Império, Arson não pode manter a palavra, o que lhe valeu difamação e processo por parte do filósofo. Enquanto isto, ele publicara alguns opúsculos: “Introdução a Filosofia da Matemática” (1811), “Resolução Geral das Equações”(1812) e “Filosofia do Infinito” (1814). Wronski queria estabelecer a fórmula do Absoluto e demonstrar como todas as atividades humanas podiam se desenvolver matematicamente em função desta fórmula, tarefa intentada na obra “Messianismo, ou a Reforma Absoluta do Saber Humano”, publicada no final da vida.

Sob a Monarquia de Julho, o filósofo escreveu a Perier, a Luis Felipe, a Cavaignac e mesmo a Luis Napoleão e ao papa, querendo convencê-los dos benefícios do seu messianismo. Ele não desdenhou as técnicas. Apresentou em 1828, um teleómetro marinho, baseado na teoria das refrações. Inventou uma máquina

de calcular, o anel aritmético, um automóvel que prefigurava o moderno tanque, a roda pneumática e a pneumogene, uma caldeira de pequeno tamanho para uso ferroviário. Apresentou estes trabalhos ao governo, sem ressonância. Na década de 1840, estava na miséria, quando recebeu ajuda inesperada do mecenas Camilo Durutte, um engenheiro, o que lhe permitiu escrever os três tomos do seu “Messianismo” (1847). Foi à Alemanha propagar sua doutrina. Em 1850, escreveu “As cem páginas decisivas”, tratando da questão política: como resolver a antinomia entre o direito divino e o humano. Enviou ao Almirantado francês uma memória sobre as marés, na esperança de uma subvenção, sem qualquer resposta. Edmundo Thayer, seu discípulo, conseguiu do Ministério de Instrução Pública uma pensão de 150 francos. A senhora Wronski escreveu indignada a Luis Napoleão, que aumentou o valor para mil francos. Em vão, pois o filósofo morreu em agosto de 1853, deixando 70 manuscritos inéditos, tendo a filha publicado meia dúzia deles de 1875 a 1884. Balzac o conheceu pessoalmente e usou o perfil do filósofo para a composição da personagem de Balthasar Claes, na novela “La Recherche de l’Absolu”. Eliphas Levi leu Wronski e mencionou a Matemática como a Ciência por excelência. “Matemáticas do Infinito”, uma expressão que Levi usou constantemente para designar a Cabala, não há dúvida, veio de Wronski. (6)

A maçonaria parecia não ter grande interesse pelas pesquisas científicas mas no período que agora nos ocupa, ocorreu uma mudança de mentalidade: Mesmer usou magnetos em suas curas, Mary Shelley atribuiu à eletricidade o poder de dar vida a tecidos mortos (em seu romance “Frankenstein”), Fabre D’Olivet engajou-se na filologia e Wronski partiu da Matemática e das técnicas. Era um prelúdio ao que viria acontecer a partir de 1848. Nesta época marcada por idéias sociais revolucionárias, freqüentes insurreições populares, descobertas científicas, técnicas de produção industrial e transportes até então inimagináveis, a produção esotérica se contraiu. Mas alguns processos culturais e sociais estavam em curso e, quando confluíram, resultaram num grande surto de literatura e organizações.

Indiferença religiosa, classes populares e socialismo

Já mencionamos o progressivo esfriamento religioso que notava-se desde 1648. Teria atingido às classes populares? Ainda não sabemos ao certo, pois precisamos de mais pesquisas na documentação das igrejas e escritos pessoais. Os filósofos franceses abriam fogo contra as doutrinas católicas e o papel social da Igreja.

A Revolução transtornou a velha máquina: os confiscos das propriedades e rendas, a desorganização do clero, a hostilidade ideológica, a entronização da deusa Razão, o papa refém das guerras napoleônicas. Na virada do século, uma mudança, a Concordata, os padres como funcionários públicos, o controle estatal sobre as nomeações do clero e do número de dioceses.

Quanto a Napoleão, ele não escondeu o propósito desta mudança: “Não vejo na religião o mistério da encarnação, vejo, isso sim, o mistério da ordem social: ela vincula com o céu uma idéia de igualdade, que impede que o rico seja massacrado pelo pobre. A religião configura-se como uma espécie de inoculação ou vacina que, ao satisfazer nosso amor ao maravilhoso, nos protege dos charlatães e feiticeiros, os padres valem mais do que todos os Kant e sonhadores da Alemanha. Como ter ordem num Estado sem religião?”(7) Fórmula exemplar, prenhe de conseqüências! A religião não era mais uma experiência do divino, uma ética revelada, um remédio contra o sofrimento humano. Passava a ser uma política conscientemente desenvolvida para obter obediência, a futura igualdade no céu sancionando as desigualdades sociais em nosso mundo. Além do mais, os padres nos protegiam contra as tentações dos esotéricos, aqui caluniados como charlatães e feiticeiros. E por último, a frase explícita o que um grande político pensava dos intelectuais: eles são uns sonhadores e pouco valem. A afirmação era sincera pois Napoleão despachou rapidamente os ideólogos (Tracy, Cabannis) quando entrou em choque com eles.

Do outro lado do Canal da Mancha, os Metodistas refrearam os ardores revolucionários da recém-nascida classe operária. “Desde o princípio os wesleyanos posicionaram-se de forma ambivalente entre a Dissidência e a religião oficial, esforçando-se ao máximo para recolher a pior parte dos dois mundos e fazendo a apologia de uma autoridade à qual só inspiravam uma imagem ridícula ou condescendente, e nunca confiante. Após a Revolução Francesa, as sucessivas conferências anuais professaram sempre sua submissão e seu zelo no combate aos inimigos da ordem vigente”. (8) Isto não impediu o crescimento da Igreja, especialmente entre operários e artesãos. Ela oferecia aos desenraizados trabalhadores uma rede de instituições onde promovia assistência e relacionamentos sociais. Mas o preço foi caro, pois os metodistas desestimulavam a alfabetização das crianças e atormentavam os fiéis com noções de culpa, pecado e perdição.

Neste contexto, não é de estranhar que o notável Lamennais tenha publicado, em 1817, um tratado sobre a “Indiferença Religiosa”. O censo de 1851 na Inglaterra continha dados

alarmantes: só havia acomodação nas igrejas para 34,1% da população de Sheffield, 31% para Liverpool e Manchester e 29% para Birmingham. (9) O censo demonstrava também que metade dos fiéis assistia aos cultos das seitas e que o Metodismo crescera de 59 mil aderentes, em 1790, para quase 600 mil, em 1851.

Um fenômeno semelhante ocorria nos EUA, na Escócia e nos países escandinavos. Quando o pastor F. Krummacher chegou a Berlim, em 1847, constatou que na cidade de meio milhão de habitantes, apenas 30 mil praticavam religião, sendo a maioria, mulheres. Talvez a sociedade também não suporte o vácuo: foi incrível a velocidade com que a nova sociedade capitalista industrial se tornou um problema e como as elaborações de socialismos utópicos e românticos ganharam adesões rapidamente. Ao longo do século XIX, ressoaram queixumes provenientes do clero acerca da “deserção operária”. Hoje, os historiadores católicos têm outra visão do tema: “O clero permanece no plano estrito da moral individual. Os patrões são exortados a serem generosos, os operários virtuosos, a não cair no alcoolismo e no deboche, assim como a respeitar os mandamentos da Igreja (...)”. Quanto à filantropia, recomendada como cura dos males sociais, eis como respondia o operário Duroselle, no jornal católico *L’Atelier*, em 1845: “O que o povo reivindica não é, de modo algum, a esmola, não é, de modo algum, o paternalismo filantrópico ou religioso. O que ele deseja é um lugar na sala da grande família, o reconhecimento de seu direito formal de participação nos negócios públicos”. (10)

O jornal *L’Avenir* era dirigido por seguidores de Lamennais, que tivera acuidade religiosa e intelectual para perceber o papel da Igreja na nova sociedade. Publicou seus pensamentos e recebeu a revolução de julho de 1830 como uma oportunidade para a conciliação da Igreja com o povo libertado. Esbarrou na hierarquia e foi desautorizado pelo papa Gregório XVI. O padre deixou a Igreja. Católicos leigos, comandados por Ozanam, fundaram o *L’Ère Nouvelle*. O Cardeal Bonald, em 1842, observava que os trabalhadores eram tratados como máquinas. Houve um catolicismo social que naufragou em 1848, mas neste ano os socialistas já diziam que “a religião era o ópio do povo” ou que seria melhor ter “justiça ao invés de religião”.

E, no entanto, este quadro precisa ser matizado. “Nunca a Igreja da França criou e manteve às suas custas tantas escolas; ela fundou centenas e centenas de colégios cristãos. Nunca construiu tantas igrejas e conventos; nunca abriu tantos refúgios para todas as misérias (...). Em parte alguma suscitou tantas vocações; raramente gerou mais santos e santas”. (11) Estamos em outro

mundo, o mundo de Dom Baunard que escreveu este balanço em 1900. Há um pouco de exagero no quadro pintado, mas ele tem alicerces seguros. As ordenações anuais, que não chegavam a 500 no Império, atingiam 2357, em 1829. Em 1822 criaram-se mais vinte dioceses. As paróquias, que somavam 27 mil em 1825, aumentaram em cinco mil, 50 anos depois. Mas a grande novidade era a militância leiga nas Congregações, principalmente associadas à Virgem e ao Sagrado Coração. Elas dedicaram-se com afinco à filantropia, ao ensino e às missões. Os velhos seminários foram reequipados e novos surgiram. Uma pastoral especial para crianças e uma relação mais estreita com Roma (a corrente ultramontana). Mas nem tudo foi brilhante: a produção teológica foi escassa e os maiores nomes católicos franceses foram de leigos: Chateaubriand, Maistre e Bonald. Um sentimentalismo invadiu a iconografia (a paixão de Cristo) e o vocabulário (torrentes de lágrimas, transportes inefáveis, efusões afetuosas, sublimes êxtases...). O sentido do miraculoso desenvolveu-se com um pouco de histeria depois das aparições de Maria.. As mulheres, engajadas neste movimento, talvez foram as que mais sofreram: a imagem de anjo de bondade criou graves problemas quando estas, no final do século, passaram a manifestar sua sexualidade.

Na Inglaterra, também houve novidades. Um grande surto de sociedades missionárias aconteceu na década de 1790. A impressão e tradução de Bíblias atingiu patamares elevados. Os católicos ganharam liberdade de culto em 1829, quando eram uns cem mil, mas com a chegada dos emigrantes irlandeses, chegaram a setecentos mil em 1850, ano em que foi fundado o 1º arcebispado em Westminster. Este movimento dará como fruto maduro o Cardeal Newman, importante teólogo. Mesmo a sonolenta Igreja Anglicana deu sinais de vida. O movimento de Oxford, na década de 1830, já era um sintoma de inquietação pois a Igreja era travada pelo Parlamento para a fundação de novas paróquias. Mas em 1835, o clero anglicano abriu a London City Mission para cristianizar a população pobre da capital, oferecendo assistência e ensino. Um pouco antes, Londres tinha presenciado o messianismo de Edward Irving, um pastor muito interessado no Apocalipse de João e no texto de Daniel, que recebera a Lei da Reforma (1832) como sinal premonitório de uma grande convulsão mundial. Então, os fiéis que acudiam aos cultos de Irving começaram a falar em línguas estranhas e a ditar profecias. A Igreja Escocesa não tolerou o movimento que, mesmo assim, prosseguiu, reunindo-se numa sala cedida por Robert Owen. O movimento não sobreviveu à morte de Irving.

Do outro lado do Atlântico, os americanos viviam uma experiência inédita. Apesar da separação dos poderes garantida pela Constituição, o sentimento religioso continuava firme entre a população. Os católicos, que eram poucos, faziam também uma nova prática: minoria com possibilidade de crescimento, operando numa sociedade sem igreja estatal. O clero, longe de Roma, podia se entregar a experimentos e a comunidade era bem diferente da européia, composta de trabalhadores urbanos da costa atlântica. Os católicos não se engajaram na conquista do Oeste pois temiam a dispersão e o abandono das práticas religiosas.

No início do sec. XIX, os americanos viviam uma segunda onda de revivalismo. Os acampamentos nos Apalaches reuniam vinte mil pessoas que, em transe, dançavam, cantavam e predicavam. Três novas seitas surgiram: Os mórmons, as Testemunhas de Jeová e os Adventistas do Sétimo Dia. Todas elas nascidas na costa leste e dirigindo-se para o Oeste, onde os mórmons criaram o Utah, e as outras têm presença forte ainda hoje. Notava-se traços de milenarismo e a procura de uma vida religiosa mais autêntica. Em 1837, fenômenos inusitados começaram a ocorrer nas 60 comunidades shakers: manifestações de espíritos que se apresentavam como ameríndios e que vinham para aprender. Depois do susto inicial, a comunidade tomou a sério o encargo de catequizá-los. Quatro anos depois, as comunicações cessaram e os espíritos prometeram voltar de uma maneira mais impressionante e pública. Cumpriram a promessa quando a partir de 1848, as manifestações espíritas tomaram a América e pouco depois, a Europa Ocidental. (12)

Romantismo: a arte e a sacralidade

Enquanto na Inglaterra e na França, a produção de escritos alquímicos e as menções à Rosa-Cruz refluíam no sec. XVIII, nos principados alemães e no reino dos Habsburgos, a maré crescia. Em 1710, sob o pseudônimo de Sincerus Renatus, o pastor silesiano Samuel Richter publicou “A verdadeira e completa preparação da Pedra Filosofal da Fraternidade”. Richter lia Paracelso e Böhme e interessava-se por Medicina e alquimia. O livro descrevia a organização da Fraternidade e informava que os iniciados rosacruzes tinham partido para a Índia. Haveria mesmo uma organização agora, um século depois dos manifestos? Há uma evidência plausível para assegurar a existência da Gold-und-Rosenkreuz, que McIntosh tratou de coligir. (13) Príncipes e nobres empregavam alquimistas, como Ludwig de Hessen – Darnstadt ou Ferdinand, Duque de Braunschwig. Francisco, marido da

Imperatriz Maria Teresa, mantinha um laboratório no palácio, apesar dos protestos da mulher. Carl Adolf Von Carlowitz, nobre prussiano que esteve em Leipzig em 1813 contra Napoleão, também mantinha um laboratório em seu castelo. McIntosh argumenta que o rosacrucianismo nos principados alemães foi uma reação da nobreza contra o racionalismo das lojas maçônicas.

Há um nexos pouco investigado entre este movimento e o romantismo: George Hamann, o mago do Norte. Goethe contou no livro XII de sua biografia “Poesia e Verdade” como ele e Herder, ainda estudantes, foram cativados pelos escritos de Hamann. Pouco depois, Goethe adoeceu gravemente e voltou a Frankfurt, onde foi cuidado pelo Dr. Metz, paracelsista. Durante a convalescença, conheceu Susanne von Klettenberg, alquimista que o interessou pelas artes herméticas. Curado, Goethe entregou-se a experiências de laboratório. Pouco depois, surgiam os primeiros esboços do Fausto, médico e mago renascentista. (14) Por que estariam os alemães preparados para receber os contos e novelas góticos de Tieck, Kleist e Hoffmann? Ou a mágica música do “Oberon”, de Weber, e “Sonhos de uma noite de verão”, de Mendelssohn?

Nos principados germânicos, o romantismo coloriu tudo: as filosofias, as ciências experimentais, as religiões, as políticas. H. Heine uma vez observou: “A despeito da guerra mortal que tenho feito ao romantismo, permaneci toda a minha vida um romântico, e mais do que eu mesmo suponha”. (15) O romantismo é difícil de definir, exclamam os pesquisadores que se ocupam do assunto. Naturalmente não vamos intentar uma definição mas ressaltar alguns traços do movimento que têm uma relação direta com nosso assunto.

A peça de Schiller, “Os Salteadores”, estreou em 1782. “O relato do efeito que causou na platéia de Mannheim, por ocasião da estréia, fala eloqüentemente do espírito da época, pois o teatro parecia um hospício (...). Compreende-se que na França revolucionária, o autor e o texto tenham gozado de grande popularidade (...). O próprio Schiller já começa a colocar o problema, que a partir de Hegel e Marx irá ocupar um lugar cada vez mais relevante no pensamento social moderno. De fato, é com seus escritos que surge o tema da alienação do homem (...). Quer dizer então, que os românticos vêem, e no sentido mais profundo, o homem como ser cindido, fragmentado, dissociado”. (16) Esta também foi a problemática de W. Blake nesta mesma época. Daí, a nostalgia e o tédio (o mal do século), conseqüências da busca pela Unidade e pelo Absoluto e disto derivou o impulso romântico para prestigiar o indivíduo e seu mundo subjetivo. A herança deixada

pelos românticos ainda está conosco; foram eles que formularam a criatividade do inconsciente, investigaram e prestigiaram os estados mentais alterados: fantasias, sonhos, devaneios, sonambulismo, magnetismo, afinidades eletivas e loucura.

Em 1794, J. G. Fichte lançou o livro “Fundamento de Toda Teoria da Ciência”. Incomodado com as antinomias kantianas, Fichte tentou uma solução radical; entre a necessidade do mundo empírico e a liberdade do mundo espiritual, o filósofo fez uma escolha: o que fundamenta tudo, é o Eu. “Não se trata do eu particular de uma pessoa determinada, de um eu empírico, mas de um princípio supra-individual, um Eu puro, aquilo que o homem traz em si de divino e absoluto, pois, de fato, o Eu de Fichte não deixa de apresentar analogias com o espírito absoluto (...). Como pode o filósofo alcançar o Eu puro? O caminho está na intuição intelectual (...) toda a filosofia depende desta atitude: pensa-te a ti mesmo”. (17) E Gerd Bornheim, que evocamos aqui, mostra a seguir como Schelling, tendo iniciado seus estudos sob a inspiração de Fichte, logo vai se dar conta de uma lacuna nos escritos do mestre: e a Natureza? Estava ausente das preocupações de Fichte, e coube a Schelling a elaboração inicial da Naturphilosophie. A natureza não será apenas o refúgio do cidadão cansado das acabrunhantes normas urbanas (Rousseau) mas será buscada porque pode levar ao Absoluto. Tanto na investigação experimental como na atividade artística, esta é a bússola orientadora. A natureza é tomada como um grande organismo e F. Schlegel recomendou: “Se queres penetrar nas profundidades da física, inicia-te nos mistérios da poesia”. (18) O poeta foi apresentado como a realização máxima do indivíduo criador; ele era o mago, o profeta e o vidente.

Os românticos deram à atividade artística uma posição suprema na vida humana. Ela podia melhor do que ninguém juntar os pedaços do homem burguês dissociado e ser um fator de integração. Este ambicioso projeto revelou-se problemático pois a nostalgia e o tédio mostravam que o Absoluto não fora alcançado, e a perda da aura, descrita por Baudelaire e analisada belamente por W. Benjamin, marcava o fim do projeto. É exatamente a partir das análises de Benjamin que se pode propor uma hipótese: os românticos pensaram que diante de uma sociedade mecanizada e burocratizada, diante de religiões em crise, a única maneira de experimentar o Sagrado era através da Arte?(19) “Os hinos a noite”, de Novalis, como o resto de sua obra, vão nesta direção e as apresentações públicas das artes cênicas, visuais e musicais tendem neste período a uma clara ritualização. É uma idéia que merece investigação.

Em todo caso, as religiões cristãs foram afetadas pelo Romantismo. Schleiermacher foi colega e amigo dos irmãos Schlegel e de Schelling. De formação pietista, lançou o importante “Discursos sobre a Religião” (1799), que obteve grande ressonância. “A religião não é pensamento nem ação, mas contemplação e sentimento” e “Ser religioso é apreender intuitivamente o Universo”, ou ainda “Toda a atividade propriamente dita deve e pode ser moral, mas os sentimentos religiosos devem acompanhar todas as ações dos homens como uma santa música”. (20) Estes são pequenos fragmentos da obra. Os historiadores católicos concordam, se houve alguma vitalidade na teologia católica no período, ela veio dos principados germânicos: Görres, Döllinger e Adam Möhler.

Também é preciso recordar que os românticos lançaram as bases do moderno estudo do folclore, dos contos de fadas e da mitologia. Já em 1800, Schelling observava no seu “Sistema do Idealismo Transcendental” que o ponto de união entre religião, poesia, ciência e filosofia era a mitologia. Ela deveria, através da intuição simbólica, transfigurar a natureza sensível em infinito. O modelo mitológico para este grupo de estetas e filósofos era a Idade Média e daí veio a aproximação do grupo ao catolicismo, proposta formalmente por Novalis em “A Cristandade ou a Europa”, escrito em 1799, em resposta às guerras napoleônicas.

O Eu puro, a busca do Absoluto, a preocupação com os estados mentais alterados, a exploração da mitologia, a visão da natureza como um grande organismo, o ser humano como mediador entre o macro e o microcosmos, sempre foram objetos de investigações esotéricas. Numa época em que na Europa convulsionada pouco literatura esotérica foi produzida, as correntes românticas serviram como um elo e alimentaram os autores que, depois de 1848, tornaram a por em circulação as idéias esotéricas. E como veremos adiante, até o estilo de apresentação foi tingido pelos escritores românticos. Quanto à ciência romântica, ela será retomada na segunda parte deste trabalho.

O nascimento das disciplinas evolutivas e o ataque intelectual à Religião

O termo “disciplinas evolutivas” é só um forma cômoda e descritiva para designar os estudos que se ocupam de objetos transformando-se no tempo, isto é, que têm uma história. As descobertas geradas nestes campos estavam em conflito com os conceitos dos religiosos, no que concerne à cronologia e à idéia da criação e é por isto que nos ocupamos delas.

Na Idade Média, as genealogias remontavam até os filhos de Noé. Os povos brancos (caucasianos) tinham Jafé como ancestral, os semitas tinham a Sem e os negros a Cam. Este último fora amaldiçoado pelo pai e condenado a ser escravo dos irmãos. Os europeus tinham aí uma razão para escravizar africanos sem sentir remorsos. Com o ciclo de navegações e as descobertas dos asiáticos e ameríndios, as coisas se complicaram. Onde encaixá-los na tipologia usual? Eles começaram a duvidar que um só casal primordial pudesse dar origem a tanta variedade étnica, cultural e lingüística. Datam do Renascimento as primeiras especulações poligenistas. Recordemos que também da época datam os problemas cronológicos: Marsilio Ficino e aliados não pensavam afinal que o Hermes egípcio fosse contemporâneo ou mesmo anterior a Moisés? Os relatos dos viajantes e dos jesuítas não davam conta da fabulosa antigüidade do Império chinês?

No sec. XVIII, o assunto entrou definitivamente em pauta, e o olhar dos europeus cultos voltou-se para a Ásia. O relato da Gênese judaica informava que o Éden era cortado pelo Eufrates, Abraão viera de Ur na Caldéia e a arca de Noé ancorara no Ararat, montanha no Cáucaso. Buffon já pensava que o primeiro povo surgira quando a terra resfriara (há 30 mil anos!) em alguma parte a leste do Mar Cáspio. Tomas Morgan pensava que Moisés aprendera suas artes e ciências dos egípcios, mas a maioria se inclinava a ver a Índia como o berço da civilização. Voltaire escrevia a Bailly, o astrônomo: “Enfim, Senhor, estou convencido de que tudo nos vem das margens do Ganges, Astronomia, Astrologia, metempsicose, etc.”(21) Já Kant localizava o berço da civilização no Tíbet, o lugar mais elevado do globo. Herder também acolheu estas especulações e apontou um parentesco étnico entre os alemães e os persas. A idéia de que todas as línguas descendiam do hebraico também já fora atacada anteriormente por Leibniz, Schloezer e outros.

Estas especulações iriam receber um impulso inesperado. O parentesco de vocábulos europeus e asiáticos já tinha sido notado desde 1587 por P. Sasseti, viajante italiano. Em 1767, o jesuíta Coeurdoux escrevera uma dissertação sobre o assunto. Mas a grande revelação ocorreu quando um oficial francês, Anquetil du Peyron, partiu para a Índia para estudar a língua do povo parse. Em 1771, ele publicou uma tradução do Zend – Avesta. Em 1783, o poeta e jurista William Jones, nomeado juiz em Bengala, estudou o sânscrito e cinco anos depois informava: “O sânscrito, seja qual for sua antigüidade, possui uma estrutura maravilhosa; mais perfeito que o grego, mais copioso que o latim, e mais delicadamente refinado do que ambos, mas apresentando uma afinidade com eles,

no que se refere as raízes dos verbos e às formas gramaticais, que o acaso sozinho não poderia produzir”. (22) As semelhanças dos mitos também foram assinaladas.

Esta descoberta gerou três conseqüências importantes: impulsionou a Filologia que, com os trabalhos de Franz Bopp e os irmãos Grimm, alcançou um novo patamar. Deflagrou uma “indomania” entre os intelectuais europeus. F. Schlegel foi a Paris (1802/3) aprender sânscrito e publicou o “Ensaio sobre a língua e sabedoria dos indianos”, em 1808. E, finalmente, impulsionou um princípio de mitologia comparada, presente nos trabalhos de Schelling e Creuzer.

A descoberta do parentesco foi muito bem recebida nos principados alemães, já em pleno romantismo. “Se o Oriente é a região de onde partem as regenerações do gênero humano, a Alemanha deve ser considerada como o Oriente da Europa”, escrevia, em 1804, A. W. Schlegel. (23) Na Inglaterra, esta descoberta não causou muito entusiasmo pois como podiam aqueles habitantes – morenos demais – da distante e exótica colônia serem aparentados aos britânicos que estavam se transformando na oficina do mundo? Era um drama edipiano sensacional pois os filhos não tinham subjogado os pais? Já na França, se ensinava o sânscrito desde o início do sec. XIX e o Barão Eckstein reunia Hugo, Lamartine, Saint-Beuve, Lamennais, Thierry e Michelet para ensinar-lhes as boas novas vindas da Alemanha.

Enquanto os intelectuais aproveitavam cada descoberta para minar a primazia da tradição judaico-cristã, a revolução industrial iria fornecer material para duas novas disciplinas. Tendo a necessidade de carvão aumentado muito no final do sec. XVIII, os mineiros começaram a aprofundar os veios descobrindo fósseis e estratos geológicos. Era possível fazer uma história do planeta e outra da fauna e, mais importante, era possível fazer uma relação entre as duas histórias. O que se encontrou era surpreendente. O material precisou de milhões de anos para se acumular e a série dos fósseis mostrava descontinuidades e rupturas. Cuvier, considerado o pai da Paleontologia, estava chocado pois só havia um meio de conciliar a idéia da criação com uma fauna desaparecida e descontínua nos registros: era melhor imaginar uma série de catástrofes seguidas de reconstruções divinas, do que se desfazer do relato bíblico. Foi isto o que ele defendeu em “Recherches sur les ossements fossiles” de 1812.

Desde o final do sec. XVIII alguns pesquisadores ensaiaram uma teoria evolucionista para a fauna e a flora, como James Hutton e Erasmus Darwin e, para o sistema solar, Laplace. Em 1809,

Lamarck propôs uma grande teoria evolucionista, baseada na transmissão dos caracteres adquiridos. Dez anos depois, H. Lawrence publicou “Natural History of Man”, onde incluía o homem no esquema evolutivo e corrigia a tese de Lamarck, propondo um esquema de seleção natural. E não se contentando com isto, assinalou as conseqüências sociais de suas teses. A obra teve que ser retirada de circulação por pressões eclesiásticas e governamentais. Hobsbawm pensa que a partir do ciclo revolucionário de 1830, o clima intelectual tornou possível a Lyell publicar seus “Principles of Geology” (1830/33), onde assentou as bases da moderna disciplina, e a Schmerling e Boucher de Perthes iniciarem a Paleontologia humana, examinando e reunindo os fósseis humanos pré-históricos. (24)

Um terceiro foco de desassossego para os religiosos veio da própria historiografia, que se desenvolvia no período, estimulada pelos nascentes nacionalismos. A crítica da autenticidade dos documentos se estabelecia e foi aplicada à Bíblia e à história religiosa, antes de mais nada, pelos próprios teólogos. Isto se deu especialmente nos principados alemães do sul. Este novo rigor levou à procura de documentos antigos, busca coroada de êxito pela descoberta do Codex Sinaiticus, em 1846. Mas outros autores também pesquisaram os textos bíblicos com intenções polêmicas. Um primeiro resultado foi apresentado por D. F. Strauss em 1835 na sua “Vida de Jesus”, onde argumentou que os relatos evangélicos eram frutos da imaginação da comunidade apostólica, num ambiente de opressão romana e da expectativa judaica da vinda de um Messias. Seis anos depois, L. Feuerbach publicava “A essência do Cristianismo”, onde defendeu a tese de que a religião alienara os homens, projetando, ingênua e ilusoriamente, qualidades e defeitos humanos num mundo supra-sensível.

O maior foco de inquietação veio das descobertas arqueológicas e filológicas. A expedição napoleônica ao Egito fora minuciosamente planejada e levava uma comitiva de pesquisadores que produziram uma volumosa publicação: “Description de L’Egypte”, em 23 volumes, entre 1809 e 1828. Neste intervalo, Champollion publicou suas descobertas para o entendimento e tradução da antiga escrita hieroglífica. Foi como abrir um novo continente à exploração. (25) Os textos, ruínas, tumbas e sarcófagos começaram a ser explorados e traduzidos e os objetos achados foram expropriados pela Europa, aonde jazem até hoje, em grandes museus. Enquanto o saque prosseguia, alguns pesquisadores levavam sua tarefa a sério: Mariette, Maspero, Bunsen e Drioton lançaram as bases da egiptologia. As cronologias apresentadas por estes estudiosos

ultrapassavam as marcas bíblicas tradicionais. O Egito tinha uma importância enorme para os religiosos cristãos e judeus. Não viveu o povo de Israel por lá durante 430 anos? Não fora Moisés educado na corte egípcia? Agora se descobria que estes pagãos tinham sido profundamente religiosos, que a sua Teologia era complexa e poética e que possuía a mais extraordinária escatologia (O Livro dos Mortos) conhecida. Estes pagãos tiveram um ensaio de religião monoteísta com Akhenaton e o salmista bíblico copiara o “Hino ao Sol” do faraó, no salmo 104. Que seria da Bíblia como livro revelado depois disto?

As escavações de P. E. Botta, cônsul francês em Mosul, inicialmente em Nínive (1842), e as de A. H. Layard, inglês, em Nimrud, (1845) iriam convulsionar ainda mais esta questão. Eles encontraram dezenas de milhares de tabuinhas de argila escritas numa língua semítica desconhecida, que batizaram de caldaico. Em 1835, Henri Rawlison, oficial britânico, descobrira uma inscrição trilingue na rocha de Behistun (Pérsia) que se pôs a copiar, pendurado em andaimes. O trabalho levou 13 anos para ser concluído, mas, em 1848, ele enviou uma cópia do manuscrito com tradução, notas e comentários à Royal Asiatic Society, em Londres. Na Europa, Jules Oppert e Edward Hincks estavam trabalhando no material obtido nas escavações. Uma das línguas do texto de Behistun era o persa antigo, que depois da obra de Du Peyron tornou-se acessível. A segunda língua era a acádica (babilônica-assíria), desconcertante pela quantidade de sinais, razão pela qual os estudiosos achavam falsas as traduções propostas pelos três filólogos. Em 1857, os três propuseram uma tradução de um documento assírio, que entregaram em separado e selados. Abertas as traduções, elas se revelaram iguais no conteúdo. As dúvidas foram dissipadas e Oppert escreveu “Déchiffrement des inscriptions cunéiformes” dois anos depois. (26)

Isto suscitou grande interesse público, especialmente entre o religioso, pois a Assíria era citada nos textos bíblicos e os judeus experimentaram um segundo exílio na Babilônia. No geral, os assiriólogos, ao traduzir o material encontrado, confirmavam a cronologia e os fatos descritos nos livros dos Reis e das Crônicas, o que dava confiabilidade ao Livro. Mas em compensação, a tradução do épico de Gilgamesh mostrava qual foi a fonte do relato do dilúvio mosaico, pois tudo era igual: a arca com suas medidas e animais, a duração e a ordem em que as aves foram lançadas para exploração. Inquietante também era o relato em que o Rei Sargão contava como tinha nascido de pais nobres, fora colocado numa cesta de vime no rio, encontrado por pastores e na idade adulta soube quem era e tornara-se rei. Estes relatos eram anteriores ao mosaico.

As escavações feitas no Oriente Médio, nas ruínas das antigas sociedades semitas mostraram à saciedade quantos empréstimos a literatura judaica fizera aos vizinhos. Deste fato, os pensadores laicos concluíram que a Bíblia era uma coleção de escritos de várias épocas, com inúmeros empréstimos. Quanto à Igreja Católica, ela encarregou o Marquês de Mirville de refutar estas analogias, as quais ele atribuiu ao Diabo. Satanás, príncipe deste mundo, parodiara perversamente e antecipadamente o que viria a ser a verdadeira religião, induzindo os antigos pagãos a criar símbolos, rituais e doutrinas parecidas com o Cristianismo. (27)

Já os autores esotéricos que veremos no próximo capítulo, não tiveram dificuldades com estas semelhanças, pois, afinal não se procurava desde o renascimento uma Prisca Theologia? Não eram estas semelhanças uma evidência da existência desta Religião Primordial, conservada através da longa história humana?

O indivíduo e a Morte

“Estamos no tempo das belas mortes, escrevia no seu diário, em 1825, Caroly de Gair, a de Mme de Villeneuve foi sublime”. Assim P. Ariès dá início a uma notável análise da morte durante o romantismo. (28) Ele se ocupou do extenso epistolário da família de La Ferronays. O conde casou-se em 1802, aos 30 anos de idade, e sua parentela e amigos circulavam pelos meios legitimistas. Depois da Restauração, o conde dedicou-se à diplomacia e foi elevado à condição de par da França, serviu em Copenhague, São Petersburgo, Roma. Na Revolução de 1830, permaneceu exilado na Itália. O casamento foi fecundo: onze filhos, quatro falecidos na infância. Os diários e cartas trocadas entre as nove personagens foram publicadas em 1848, por Pauline, uma das filhas, com o título “Récit d’un soeur”.

O drama teve início em 1830, quando Albert, um dos filhos do conde, cortejava a filha do conde Alopoeus, ministro da Rússia em Berlim. Em 1832, Albert registrou em seu diário: “cuspi um pouco de sangue”. Ele escreveu a Alexandrine: “Eu lhe juro que, quando estou perto de você, o que sinto parece ser o presságio de uma outra vida”. Depois de um passeio ao pôr-do-sol em Castellamare, Alexandrine registrou em seu diário: “Estou certa que nesse momento lhe teria sido agradável morrer”. Os pais resolveram separar os enamorados e Albert teve uma forte crise: febre alta, língua seca, tosse dilacerante. Ele chamou o médico para a sangria e melhorou. Em 1834 casavam-se e dez dias depois Albert teve uma hemoptise. Em Veneza, novos acessos e Albert pediu um confessor. Alexandrine reuniu toda a coragem e perguntou-lhe o nome da doença: tísica!

Albert pediu a Alexandrine que se conservasse católica na viuvez (ela era de família protestante) e que fossem para a França, onde queria morrer. A extrema-unção foi dada pelo bispo Dupanloup num quarto repleto. Albert despediu-se solenemente de cada um dos presentes e morreu no dia seguinte. Alexandrine anotou: “Seus olhos já fixos tinham se voltado para mim (...), e eu, sua mulher, senti o que jamais teria imaginado, senti que a morte era a felicidade (...)” Dias mais tarde tornou a registrar: “Gostaria muito de saber o que se passa em mim, Parece-me positivamente que desejo a morte”. Olga, uma irmã de Albert, observou: “Todo mundo morre jovem atualmente”.

Foram seis mortes em dez anos. Alexandrine morreu tísica num convento em 1848, acompanhada pela sogra, que também morreu em novembro deste ano, na companhia da filha Pauline, em Bruxelas. Alguns fatos chamam a atenção. É surpreendente verificar como o vocabulário romântico tinha penetrado a vida, pois estes diários e cartas não foram escritos para publicação. A aspiração ao infinito, o vínculo entre morte, amor e felicidade (imortalizados no Tristan wagneriano), nada indica que eles estivessem representando. Albert já se expressava assim antes que a doença se manifestasse. Outra dimensão que chama a atenção é a dos cuidados médicos. O nome da doença não foi pronunciado até que uma grave crise se apresentou. Os médicos eram vistos como secundários: que fossem bons assistentes, que executassem manobras aliviadoras; mais nada se esperava deles. Um outro aspecto da questão é que a perda de um membro da família era encarada como irreparável, ninguém podia substituir quem partiu. E, finalmente, chama atenção a intensidade dos vínculos familiares, todos participando ou sendo informados da agonia de alguém. Depois da perda do marido e de uma filha, Mme. de La Ferronays escreveu a Pauline: “Choro contigo por nós todos, porque quanto a ela, basta olhá-la gloriosa no céu com o teu bom pai, com Albert e com os quatro anjinhos que ali nos esperam há tanto tempo”.

Ariès vê nesta expectativa, o germe emocional que tornou possível o Espiritismo. O “Récit” de Pauline foi publicado no mesmo ano em que os espíritas comemoram o início de seu movimento: 1848, ano da primavera dos povos. E o historiador se pergunta: sonhos ultramontanos, elucubrações mórbidas de mulheres dominadas por padres, num clima exaltado da Santa Aliança? Não, pois os mesmos fenômenos ocorriam na Inglaterra e na América do Norte.

A população rural, ainda largamente majoritária no início do século, vivia a morte de outra maneira. Era freqüente encontrar

famílias extensas, com os avós, pais, genros, noras e netos convivendo na mesma gleba. Quando o doente precisava ir ao leito e sentia o fim próximo, abria o quarto, mandava chamar os conhecidos e se despedia, encerrava velhas querelas e finava-se. Tudo era público e os ritmos familiares não se alteravam na agonia de um parente. A partida de um era geralmente acompanhada pela chegada de uma criança ou um novo cônjuge. Tão próximos e dependentes dos ciclos naturais, os camponeses não se desesperavam com a morte e tão pouco buscavam-na; era um fato da vida.

Esta diferença de comportamento não pode ser imputada à industrialização, ainda muito restrita na França e nos EUA. Também não podemos atribuí-la ao nascimento da família nuclear urbana, que já era uma realidade no sec. XVI. A angústia da família dos La Ferronnays é a conhecida angústia de separação e os intensos vínculos familiares parecem uma formação reativa contra ela. O pavor é ficar isolado e sozinho na vida ou na morte. Albert teme que se Alexandrine voltasse à sua fé protestante, eles não pudessem se reunir no céu. É curioso também como ninguém duvida que a reunião futura vai se dar no céu; o inferno e o diabo não são nunca mencionados, o que leva Ariès a pensar que a crença no demônio já tivesse declinado bastante. Este tema precisa ser melhor pesquisado pois os autores que vamos examinar adiante dedicaram muitas páginas para provar que o demônio não existe; deviam eles imaginar que seus leitores pudessem ter crenças positivas a este respeito.

A angústia de separação é uma possibilidade inerente ao processo de individuação, que então se desenvolvia com rapidez. (29) Logo depois da Revolução de 1789, verificou-se uma diversidade de pré-nomes e os espelhos, objetos raros até então, se multiplicaram. Os diários proliferavam, os aposentos das casas se individualizavam. Havia uma vontade generalizada de privacidade, intimidade e cultivo de auto-imagens. Mas este processo não marchou sem tropeços, como nos recordou oportunamente o historiador Alain Corbin: “Ora, a crescente mobilidade social, ainda que não convenha superestimar o seu ritmo, o caráter inacabado, a indecisão, a precariedade das hierarquias, assim como a complexidade dos sinais que as indicam, só fazem confundir as ambições; provocam irresolução, desordem e inquietação. O esforço de cada um para construir sua própria personalidade e a influência do olhar do outro estimulam o descontentamento, até a difamação de si; e deságuam no sentimento de insuficiência”. (30) As obras de Balzac e Musset foram testemunhas deste mal-estar.

O jovem Albert, filho de pais ultramontanos, freqüentou Lacordaire, Montalembert e Gioberti, os católicos liberais. Ele não se incomodou com a Revolução de 1830, que transtornou a vida do pai. Durante o namoro, a mãe de Alexandrine cogitava o que seria a vida da filha, pois o pretendente não tinha futuro ou carreira e seu proselitismo católico inspirava apreensões. Há muito desencontro na história de Albert: não teria se casado sabendo de sua doença e condição?

Esta exaltação do indivíduo foi acompanhada por um movimento inverso.. Para refrear esta nova liberdade nada melhor que enquadrá-la solidamente em laços familiares. Já Hegel se preocupava com isto nos “Princípios da Filosofia do Direito” (1821). A família como base da moral e da ordem social, substituiu a religião. Os pensadores (B. Constant, Madame de Stael, Tocqueville, Guizot, Le Play) assinalaram a importância da sociedade civil, sendo que a família foi considerada a célula, o princípio organizador da sociedade. Vem daí a extensa literatura oitocentista sobre os perigos da desagregação familiar. O divórcio conquistado na Revolução foi banido na Restauração (1815). Os socialistas dos mais diversos matizes acentuaram a importância da família e dividiram-se quanto à distribuição dos papéis: Fourier pregou um igualitarismo radical, repudiado até por mulheres, enquanto Proudhon aceitou a superioridade do poder viril, a desigualdade irreduzível dos sexos, no que estava de acordo com Buchez e os católicos sociais de L’Avenir. (31)

Mas este prestígio da família também seria abalado ao longo do sec. XIX por uma novidade burguesa: os especialistas (especialmente os professores e médicos) que minavam a autoridade dos pais. E finalmente os membros da família começaram a exercer o liberalismo no âmbito privado, que o “pater família” pregava em público. O projeto da burguesia de traçar uma fronteira nítida entre o público e o privado era ilusório, o que podemos perceber retrospectivamente. Mais e mais os padrões privados familiares de maternagem, educação e lazer eram normatizados e socializados. Mais e mais os estados de ânimo privados interferiam na vida pública criando estilos e modas, quando não interferiam diretamente na vida política. Um veículo público (o jornal) para desgosto da burguesia, devassava a vida privada.

Este indivíduo exaltado em abstrato era acuado no concreto por forças coercitivas e incontroláveis. Sentia-se perdido e angustiado e não é de admirar que os espíritas quisessem preservá-lo no pós-morte, conservando as feições e as características psíquicas que

tinham em vida. Então, os próprios espíritos se tornaram humanos, demasiadamente humanos.

Notas

1. Amberlain, Robert - A Franco-Maçonaria, pag. 67 a 74.
2. Levi, Eliphas - História da Magia, pag. 326 a 332 e 339 a 343.
3. Idem - pag. 359
4. Wilson, Colin - O oculto, Vol. II, pag. 11
5. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 107
6. Idem - pag. 151 a 158
7. Comby, Jean - História da Igreja II, pag. 98
8. Thompson, E.P. - A formação da classe operária inglesa. Vol. II - A maldição de Adão, RJ, Ed. Paz e Terra, 1987, pag. 225 e 226.
9. Hobsbawm, E.J. - A Era das Revoluções, pag. 243.
10. Comby, Jean - História da Igreja II, pag. 117
11. Pierrard, Pierre - História da Igreja, pag. 231 e 232.
12. As narrativas sobre Irving e os shakers estão em: Doyle, A. Conam: História do Espiritismo, pag. 45 a 58.
13. McIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz. Especialmente no cap. 7 (A Dourada Rosa-Cruz), pag. 86 a 98, e cap. 8 (Um Monarca rosacruciano), pag. 99 a 105.
14. Federmann, Reinhard - La Alquimia. Barcelona, Ed. Bruguera, 1976, pag. 299 a 312.
15. Löwy, Michel - Romantismo e Utopia, pag. 18.
16. Rosenfeld, Anatol - Romantismo e Classicismo, in Guinsburg, J. (org.), O Romantismo, pag. 270 e 272.
17. Borheim, Gerd - Filosofia do Romantismo, in Guinsburg, J. (org.), O Romantismo, pag. 86.
18. Idem - pag. 97.
19. Benjamin, Walter - Sobre alguns temas de Baudelaire in "A modernidade e os modernos", pag. 59 e seguintes.
20. Borheim, Gerd - pag. 95.
21. Poliakov, Léon - O mito ariano. Cap. 8 (À procura de um Adão), pag. 161 a 195. A carta de Voltaire é de 1777, pag. 164.
22. Idem - pag. 168. A citação de Jones provém de Asiatic Researches.
23. Idem - pag. 171.
24. Hobsbawm, E. J. - A Era das Revoluções, pag. 312.
25. Said, Edward W. - Orientalismo, pag. 85 e seguintes.
26. Kramer, S. N. - Os sumérios, especialmente o Capítulo I (Arqueologia e Decifração), pag. 15 a 48.
27. A historiografia católica "esqueceu" este episódio, nenhuma referência nos autores consultados. A análise do livro de Mirville "Des Espirits" (1863) está em: Blavatsky, H.P. -A Doutrina Secreta, Vol. IV, pag. 42 a 49. Ela informa ainda que o autor teve seguidores: O Rev. Lundy, na Inglaterra e o Dr. Sepp, na Alemanha.
28. Ariès, Philippe - O homem diante da morte, Vol. II, Cap. 10 (O tempo das belas mortes), pag. 446 a 514. Esta é a fonte de todas as citações seguintes.
29. Mahler, Margaret - O processo de separação-indivuaçãoção. Porto Alegre, Editora Artes Médicas, 1982.
30. Corbin, Alain - "Gritos e cochichos" in História da Vida Privada, Vol. IV. pag. 563.
31. Perrot, Michelle - "A família triunfante" in História da Vida Privada, Vol. IV, pag. 93 a 101.

3. O retorno dos espíritos e dos magos (1848-1888)

A crença nos espíritos é antiga e generalizada. Desde o paleolítico, já encontramos vestígios dela. Algumas figuras rupestres sugerem a alma voando para longe em forma de ave, os xamãs já faziam viagens espirituais. Nas sociedades tribais, os antropólogos culturais do séc. XX verificaram a universalidade do animismo, a presença de espíritos animando a natureza. Estas sociedades tomaram providências drásticas contra o comércio entre os vivos e os mortos, ritualizando-o, como se pode ver até hoje no Extremo Oriente com o culto aos antepassados. O comércio indiscriminado só podia acarretar desordem e confusão.

Mas codificada, ritualizada e restrita aos sacerdotes, desenvolveu-se uma técnica para facilitar este comércio. Os deuses, anjos, demônios e espíritos humanos foram evocados através dos médiuns (xamãs, pitonisas, videntes) ou de magia cerimonial. O Judaísmo proibiu formalmente estas práticas, sinal de que eram disseminadas (DT 18.11), o que não impediu o rei Saul, numa hora de aflição, acorrer a pitonisa de Endor para que ela evocasse o espírito de Samuel; quando este finalmente apareceu muito irado por ter sido incomodado em seu repouso, profetizou calamidades para o rei, que se cumpriram totalmente. Os autores espíritas não cessaram de recordar que os fenômenos produzidos no sec. XIX tinham protótipos na antigüidade e que a história primitiva do Cristianismo estivera repleta deles. São Paulo não encorajava o desenvolvimento dos dons espirituais? Mas desde que o clero cristão tinha se tornado um estamento dirigente, as orientações mudaram. Estas manifestações leigas podiam tornar-se uma fonte de desordens e confusões. A evocação dos espíritos tornou-se "goécia", uma arte dos feiticeiros e algumas manifestações espirituais tornaram-se possessões. Já descrevemos anteriormente como na baixa Idade Média os rigores aumentaram enquanto se tecia uma luxuriante imagística sobre a relação dos humanos com os demônios. Uma das fontes do racionalismo moderno brotou da luta contra a crueldade desencadeada pelas crenças demonológicas.

Na Renascença, os sacerdotes acreditavam em demônios e tentavam exorcizá-los através do fogo, os magos evocavam os anjos e elementais em suas operações mágicas; e o povo acreditava em

anjos, demônios, elementais e espíritos. Em 1587, Noel Taillepied, um monge, publicou o “Traité de l'apparition des esprits”, onde relatou inúmeros casos de regresso e ensinou a distinguir o bom do mau espírito. (1) Em 1608, Pedro de Loyer publicou o “Discours des spectres”, obra volumosa onde ensinou a diferença entre espectro e fantasma, este último uma pura imaginação de sentidos alterados. Ficamos sabendo que a legislação da época aceitava a crença, pois quando um locador argumentava que a casa estava assombrada, ele deixava de pagar aluguel.

Diante desta exuberância, Descartes e Mersenne, que eram piedosos católicos, abriram fogo contra as extravagâncias da imaginação humana. Os deístas e os filósofos mecânicos fizeram um esforço extraordinário para eliminar a intervenção de Deus, anjos, demônios, elementais e espíritos; na natureza e na história humana. Só podiam receber com grande desgosto a emergência do movimento espírita. Eles estavam de volta, os espíritos e toda corte invisível, intervindo na matéria e na história humana e, para horror dos burgueses oitocentistas, acabando com a privacidade, pois estavam a nossa volta o tempo todo. Esta irrupção deu-se antes de mais nada no âmbito anglo-saxão, região que não sofreu insurreições em 1848. Já mencionamos os prenúncios da tormenta. Swedenborg, Irving, os evangélicos e os shakers não eram palhas ao vento. A propósito deste período que agora examinamos, Hobsbawm observou: “A impressionante popularidade do espiritualismo, que teve sua primeira vaga na década de 1850, é talvez provavelmente devida a essa tendência. Suas afinidades políticas e ideológicas se faziam com o progresso, a reforma e a esquerda radical, e não menos com a emancipação feminina, especialmente nos Estados Unidos, que eram o seu centro maior de difusão. Mas afora suas outras atrações, tinha a vantagem considerável de colocar a sobrevivência após a morte dentro de um contexto da ciência experimental”. (2) Em uma obra de 500 páginas, são as únicas referências ao tema, o que é um pouco negligente se pensarmos na repercussão contemporânea deste movimento.

Quanto aos historiadores católicos que consultamos, eles silenciam, parece que nada aconteceu. É verdade que a Igreja Romana estava às voltas com o liberalismo, os socialismos e as descobertas científicas: uma revolução permanente. Mas a Igreja não deixou de colocar as obras de Kardec no Índice em 1864, livros espíritas foram queimados pela Inquisição em Barcelona e o Marquês de Mirville, auxiliado por jesuítas, elaborou uma vasta refutação das idéias espíritas. Há um paradoxo nesta história: acuada por um materialismo agressivo, a Igreja tinha à sua

disposição uma nova arma que parecia ser a demonstração experimental da imortalidade da alma mas preferiu atribuir os fenômenos ao Diabo. Manifestações aceitáveis eram apenas as da Virgem.

Nos Estados Unidos, a inexistência de uma igreja estatal, e a costumeira prática dos evangélicos facilitaram a emergência do fenômeno. Um estudo especial precisa ser realizado sobre o mundo agrário da costa Atlântica americana pois foi de lá que surgiram os adventistas, os mórmons, os shakers e os principais médiuns americanos na primeira metade do sec. XIX.

O Espiritismo anglo-saxão

A melhor fonte para este tema, continua a ser a “História do Espiritismo” de Conan Doyle. O genial criador de Sherlock Holmes foi espírita e presidente da Federação Britânica. O livro foi escrito em 1926, um ano depois do encontro que criou a Federação Internacional. Ele exhibe a cativante prosa de Doyle e está repleto de informações essenciais e úteis.

Vale a pena nos inteirarmos da biografia de A. Jackson Davis pois ela contém alguns traços essenciais do movimento e da vida dos médiuns. “Nascido em 1826 nas margens do Hudson, sua mãe era uma criatura deseducada, com tendências visionárias aliadas à superstição; seu pai era um borracho, trabalhador em couros (...). Era fraco de corpo e pobre de mente (...). Entretanto, naquela criatura mirrada dormiam tais forças espirituais que antes dos vinte anos tinha escrito um dos livros mais profundos e originais de filosofia jamais produzidos”. Ainda na infância, começaram a aparecer os poderes psíquicos de Davis, por ocasião da morte da mãe surgiu a clarividência. Um alfaiate da aldeia abandonou seus negócios para dedicar-se inteiramente ao jovem. Com os olhos vendados, o sensitivo lia as cartas e a hora dos relógios de uma assistência embaraçada. O alfaiate Livingstone orientou os dons de Davis para o diagnóstico de doenças, que não se lembrava do que fazia ou dizia em transe. Em março de 1844, aconteceu algo diferente. O jovem foi arrebatado e encontrou-se com dois anciãos numa montanha para ser instruído em Medicina e Ética. Posteriormente, reconheceu as personagens como Galeno e Swedenborg. Aos 19 anos, partiu para New York em companhia do Dr. Lyon, hospedando-se com o Rev. William Fishbough. O Dr. George Bush, professor de hebraico na Universidade de N.York, deixou um relato: “Afirmo solenemente que ouvi Davis citar corretamente a língua hebraica em suas palestras. Discutia com grande habilidade as mais profundas questões de arqueologia

histórica e bíblica, de mitologia, da origem e das afinidades das línguas (...)” (3) Ele ainda observou que a circunferência da cabeça do rapaz era pequena, conforme a moda dos antropólogos. Edgar Allan Poe ia visitá-lo de vez em quando e entendemos o que contos como a “Queda da casa de Usher” ou o “Caso do Sr. Valdemar” devem ao magnetismo e Espiritismo da época. Davis começou a escrever uma série de livros intitulados “Filosofia Harmônica”, previu o automóvel e a máquina de escrever minuciosamente, bem como o nascimento do Espiritismo em “Princípios da Natureza”, em 1847: “É verdade que os espíritos se comunicam entre si, quando um está no corpo e outro em esferas mais altas (...). Não levará muito tempo para que esta verdade se apresente como viva demonstração.” (4) De fato, no ano seguinte, o movimento começaria em Hydesville, estado de New York.

As visões de Davis transmitidas em seus escritos, lembram muito as de Swedenborg: a vida invisível tem prazeres, estudos, projetos, arte e repouso. Viu fases graduadas da vida espiritual e um trabalho constante para a perfeição e o sublime. O dinheiro, o álcool, a luxúria, a violência e o sacerdócio constituíam os maiores empecilhos ao progresso humano. A “Filosofia Harmônica” teve 40 edições durante a vida de Davis, que morreu em 1910, aos 84 anos de idade, como diretor de uma pequena livraria em Boston.

Davis anotou em 31 de março de 1848: “Esta madrugada um sopro quente passou pela minha face e ouvi uma voz suave e forte, dizer: “Irmão, um bom trabalho foi começado – olha! surgiu uma demonstração viva.” (5) É que na casa da família Fox ocorrera algo memorável. O episódio foi narrado em muitos livros espíritas. A família de fazendeiros metodistas mudara-se para Hydesville em dezembro de 1847. A casa já gozava da fama de estar assombrada. Até meados de março, os habitantes ouviam pequenos ruídos, mas a partir de então, aumentaram de intensidade, batidas e arrastar de móveis. As meninas Kate e Margaret recusaram-se a dormir sozinhas. Procuraram a origem dos sons em vão, os quais continuaram até no dia 31, quando Kate Fox, com 11 anos de idade, disse: “Sr. Pê Rachado, faça o que eu faço”, e obteve resposta. Vizinhos foram chamados, a Sra. Fox e as crianças removidas e os sons continuaram. Agora, o espírito respondia às perguntas, através de batidas, das 300 pessoas aglomeradas e contou sua história: fora um mascate assassinado naquele local, cinco anos antes, por uma dívida de 500 dólares. A Sra. Fox fez um depoimento por escrito, secundado por outro do marido. Os camponeses puseram-se a procurar o corpo do morto, que foi encontrado apenas em 1904. A Sra. Fox declarou: “Não acredito em casas assombradas nem em

aparições sobrenaturais. Isto nos causou muitos aborrecimentos. Foi uma infelicidade morarmos aqui neste momento. Mas estou ansiosa para que a verdade seja conhecida”. (6) A família mudou-se para a casa de uma das filhas do casal Fox, Leah Fish, em Rochester. Os ruídos prosseguiram e em breve seriam ouvidos na casa do Diácono Hale e do Reverendo Jervis. O movimento começava a propagar-se e alguns desatinos surgiam: um espírita declarou que um homem desaparecido fora assassinado, mas ele estava no Canadá e apareceu pouco depois em New York.

Para desgosto dos Fox, os espíritos através das batidas codificadas, pediam para as meninas fazerem uma apresentação pública em Rochester, apelo inicialmente recusado. Mas finalmente cederam e em 14 de agosto de 1849 no Corinthian Hall deram uma demonstração. Uma comissão de cinco membros foi formada para apresentar um relatório. O redator do “Rochester Democrat” já tinha pronto um artigo sobre a mistificação das batidas. O relatório apresentado no dia seguinte provocou vivas contrariedades, pois declarava que as batidas eram fortes e inexplicáveis. O artigo do jornal teve que ser refeito. Uma segunda comissão foi nomeada com os mesmos resultados. Uma terceira foi formada e as meninas foram despedidas, investigadas e amarradas. Em vão, as batidas prosseguiram e as perguntas eram respondidas corretamente. Numa sessão pública, as meninas foram perseguidas e salvas por Mr. Wilets, um quaker. Em 1851, os Drs. A. Flint, C. A. Lee e C. B. Coventry, da Universidade de Buffalo, publicaram um trabalho mostrando que os ruídos das irmãs Fox eram provocados por estalos nas juntas dos joelhos. A família iniciou uma série de apresentações públicas no Hotel Barnun, em New York e seus membros passaram a viver em função da mediunidade. Por horas e horas, prestavam-se a responder às perguntas dos assistentes.

Os 40 anos que são o nosso objeto de investigação neste capítulo, estão resumidos nas biografias de Davis e das irmãs Fox: a origem humilde, a ascensão social, a ausência de doutrina e organização, as acusações de fraude, as comissões de investigação, a agressividade dos céticos, da imprensa e da maioria dos cientistas. Vamos esmiuçar um pouco cada um destes temas.

A origem social dos médiuns

Davis e as irmãs Fox eram camponeses, como os irmãos Eddy e Eusapia Palladino. Os irmãos Davenport eram filhos de um policial em Buffalo, New York. Emma Hardinge era inglesa, protestante estrita, foi a New York a trabalho com uma companhia teatral. Doyle a chamou de São Paulo do Espiritismo, por seus livros (“Modern

American Spiritualism” e “Nineteenth Century Miracles”) e suas viagens missionárias. D. D. Home, nascido em 1833, perto de Edimburgo, foi educado por uma tia nos EUA desde os nove anos de idade, em condições modestas. Stainton Moses e Monck eram clérigos. Em Davis, nas Fox, nos Eddy e em Home, a mediunidade aflorou na meninice, o que ocasionou problemas: os irmãos Eddy foram espancados pelo pai, que depois resolveu ganhar dinheiro com os talentos dos filhos, e Home foi posto para fora de casa pela tia, ainda na juventude. Para todos, a mediunidade trouxe problemas de relacionamento pois eram considerados excêntricos.

Ascensão social

A mediunidade trouxe notoriedade e ascensão social para quase todos. Margaret Fox casou-se com o Dr. Elisha Kane, que lhe dizia serem seus dons uma fraude. Ela enviuvou em 1857 e tornou-se católica mas seus fenômenos prosseguiram. Kate Fox consolara C. F. Livermore pela perda da esposa e foi agraciada com uma estadia na Inglaterra em 1871, casando-se no ano seguinte com H. D. Jencken, advogado londrino. Leah Fox casou-se com Underhill, próspero corretor de seguros de Wall Street. Miss Hayden casou-se com um jornalista da Nova Inglaterra e Emma Harding com Britten, em segundas núpcias. D. D. Home apresentou-se em todos os palácios da Europa Ocidental, teve uma irmã cuidada pela Imperatriz Eugenia e o casamento assistido pelo Czar.

As turnês dos americanos

As irmãs Fox, os Davenport, Home, Slade, Hayden e E. H. Britten excursionaram no velho Continente. O movimento na Inglaterra foi bastante impulsionado por eles. Oficialmente, estas turnês eram promovidas para divulgar a causa mas incrementavam também a receita dos médiuns. Isto fez parte de um fenômeno mais amplo: o senso de inferioridade dos americanos. Estudantes iam regularmente à Europa, bem como os artistas: H. James, T. S. Eliot, E. Pound, G. Stein, Hemingway e F. S. Fitzgerald; a lista é imensa. Os talentos dos americanos ainda precisavam do aval dos metropolitanos!

Os percalços da mediunidade: alcoolismo e fraude

Conan Doyle não se cansou de repetir: os dons mediúnicos não têm relação com a inteligência ou o caráter. As irmãs Fox, esgotadas pelas sessões públicas, revigoravam-se com álcool. Leah sugeriu

que Kate não podia mais cuidar dos filhos. Em 1888, Margaret escreveu ao New York Herald denunciando tudo como uma trapaça, do que logo se arrependeu. Kate e Margaret morreram na década de 1890 e seu fim “foi triste e obscuro.”(7) Os médiuns que recorriam a apresentações para ganhar a vida, às vezes, fraudavam. Os Davenport quase foram linchados em Liverpool. Eusapia era pilhada em fraudes grosseiras depois da meia-idade e Slade terminou a vida confessando fraudes e no alcoolismo. Morreu em 1905, num sanatório em Michigan, pago pela Associação dos Espíritos americanos. D. D. Home, grande médium de materialização, nunca foi pego em fraude, nunca bebeu e não aceitava dinheiro.

Ausência de doutrinas

Com exceção de Moses, Davis e E. H. Britten, quase nenhum médium escreveu. De maneira geral, houve pouca doutrina no mundo anglo-saxônico. Eles se contentavam em mostrar que os fenômenos indicavam a imortalidade da alma e deduziram conseqüências éticas disto. As práticas podiam ser agrupadas em várias modalidades: sessões familiares e privadas, onde perguntas eram feitas para estabelecer contato com os parentes amados falecidos. Sessões públicas com médiuns famosos: para pequenos grupos com promoção de manifestações físicas, conselhos edificantes e respostas às indagações da platéia; para testes com pessoas qualificadas e comissões de inquérito; mas também para o grande público (os Davenport).

A ausência de organização e integração

Doyle se concentrou na vida dos médiuns, nos fenômenos produzidos e nas investigações científicas; ele não deu a menor importância às organizações e sua história, que são vitais em qualquer movimento. Assim, ficamos sabendo que nos EUA, em junho de 1854, formara-se a Sociedade para a difusão do Conhecimento Espírita e que por esta época, já havia “dez ou doze jornais e periódicos dedicados à causa, e a bibliografia espírita abarca mais de cem publicações diversas, algumas das quais já atingiam a circulação de mais de 10 mil exemplares”. (8) Dentre estes jornais, estavam o “Banner of Light” e “Spiritual Scientist”, editados em Boston. Em Londres havia quatro publicações: “The Spiritualist”, “Spiritual Magazine”, “Light” e “Occult Review”, e uma Associação em 1873. Algumas perguntas ocorrem naturalmente ao historiador social: que relações tinham as organizações, os jornais, as apresentações públicas e as familiares? Por que Boston tinha

dois jornais e Londres quatro? Tinham doutrinas divergentes? Eram especializados? Nada disto é respondido. O núcleo do movimento era determinado pelo que se passava nas reuniões familiares, então numerosas. E parece, há evidências neste sentido, que as sessões familiares serviam como consolo (pela perda dos entes queridos), curiosidade e entretenimento (verificando se os espíritos respondiam corretamente e bisbilhotando o futuro). O termo espírita, hoje no mundo anglo-saxão, geralmente designa um vidente que dá consultas cobradas.

A agressividade da imprensa

Depois do episódio do artigo no jornal de Rochester, Doyle reproduziu inúmeros extratos, ora sarcásticos, ora céticos em relação ao movimento. Além de agressivos, os jornais pareciam não ter noção de tempo, pois escreviam artigos, na década de 1870, como se tudo fosse uma novidade, como se o movimento não tivesse 30 anos de idade. Cada médium que aparecia suscitava exatamente as mesmas discussões de sempre; a história girava em círculos, não só na imprensa, mas também nas comissões de inquérito. Doyle e colegas não compreendiam a agressividade da imprensa e dos cientistas, que para nós está se tornando tão clara: tratava-se de uma batalha mortal pelo controle da sociedade, de um lado a burguesia com sua imprensa e suas ciências, e de outro o Antigo Regime, com seu clero, sua polícia e suas escolas. Para os burgueses e seus intelectuais, o Espiritismo parecia reforçar o poder dos padres, última coisa a ser tolerada. Doyle reproduziu um fragmento de artigo do *The Times*, onde este assunto foi esclarecido: “Seria algo como tomar o nosso chapéu do cabide por um esforço de vontade, sem ir pegá-lo ou ocupar um criado. Se a força da mesa pudesse ser aplicada ao menos para acionar uma máquina de moer café ganharíamos alguma coisa. Seria melhor que os nossos médiuns, em vez de indagar de que morreu alguém há cinquenta anos, descobrissem as cotações da bolsa daqui a três meses”. (9) Não se podia ser mais claro: a única coisa sagrada na sociedade capitalista era a mercadoria, fosse na forma de máquinas, ações, imóveis, dinheiro ou força de trabalho. Transformar tudo em mercadoria era e é a própria essência do capitalismo e se o Espiritismo pudesse ser transformado em uma, seria aceito.

Por não perceberem estes fenômenos sociais, Doyle e colegas caíram na lamentação. Os longos capítulos sobre as investigações e a má vontade dos cientistas serão examinados adiante, no capítulo 7. Assim, podemos entender que os poderes constituídos tolerassem o movimento quando expresso pelas classes populares, mas

tomassem medidas drásticas quando um intelectual o fazia. O juiz Edmonds, de New York, publicou um artigo “Ao público”, em 1853, no “*New York Courier*”, comentando suas experiências positivas com o Espiritismo, em consequência do que teve que resignar ao seu posto na Corte do estado, mesmo que um articulista do jornal elogiasse o bom senso do artigo e do autor, homem notável e de lúcido entendimento. Robert Hare, químico da Universidade de Pensilvânia, decidiu estudar o assunto em 1853 para estancar aquela “maré de loucura popular” mas se convenceu da autenticidade dos fenômenos e das hipóteses espíritas, que publicou em “*Experimental Investigation of the Spirit Manifestations*”. Os professores de Harvard decidiram denunciá-lo como “colaborador insano da gigantesca mistificação”. O professor Hare recolheu-se ao silêncio. E outros casos poderiam ser citados.

Os espíritas americanos eram ingênuos pois em 1854, o Hon. James Shields apresentou ao Congresso um memorando com 13 mil assinaturas, pedindo um inquérito sobre o assunto. “Depois de uma discussão frívola, na qual Mr. Shields, o apresentando, se referiu à crença dos signatários como devida a uma ilusão, filha de uma educação defeituosa ou a desarranjos das faculdades mentais, foi decidido que o requerimento ficasse sobre a mesa”. (10) Em 1857, a Universidade de Harvard mais uma vez manifestou intolerância, expulsando o estudante Fred Willis pela prática da mediunidade. Netia Colburn era médium e, em agosto de 1862, foi convidada a um encontro na Casa Branca com o presidente Lincoln. A médium caiu em transe inconsciente e conversou por duas horas com o presidente. O assunto girou em torno da proclamação da Emancipação. Tudo isto está registrado no livro que a médium publicou anos depois, mas podemos procurar tal encontro na vasta historiografia sobre o período; em vão, o episódio não existiu.

No final da década de 1870, o interesse público no movimento declinou. Olcott e Blavatsky tinham lançado a Sociedade Teosófica em 1875 sem nenhuma repercussão em New York. O Transcendentalismo de Emerson e Thoreau e a Igreja da Ciência Cristã de Mary Eddy Baker apareceram como alternativas, pois tinham doutrinas e organizações. (11) Enquanto isso, na Inglaterra o movimento tornava-se mais e mais preso a armadilha da experimentação científica. Dissemos atrás que os espíritas americanos foram ingênuos. Mas talvez, menos que os ingleses, que colocaram o movimento sob o veredicto de físicos, químicos e médicos, cujo resultado foi a paralisia.

Doyle terminou o livro com um capítulo sobre o Espiritismo e as religiões. “O Espiritismo é um sistema de pensamento e de

conhecimento que se pode conciliar com qualquer religião. Os fatos básicos são a continuidade da personalidade e o poder de comunicação após a morte (...) o Espiritismo faz um apelo universal (...) a compreensão e a aceitação do Espiritismo são essenciais à salvação da humanidade que, de outro modo, está fadada a descer cada vez mais no puro utilitarismo (...) As Igrejas tornaram-se formais, mundanas e materiais (...) Nenhuma classe se mostra mais cética e incrédula das modernas manifestações espíritas do que aquele próprio clero que professa a crença em ocorrências similares nos tempos passados; e a recusa de aceitá-las agora...”(12) O autor prosseguia apontando os fenômenos espirituais do cristianismo primitivo para mostrar que são os mesmos que ocorrem em sua época, assinalando alguns pronunciamentos favoráveis à causa por parte do clero protestante e fez uma observação crítica aos rumos que o movimento tomava: “O Cristianismo era melhor quando se achava nas mãos dos humildes. Foram os ricos, os poderosos, os instruídos que o degradaram, que o complicaram, que o arruinaram.” (13)

E o movimento espírita estava indo na mesma direção. Quase 80% da população pertenciam às classes populares e boa parte dela era analfabeta, na metade do século XIX. A literatura e as experiências eram destinadas aos letrados. Gabriel Delanne assim se expressou a respeito: “Hoje já não são os pequenos, os humildes, e os ignorantes que se ocupam do espiritismo, é a elite da ciência oficial européia (...) Isso deve dar-nos coragem para prosseguir a propaganda de nossas idéias. Digo pois, que o espiritismo foi estudado, e pelos homens mais eminentes.”(14) Esta locução foi feita no Congresso Espírita e Espiritualista ocorrido em Paris, no ano de 1889. Mesmo ano em que se fundava outra Internacional, preocupada com os pequenos, os humildes e ignorantes, para reivindicar melhores salários, condições de vida e, acima de tudo, lutar por uma mudança social, a realização do céu aqui e agora. Gabriel Delanne era um autor kardecista, movimento que tinha uma doutrina muito desenvolvida, um órgão de divulgação e uma rede de centros bem articulada.

O Kardecismo e a chegada do Consolador

Em Paris, as pessoas também se reuniam para observar as “mesas girarem”. Em 1854, o Sr. Fortier, magnetizador, comunicou o fato ao seu conhecido, o professor Denizart Rivail. Mais tarde, Fortier também disse que as mesas respondiam as perguntas. Rivail duvidou. No início do ano seguinte, foi o amigo Carloti quem falou ardorosamente dos fenômenos. Em maio, o prof. Rivail conheceu o

Sr. Pâtier na casa da sonâmbula Rogier. “Ele era empregado público, homem de meia idade, muito instruído, de caráter grave, frio e calmo. A sua linguagem comovida, isenta de entusiasmo, produziu-me viva impressão, e quando me convidou para assistir às experiências que se realizavam em casa da Sra. Plainemaison, na rua Batelière, 18, aceitei o convite com sumo prazer (...). Ali, pela primeira vez, fui testemunha do fenômeno das mesas que giram, saltam e correm, e o fui em condições de não poder alimentar dúvidas”. (15)

Lá, ele conheceu a família Baudin que também promovia reuniões semanais. As médiuns eram duas garotas, filhas do casal. Escreviam numa pedra com um lápis preso numa cesta. Este método excluía a possibilidade de intervenção voluntária das garotas, pois era realizado simultaneamente. Os assuntos eram frívolos, nada sério, mas o espírito que se apresentava como Zéfiro era benevolente. Foi aí que o professor fez seus primeiros estudos e observações, guiando-se pelo método experimental. “Compreendi logo a gravidade da tarefa, que ia empreender, e entrevi naqueles fenômenos a chave do problema, tão obscuro e tão controvertido, do passado e do futuro da humanidade, cuja solução vivi sempre a procurar”. (16) Ele levava perguntas e guardava as respostas. Conheceu outros médiuns que envolveu em suas pesquisas. Um dia trabalhando em casa, ouviu pancadas mas não conseguiu localizar a fonte. Interrogando um espírito, em 25 de março de 1856, conheceu seu guia espiritual que se apresentou como “A Verdade”. As pancadas foram produzidas por ele que tentava chamar a atenção para um erro que o professor cometia na redação de um manuscrito. A 30 de abril, uma comunicação escrita revelou-lhe que ele tinha uma missão: haverá apenas uma religião no mundo e esta será divulgada por eles. Emocionado e curioso, o professor pediu mais explicações. Em 12 de junho, ele interrogou seu espírito guia sobre a missão e obteve a seguinte resposta: sim, tinha uma missão, mas deveria ser discreto e que o caminho estaria cheio de adversidades: ódios, calúnias, difamações de gente próxima, fadigas. Em uma nota redigida dez anos depois, ele assinalou que tudo se confirmou. No ano seguinte, os perplexos católicos franceses podiam ler no “Livro dos Espíritos”, as comunicações de espíritos que se apresentaram como Platão, Sócrates, Santo Agostinho, Erasto, São Vicente de Paula, Fénelon, Bossuet e outros; doutrinando a reencarnação. O livro era assinado por Allan Kardec e logo se esgotou, tendo várias edições e traduções em poucos anos. Neste livro, já está esboçada toda a doutrina que iria se desenvolver rapidamente.

O homem que conseguiu realizar este trabalho em dois anos nasceu em Lyon em 1804, filho de um jurista. Ele estudou com Pestalozzi em Yverdon (Suíça), de quem foi um propagandista importante na França. Em 1828, escreveu o “Plano para o melhoramento da instrução pública”. Era o primeiro de uma longa série. Deu aulas gratuitas sobre todas as matérias escolares. Em 1830, não participou da revolução, embora não tivesse nenhuma simpatia pela monarquia de Carlos X. Em 1831, ganhou um prêmio da Academia de Arras, pela dissertação “Qual o sistema de estudos mais em harmonia com as necessidades da época?”, e conheceu sua futura esposa, Amelie Gabrielle Boudet, nove anos mais velha. Casaram-se no ano seguinte. Em 1835, o Instituto que fundara com o tio estava à falência, foi liquidado e Kardec emprestou o dinheiro apurado a um negociante que também faliu. Kardec cuidava da contabilidade de três firmas e escrevia obras pedagógicas e traduções à noite. Foi lecionar no Liceu Polimático e teve sua obra pedagógica paulatinamente adotada nas escolas. Aos 50 anos, o Sr. Fortier lhe falou sobre as mesas girantes. Para um estudioso de magnetismo, isto era algo interessante.

O Espiritismo anglo-saxão foi empírico. Kardec, que partiu dos fenômenos de materialização física, logo passou para as preocupações doutrinárias e éticas. O “Livro dos Espíritos” é um compêndio sistemático, abordando uma vasta problemática: vida espiritual, reencarnação, influência do espiritual na matéria, explicação dos fenômenos paranormais, relações sociais e familiares, história da humanidade, etc. Em quase todos os pontos, o Kardecismo foi diferente do Espiritismo anglo-saxão. O movimento francês teve coesão: em janeiro de 1858, foi lançada a “Revue Spirite”, órgão mensal de divulgação e centralização. Em abril, ele fundou a Sociedade Parisiense. O movimento tendia à unificação. Os problemas enfrentados pelos médiuns anglo-saxões foram cortados pela raiz: nenhum dinheiro acompanharia a mediunidade, que foi objeto de uma investigação minuciosa na obra seguinte, em 1861, no “O livro dos Médiuns”, onde as indicações de precaução evitaram a fadiga e o alcoolismo, tão comuns entre os médiuns americanos. Desde o início, o movimento francês teve uma forte acentuação religiosa: o Espiritismo cumpria a promessa de Cristo de enviar um Consolador. Uma comunicação de 1860 avisava que “O Espiritismo está destinado a representar importantíssimo papel na terra, cabe-lhe reformar a legislação, por via de regra contrária às leis divinas, cabe-lhe retificar os erros da história e apurar a religião do Cristo, transformada, nas mãos dos padres, em comércio e em vil tráfico”. (17) Enquanto na América o movimento surgiu das classes

populares, o de Paris nasceu dos instruídos. Num projeto redigido em 1868, Kardec anotou que “o mais urgente seria haver um local convenientemente situado e disposto para as sessões e as recepções. Sem dar-lhes um luxo inútil e mal cabido, conviria, no entanto, tê-lo bem disposto, de modo que as pessoas de distinção, que aí viessem, não sentissem constrangimento”. (18) Kardec e companheiros ficaram muito contentes quando encontraram um operário à frente da Sociedade de Lyon, em 1860. O fato foi celebrado devido à raridade. A doutrina espírita é proposta como uma resposta aos conflitos sociais. Este tema será desenvolvido na terceira parte deste trabalho.

Allan Kardec trabalhou rápido. Em 14 anos, escreveu cinco livros, duas brochuras, inúmeros artigos para a Revue, viagens apostólicas pela França, projetos de organização dos centros (muito simples, pouca burocracia), um movimento coeso, com uma doutrina em adiantado estado de elaboração. Em 1861, o primeiro choque frontal com a Igreja Romana, uma remessa de livros para Barcelona foi interceptada na alfândega da cidade para fiscalização do bispo Antonio Palau e Termens, que ordenou a apreensão e queima pública dos livros. No ano seguinte, o bispo faleceu e o Espiritismo prosperou imediatamente em solo espanhol, especialmente entre liberais e republicanos. Em 1862, Kardec fez uma longa viagem, visitando 20 cidades durante sete semanas. Desta época, data o “Projeto de Regulamento”, proposto pela sociedade Central de Paris. O objetivo era o estudo da ciência espírita. As questões de política e economia ficam proibidas, bem como as controvérsias religiosas e adotou-se como lema a máxima “Fora da caridade não há salvação”. Em 1863 este lema percorreu o livro “O Evangelho segundo o Espiritismo”, que é dedicado à explicação da ética cristã em função da reencarnação e que insiste na missão regeneradora do Espiritismo. No ano seguinte, as obras de Kardec são colocadas no Índice, na esteira da repercussão do livro de Renan “A vida de Jesus”. A resposta de Kardec foi “O Céu e o Inferno”, em 1865, onde mostra o estado pós-morte dos humanos a partir da comunicação dos próprios, sendo que a maioria dos exemplos era de gente em condições mentais aflitivas. No ano seguinte, as comunicações dos espíritos mostravam preocupação pela saúde de Kardec e grandes expectativas de transformações espirituais (19). Ele redigiu as notas que foram publicadas em 1890, contendo os principais eventos de sua jornada espiritual. Em 1868, ele publicou “A Gênese”, onde aparecem capítulos inteiros dedicados a Astronomia e Geologia. O relato mosaico é tomado alegoricamente e posto em relação com os conhecimentos recentes.

Os milagres e predições são explicados a luz dos novos conhecimentos espíritas. Kardec faleceu em 1869, da ruptura de um aneurisma. Está enterrado no Père Lachaise.

Não é fácil resumir a doutrina em poucas páginas mas, a meu ver, a Introdução do Livro dos Espíritos contém em semente tudo o que será posteriormente desdobrado. Foi Kardec quem propôs o termo “espírita”, logo no início do texto, porque o de uso corrente era espiritualista. Seguem-se definições da alma, princípio vital e fluido vital; um comentário sobre as oposições ao movimento e argumentos para mostrar que as manifestações são inteligentes. Vem, então, um resumo da doutrina: Deus é eterno, imutável, soberanamente justo e bom. Criou todos os seres animados ou não, materiais ou imateriais. O ser humano é um ternário: corpo, espírito e um laço os une – o perispírito, espécie de corpo etéreo que o Espírito conserva após a destruição do corpo físico e que pode, em certas circunstâncias, tornar-se visível e tangível. Os Espíritos pertencem a diferentes classes de inteligência e moralidade: os superiores, próximos de Deus, e os inferiores, inclinados às paixões como ódio, inveja, ciúme e que se comprazem no mal. Os Espíritos não ficam sempre na mesma ordem. Todos melhoram através da reencarnação que, para a maioria, é expiação e para outros, uma missão. Os Espíritos encarnam inúmeras vezes até atingir a perfeição e conservam a individualidade no mundo invisível. Os Espíritos encarnados habitam os diferentes globos do Universo, enquanto os desencarnados estão por toda a parte e exercem sobre o mundo moral e mesmo sobre o mundo físico uma ação incessante, sendo as relações com os homens uma constante, inclinando-os quer para o bem ou o mal. Eles são atraídos na razão de sua simpatia pela natureza moral do meio que os evoca. Os superiores são sérios, sua linguagem é digna e seus conselhos úteis, enquanto que os inferiores exibem linguagem banal e grosseira e, por malícia, zombam da credulidade e vaidade dos que os interrogam.

Na seqüência, Kardec examina a questão da ciência diante dos novos fenômenos. “Quando a Ciência sai da observação material dos fatos e trata de apreciá-los e explicá-los, abre-se para os cientistas o campo das conjecturas: cada um constrói o seu sistemazinho que deseja fazer prevalecer e sustenta encarniçadamente”. (20) Quando se apresentam fenômenos novos, as opiniões dos sábios geralmente são preconceituosas pois subordinam tudo à sua especialidade. A ciência propriamente dita é incompetente para se pronunciar sobre o Espiritismo. Ademais, os sábios podem desatinar pois a douta assembléia de 1752 não recebeu com risos e galhofas o comunicado de Benjamin Franklin sobre o pára-raios?

Continua sua exposição refutando o suposto diabolismo das comunicações e argumentando sobre a identidade dos Espíritos que muitas vezes se identificam como alguém que foi ilustre em vida: os Espíritos trabalham em grupos de afinidade e, se um se apresenta como Fênelon, não importa se foi mesmo o sacerdote francês ou se fala em seu nome. Importa o conteúdo do comunicado. Os Espíritos superiores às vezes comunicam coisas divergentes, pois são superiores e não perfeitos, sendo que o estudo a ser feito é vasto e está apenas no começo. O estudo e a prática do Espiritismo não leva ninguém à loucura, a não ser pela predisposição, que pode também aparecer nos estudantes de ciências, artes ou religião. O Espiritismo é um preservativo da loucura pois mostra a relatividade e a curta duração de uma vida humana, frente a inúmeras experiências passadas e futuras. Duas objeções precisam ser levadas em conta: a teoria magnética e o meio ambiente. Muitos fenômenos podem ser explicados pela teoria magnética mas outros não e eles apontam para a tese espírita. Segundo a outra teoria, o médium seria a fonte dos fenômenos porque é o catalisador dos fluidos do meio ambiente.

E finaliza a introdução: “A Ciência Espírita contém duas partes: uma experimental sobre as manifestações em geral; outra filosófica, sobre as manifestações inteligentes”. (21) É uma frase capital, prenhe de conseqüências. Depois de mostrar a relatividade da ciência, as dúvidas dos sábios, a resistência às inovações, a ilegitimidade, das proclamações dos cientistas sobre o Espiritismo, eis que surge a Ciência Espírita no final do texto! Ao contrário dos espíritas anglo-saxões, o movimento Kardecista não dera muita importância às manifestações físicas e concentrara-se no aspecto religioso e ético das manifestações verbais, não convocara físicos, químicos e médicos para analisar os fenômenos; e no entanto, eis que a doutrina apresentava-se como Ciência e, posteriormente, como síntese de Religião, Ciência e Filosofia. Programa não muito diferente do apresentado por A. Comte. Parecia ser impossível escapar da Ciência, tamanho o prestígio intelectual e social da pesquisa científica.

Em Kardec, não há traço de romantismo, nem na personalidade, sempre descrita como grave, autocontrolada e objetiva, nem nos escritos. Ele adotou uma exposição sistemática e pedagógica, com poucas imagens e metáforas. Seu vocabulário era iluminista: progresso, evolução, adiantados e atrasados são palavras que se encontram em cada página. A doutrina da reencarnação casava-se muito bem com a crença liberal, racional e iluminista sobre o progresso como uma marcha para a perfectibilidade. Difícil era a conciliação entre a pregação simultânea do progresso e a

necessidade de resignação, palavra-chave da ética espírita. Para os liberais, progresso era exatamente o contrário de resignação, uma luta contra ela. Para os kardecistas, o progresso dos espíritos dava-se através da expiação ou da resignação ao sofrimento e as adversidades. Esta combinação de um conceito liberal com outro de procedência católica só podia dar em uma confusão radical. Para os kardecistas, a perfeição estava no final da longa jornada. Para as religiões e mitologias, a perfeição estava no início dos tempos, fora rompida e a história humana era um afastamento cada vez maior do mundo divino. Para elas, a perfeição seria a restauração das origens.

Para os católicos, deve ter sido um espanto saber que os espíritos de Santo Agostinho, Vicente de Paula, Fénelon e outros esteios do Cristianismo retornassem para pregar a reencarnação. Para nós, no final do sec. XX, é mais chocante ainda que eles repetissem os preconceitos sobre os selvagens, os bárbaros e as raças degeneradas e que afirmassem a superioridade moral do sec. XIX sobre o passado. Para nós, isto soa cômico pois sabemos algo da hipocrisia vitoriana, do aumento incessante da ansiedade e da hostilidade (documentadas estatisticamente). E sabemos ainda que aquela política e moral iria gerar um genocídio inacreditável no sec. XX.

O Kardecismo representou também uma radical antropofornização do mundo invisível. Deus continuou a ser uma pessoa, um ser com atributos humanos em escala cósmica; e os anjos, demônios, fadas, ninfas, gnomos e toda corte invisível foram eliminados: só há espíritos humanos em graus diversos de evolução. Não há mais mistério ou sobrenatural, os fluídos e o perispírito explicam todos os fenômenos. Não há mais separações, os espíritos dos entes queridos voltam para consolar-nos e garantir que nos reencontraremos. O mundo invisível tornou-se uma duplicata do visível. Este conjunto de fenômenos parece ser uma resposta a uma implacável angústia, a de um mundo que não era mais dirigido pela Religião. Tornar o desconhecido, fonte de aflição, em conhecido e até humano, demasiadamente humano; foi uma tarefa empreendida com grande energia por Kardec.

Tem-se a impressão que depois da condenação papal dos livros, Kardec perdeu qualquer esperança de chegar a um acordo com a Igreja Romana e pendeu para o lado científico, pois seu livro final, “A Gênese”, examinava a história do planeta e da humanidade, dos milagres e previsões de uma perspectiva científica. Não é de admirar que em seu discurso fúnebre, Flammarion, o astrônomo, dissesse: “Porque, senhores, o Espiritismo não é uma religião, mas uma ciência, da qual apenas conhecemos o abc”. (22)

Além disto, Flammarion fez menção a rivalidades provocadas por uma obra de caráter pessoal, sendo que Kardec se apresentou como Codificador e não como autor das doutrinas. Ocorriam problemas no plano da organização. Já em 1862, ele tinha que se explicar na Revue sobre os seus proventos e trem de vida. No ano seguinte, novas explicações: “A despeito do que disse o autor de uma brochura, que conheceis, e que prova por cálculos hiperbólicos que meu orçamento de receita excede a lista civil do mais poderoso soberano da Europa, porque só em França, vinte milhões de espíritas são meus tributários, é um fato mais autêntico do que os seus cálculos, que eu nunca pedi coisa alguma a ninguém, que ninguém jamais me deu coisa alguma, em uma palavra, que não vivo à custa de ninguém, pois que das somas, que me tem sido confiadas no interesse do Espiritismo, nem um real foi aplicado em meu proveito”. (23) Em uma nota de 1867 Kardec dizia que a Sociedade de Paris foi um foco constante de intrigas urdidas por aqueles que se diziam estar a seu favor. Ele começou a se preocupar com a questão do sucessor e escreveu um Projeto de Constituição, propondo uma direção colegiada e renovável para o movimento, e sendo objetivo e minucioso sobre a questão do financiamento da Sociedade.

Na década de 70, o trabalho foi continuado por Pierre G. Leymarie e Léon Denis. O primeiro deles nasceu em 1827, em Tulle, filho de família distinta. Republicano convicto, foi exilado em 1851 e conheceu o Espiritismo no Brasil, através de Casimir Lieutaud e Xavier Linheiro. Com a anistia, voltou à França, onde passou a freqüentar as sessões promovidas por Kardec. Ele assumiu a direção da Revue e da Sociedade desde 1871 até o final da vida, em 1901. Tinha amplos interesses e ajudou o amigo Jean Macé a fundar a Liga do Ensino, para a difusão da educação popular. Com o industrial Jean B. Godin, Leymarie dedicou-se a difundir idéias fourieristas. Em 1878, ele fundou a Sociedade Científica de estudos psicológicos, que se dedicou a estudos sobre magnetismo animal, mediunidade, teosofia, Budismo e ocultismo. Ele foi o principal organizador do Congresso Internacional dos Espíritas e Espiritualistas em Paris, em 1889. Leymarie foi preso em 1875, no que ficou conhecido como o “Processo dos Espíritas”. Desde o início do movimento, os interessados tentaram fotografar as manifestações físicas, principalmente a materializações de espíritos. Em Paris, as fotografias começaram a circular em 1870, importadas da América. O preço de 1 franco e 25 centimos era caro e Leymarie procurava um meio de barateá-las. Ouviu falar do fotógrafo Edouard Buguet e foi conhecê-lo. Publicou um relato de suas pesquisas na Revue em

1874, declarando a autenticidade do fenômeno: não havia truques; espíritos apareciam mesmo nas fotos! Ele levou vários conhecidos para serem fotografados, sempre com o mesmo resultado, inclusive a viúva Kardec. Não contente de todo, Leymarie levou Maxwell, um fotógrafo, para inspecionar o trabalho de Buguet e não conseguiu flagrar nenhuma fraude.

Lombard, oficial do gabinete do Chefe de Polícia, viu a Revue e resolveu que os clientes estavam sendo enganados. Procurou fotógrafos para saber como podiam se obter aqueles resultados. Foi então ao atelier de Buguet que rapidamente confessou as fraudes. Abriu-se um processo na 7ª Câmara parisiense, presidida pelo juiz Millet, tendo Buguet, Leymarie e A. H. Firman como réus. Buguet preferiu declarar-se um escroque que um médium. Toda a inquirição de Leymarie foi no sentido de vinculá-lo às trapaças de Buguet e até financiá-las. A leitura do Processo é penosa pois foi claramente dirigido para a difamação de Leymaire e do movimento. É interessante que no mesmo ano, a justiça inglesa estava processando o médium Slade por fraude. É possível que esta ofensiva jurídica tenha sido articulada pela ressonância que o relatório favorável que William Crookes publicou sobre os fenômenos espíritos, no ano anterior. Crookes foi um físico de fama internacional e, na 2ª parte deste trabalho, nos ocuparemos dele e das experiências que fez.

Muitos testemunharam no tribunal a favor da autenticidade das fotos, mas o veredicto já estava dado desde o início: Leymarie e Buguet foram sentenciados a pagar 500 francos de multa e a cumprirem um ano de prisão. Um ano depois, o fotógrafo livre escreveu uma carta ao Ministro da Justiça, confessando sua mediunidade e que a polícia lhe prometera apenas uma multa se confessasse trapaça. Declarou a inocência de Leymarie. Cogitou-se na época que o processo fora desencadeado por uma pastoral do Arcebispo de Toulouse, que o confessor da esposa do presidente da república pressionara por uma ofensiva contra o movimento, que o promotor público classificara como “uma colossal mistificação exercida por um número restrito de velhacos sobre uma enorme quantidade de otários.” (24)

Léon Denis nasceu em Tours, 1846, filho de ferroviário. Leu o “Livro dos Espíritos” na juventude e conheceu Kardec, tornando-se secretário da Sociedade local. Foi tenente na guerra de 1870, como contador de um batalhão. Tornou-se republicano, iniciou-se na franco-maçonomia em Tours, então numa fase anticlerical, e entregou-se a evocações mediúnicas. Denis deu início a uma série de romances espíritos ainda hoje em voga. Apareceu-lhe Joana

D’Arc, anunciando-lhe uma missão. Tornou-se orador da Liga do Ensino. Sua bibliografia é vasta e “Cristianismo e Espiritismo” e “O problema do Ser e do Destino” são os trabalhos aos quais voltaremos.

É bom ressaltar a inclinação para o sincretismo na obra destes dois autores, pois isto terá conseqüências na história do movimento. Leymarie abriu-se para outras correntes (Teosofia) que no futuro combateriam o Kardecismo e Denis para a maçonaria. A tendência científica voltou forte na década de 80, com Gabriel Delanne. Nascido em Paris, em 1857, filho de pais comerciantes e espíritos, sendo a mãe uma médium de escrita automática, ele fez cursos científicos e tornou-se engenheiro elétrico. Em 1882, foi dirigente da Federação Espírita Franco-Belga e de sua revista “Le Spiritisme”, onde era um censor severo. Muitos artigos foram recusados pela baixa qualidade. Todos os dias rezava e pedia aos espíritos proteção para pessoas queridas e, no entanto, seu primeiro livro, “O Espiritismo diante da Ciência”(1885), revelava sua principal preocupação: validar as teses espíritas com experiências controladas. Vamos encontrá-lo no início do sec. XX em companhia do médico Charles Richet, o fundador da metapsíquica (a nossa parapsicologia), fazendo experiências sobre o ectoplasma com a médium Eva, em Argel. (25)

As obras destes autores constituem a maior tentativa já feita e publicada para estabelecer uma cartografia do mundo invisível e sua relação com o nosso mundo. E no entanto, nem o Espiritismo anglo-saxão, nem o Kardecismo são esoterismos. As doutrinas e organizações são públicas. A mediunidade, sem dúvida, é uma experiência, mas passiva. A transformação do ser humano através de uma disciplina espiritual não foi cogitada, o que se ofereceu foi a perspectiva de progredir através da resignação, do autocontrole, do exame da consciência e da prática da caridade (que não é só filantropia). Isto é a ética católica e talvez seja um dos motivos porque o Kardecismo teve rápida difusão nos países católicos e pouca nos países protestantes: Kardec pouco escreveu sobre a fé, mas muito sobre as obras. Ele condenou a quiromancia, Astrologia e cerimônias mágicas, tópicos tradicionais dos sistemas esotéricos pois, no seu entender, elas eram ineficazes.

Havia um terreno onde os impulsos religiosos e científicos do Kardecismo podiam confluír: o da terapêutica. Se as doenças, distúrbios e traços de caráter são causados por experiências de vidas anteriores, isto não requer um novo tipo de psicoterapia? Ela só viria a se desenvolver um século depois, a partir de 1960, quando Netherton lançou a Terapia de Vivências Passadas (TVP). Se os

espíritos perversos podem obsedar um encarnado, isto também não requer uma nova terapia? Eles demoraram mas usaram os passes magnéticos e promoveram sessões de desobsessão, uma espécie de terapia grupal catártica para espíritos obsessores. Estas questões não estavam presentes nos escritos dos pioneiros porque concentraram-se no combate público pela doutrina ou talvez porque respeitassem demais os médicos para invadir o terreno. O resultado foi que os médicos acabaram estabelecendo a Psicologia Clínica, lutando contra a hipótese espírita e descartando a hipnose como algo suspeito no início do sec. XX.

Mas nesta mesma Paris em que Kardec viveu, escreveu e organizou o movimento, viveu também um ex-seminarista, anarquista, artista, romântico e renascentista, propondo-se a restabelecer os privilégios da mais antiga ciência: a Magia.

Eliphaz Levi: o Romântico visionário

Para um historiador social, a biografia de Alphonse Louis Constant é fascinante pois a mobilidade, os contrastes e os relacionamentos do Mago oferecem um microcosmo desta Paris, “capital do século XIX”, como queria Benjamin. Nascido em 1810, de pai sapateiro, mostrou inteligência precoce e foi enviado ao seminário de Saint-Nicolas du Chardonnet aos 15 anos. Aprendeu hebraico e lia as escrituras sagradas no original. Aos 20 anos de idade, ingressou no seminário d’ Yssy e escreveu para o palco a peça “Nemrod”. Em 1831, morreu o pai e no ano seguinte, entrou no Seminário maior de Saint Sulpice. Em 1833, era sub-diácono e ensinava o catecismo às raparigas e, um ano depois, enamorou-se de Adèle, uma de suas alunas. Foi promovido a diácono em 1835 e após um ano foi intimado a pronunciar os votos. Ele renunciou a isso e abandonou o Seminário. Sua mãe se suicidou. Esta primeira etapa, que lhe rendeu o título de Abade Constant na literatura ocultista da época, foi marcada pela presença e inspiração intelectual do Abade Colonna, com quem se iniciou nas experiências com o magnetismo animal. (26)

De 1837 a 1856, o abade Constant viveu em Paris como o “Sobrinho de Rameau”, um século antes, fazendo um pouco de tudo, Escreveu muito, pintou, reparou objetos antigos, decorou igrejas e engajou-se nos movimentos socialistas, anarquistas e feministas. Em 1838, conheceu Flora Tristan que usou o perfil do abade para compor o pintor Alberto, personagem do romance “Mephis”; e no ano seguinte reencontrou Esquiros, amigo de infância que o levou a conhecer o mapah Ganneau, já mencionado. Em 1841, escreveu “La bible de la liberté”, que foi colocado no

Índex, provocando o primeiro encarceramento por oito meses. Um ano depois, conheceu Eugénie, com quem teve um filho natural que ele pouco viu em vida. Em 1844, publicou “L’Assomption de la femme”, dando início a uma série de escritos sobre o papel social e psicológico das mulheres. Neste mesmo ano, começou os estudos esotéricos. O Abade Constant foi, dos autores que examinamos, o que conhecia mais profundamente os autores renascentistas. Rosenroth e Postel foram autores inseparáveis, mas também leu Agrippa, Tritemius e Reuchlin. Em 1846, casou-se com Noémi Cadiot, que fugira de casa para morar com ele. No ano seguinte, publicou “La voix de la famine”, sendo preso por seis meses, nasceu sua filha Maria e escreveu com Lamennais “Le deuil de la Pologne”.

No ano da primavera dos povos, o abade esteve em grande atividade. Fundou um jornal, “Le tribun du peuple”, participou do clube da Montanha, escreveu “Le testament de la liberté”, candidatou-se a deputado e não foi eleito. (27) Noémi participou das Vesuvianas, um clube feminino engajado na política. O casal teve dois pares de gêmeos mortos precocemente. Em 1852, ele conheceu Wronski e estudou suas obras. Um ano mais tarde, Noémi fugiu com o editor de Constant, levando a filha Maria, que morreria no ano seguinte, aos 7 anos de idade. Ele abandonou a política e começou a estudar Cabala. Em 1854, viajou a Inglaterra, conheceu o escritor Bulwer Lytton e fez experiências como a evocação do espírito de Apolônio de Tiana, Começou a assinar suas obras como Eliphaz Levi, hebraizando seu prenome. Em 1855, fundou a revista “Philosophique et religieuse” e iniciou a redação de “Dogma e Ritual de Alta Magia”, que seria lançado no ano seguinte. Eliphaz Levi presenteou o imperador “Napoleão, o pequeno” com a canção “Calígula” e foi preso pela terceira e última vez. De 1856 até sua morte em 1875, a vida de Levi foi dedicada às obras literárias e aos alunos, pois ele inaugurou a tendência de ensinar Cabala pessoalmente ou por correspondência.

A obra de Levi foi alvo de cerrada crítica nos meios esotéricos. Colin Wilson, depois de reproduzir um trecho do “Dogma e Ritual”, comenta: “O trecho acima revela imaginação extraordinariamente romântica e pouco mais. É falso que exista uma “doutrina secreta” que só os iniciados conhecem. Os xamãs da Idade da Pedra não dispunham de uma doutrina, mas apenas viviam uma curiosa união com a natureza e em contato com os poderes subconscientes do homem”. (28) Wilson estava mal informado, pois o xamanismo ocorre num contexto de iniciação (bem sofrida!) aos mistérios, e ele não percebeu que Levi estava reativando o velho tema renascentista da “Prisca Theologia”. Acusou Levi de saber “muito pouco ou nada

de hebreu. Em poucas palavras, representa apenas mais um na longa lista de charlatões da Magia”. (29) Outro mal-entendido, pois Levi sabia hebraico como já mencionamos. Há problemas sérios na abordagem que o Mago fez da Cabala, mas desconhecimento do hebraico não era um deles! Voltaremos ao tema. Já Alexandrian recomenda que: “É preciso ter em conta que Eliphas Levi, nos seus trabalhos históricos permanece um romântico, com todos os encantos e defeitos do gênero; a Cabala é para ele o que a França é para Michelet: o objeto de um culto que autoriza os maiores exageros”. (30)

O que é que incomodou tanto? No “Discurso preliminar ao Dogma e Ritual”, ele refletia que “a ciência e a religião, a autoridade e a liberdade, parecem guerrear-se encarniçadamente e guardar entre si um ódio irreconciliável”. (31) E toda a obra de Levi estava orientada para superar este impasse, pois “a harmonia resulta da analogia dos contrários”, frase síntese repetida por ele inúmeras vezes. A religião é razoável, a razão é santa. “Através do véu de todas as alegorias hieráticas e místicas dos antigos dogmas, através das trevas e provas bizarras de todas as iniciações, (...) encontram-se os traços de uma doutrina em toda parte a mesma, e em toda parte escondida cuidadosamente. A filosofia oculta parece ter sido a nutriz ou madrinha de todas as forças intelectuais, a chave de todas as obscuridades divinas, e a rainha absoluta da sociedade nos tempos em que era exclusivamente reservada à educação dos padres e dos reis”. (32) Este foi o trecho que Wilson denunciou como falso. No entender de Levi este brilhante início degenerou, como ele nos contou em “História da Magia” (1860).

“O Cristianismo não devia dedicar ódio a Magia, mas a ignorância humana sempre tem medo do desconhecido. A Ciência foi obrigada a ocultar-se.”(33) Pois a Magia antiga foi a Grande Ciência, da qual a feitiçaria é uma cópia abominável. Há na literatura cristã três livros cifrados - Ezequiel, Apocalipse e Enoch - compreensíveis só pelos iniciados, a Igreja não os repudiou. Como se realiza a Magia? “Existe na natureza, uma força muito mais poderosa que o vapor (...). Esta força era conhecida pelos antigos, ela consiste num agente universal, cuja lei suprema é o equilíbrio (...). Pela direção deste agente pode-se mudar até a ordem das estações, produzir a noite os fenômenos do dia, ver, como Apolônio, o que se passava no outro lado do mundo (...). Este agente, que apenas se revela sob as pesquisas dos discípulos de Mesmer, é precisamente o que os adeptos da Idade Média chamavam a matéria-prima da grande obra”(34). E ao longo do texto, Levi vai denominá-lo “Luz Astral”. Quando se verifica as propriedades desta

substância etérea, vemos que são as mesmas que o fluido espiritual e o perispírito de Kardec. Para Levi, o homem também é um ternário básico.

“A Bíblia, com todas as alegorias que contém, só exprime de um modo obscuro e incompleto a ciência religiosa dos Hebreus (...), Todas as religiões verdadeiramente dogmáticas saíram da Cabala e voltam a ela; tudo o que há de científico e grandioso nos sonhos religiosos de todos os iluminados (Böhme, Swedenborg, Saint-Martin) é tirado da Cabala”(35). E prossegue: “Para iniciar-se na Cabala, não basta ler e meditar os escritos de Reuchlin, Galatino, Kircher e Pico della Mirandola, é preciso ainda estudar e entender os escritores hebreus da coleção de Pistorio, principalmente o Sefer Yetzirah, depois a filosofia do amor, de Leão Hebreu”. (36) E o Zohar e o Talmude, é claro. No final da vida, Levi recomendou a leitura, o estudo e a prática da Cabala ao clero católico! “Não queremos pois, atacar o Cristianismo; longe disso, queremos explicá-lo e realizá-lo”. (37) A população judaica na França não chegava a 0,02% em meados do século XIX, a maioria dela já assimilada. Se houvesse um judeu cabalista, que faria ele diante de um tal programa: usar a Cabala para renovar o Cristianismo, como Pico della Mirandola já tentara séculos atrás?

O livro é dividido em duas partes de 22 capítulos. O Dogma explica a teoria e o Ritual, a prática da magia. Cada capítulo é aberto com uma das letras do alfabeto hebraico e outros conceitos herméticos. Por exemplo, o segundo capítulo é encimado com a letra Beith, intitulado “As colunas do templo”, seguem-se três conceitos: Hokmah, Domus e Gnosis. Mas o conteúdo do capítulo tem pouco a ver com os significados da letra Beith. As descrições dos capítulos lembram mais as cartas do tarô que os símbolos cabalísticos. Dando início à segunda parte (Ritual), ele adverte que “Toda intenção que se não manifesta por atos é uma intenção vã, e a palavra que a exprime, é uma palavra ociosa (...). A maioria dos rituais mágicos conhecidos são ou mistificações ou enigmas (...)”.(38) Para fazer magia, é preciso estar fora das condições comuns, ou muito sábio ou louco. Quem procura na magia um meio de satisfazer às paixões só pode achar a morte ou a desgraça. E ensina a preparar os instrumentos, revela invocações e trata de feitiçaria no capítulo XIII (A necromancia) e no XV (O sabá dos feitiçeiros).

Mas este homem que escreveu prolixamente sobre magia parece que não tinha interesse em exercitá-la pois em sua obra só há três referências à prática: a evocação do espírito de Apolônio em Londres (1854) e as ajudas que ele prestou a um operário que queria evocar o Demônio e a um fazendeiro com pragas na pecuária e na lavoura.

A seguir, veio a “História da Magia” (1860), onde reuniu uma quantidade imensa de informações. Está dividido em sete livros, cada um com sete capítulos e a exposição é cronológica. No prefácio, advertiu que “dá voluntariamente lições a pessoas sérias e instruídas que o pedirem, mas deve de boa fé prevenir seus leitores que não lê sortes, não ensina a dissolução, não faz previsões, não fabrica filtros, não se presta a nenhum feitiço, a nenhuma evocação”. (39) Com isso, tranquilizava a Igreja Católica, que ele aprovou na questão da condenação dos gnósticos e dos templários. Blavatsky acusou Levi de querer adular a Igreja Romana. É verdade pois ele conseguiu escrever e publicar sem ser importunado, sinal de que sua obra visava a leitores católicos desiludidos. A introdução reiterou temas do livro anterior: “Há muito tempo que se vem confundindo a Magia com o prestígio dos charlatães, com as alucinações dos doentes e com os crimes de certos malfeitores excepcionais (...). A Magia, como as matemáticas, é a ciência exata e absoluta da natureza (...). Ela concilia fé e razão, ciência e crença, autoridade e liberdade”. (40)

Há uma extensa passagem sobre o diabo e o mal. “Definamos antes de tudo claramente o que seja o mal; o mal é a falta de integridade no ser. O mal moral é a mentira em ação (...). A injustiça é a essência da mentira e o diabo é mentiroso como seu pai”. (41) A Luz astral, “a imaginação da natureza”, é explicada como uma força cega da natureza e servem-se dela os magos e feiticeiros. Quando o cérebro se congestiona desta substância, começam as alucinações. Saber empregar esta força, pisar a cabeça da serpente, é a Magia da luz; os incautos e ambiciosos só podem se perder: “A guerra que a Igreja declarou à Magia foi necessitada pelas profanações de falsos gnósticos, mas a verdadeira ciência dos magos é essencialmente católica, porque baseia toda sua realização sobre o princípio da hierarquia. Ora, só na Igreja católica há hierarquia séria e absoluta”. (42)

Levi nos explica que os problemas da magia tiveram início na Pérsia com o falso Zoroastro e com os brâmanes na Índia (a maldição veio do Oriente). Este declínio foi acelerado pelos místicos, criaturas impacientes que queriam reformar a moral: as órficas e bacantes. Aqui, Levi projeta as recriminações aos antigos companheiros anarquistas no passado longínquo. “Os místicos anarquistas confundem todos entre a luz intelectual e a luz astral (...). Os loucos são todos visionários e muitas vezes se podem crer taumaturgos (...). Os loucos tomam horror aos médicos e os místicos alucinados detestam os sábios”(43). Em Levi, já encontramos este péssimo costume de difamar os diferentes com

vocabulário psiquiátrico: louco, demente, furioso e alucinado são termos que aparecem constantemente.

A Igreja Romana teve muitos motivos para reprovar os gnósticos, pois eles quiseram nivelar a ciência, vulgarizando-a, substituindo as visões à inteligência, o fanatismo pessoal à religião hierárquica, e sobretudo, a licença mística das paixões sensuais à sábia sobriedade cristã e à obediência às leis. Ele reproduz todas as difamações antigas sobre estas correntes e acrescenta outras: “Produzir o êxtase por meios físicos e substituir a santidade pelo sonambulismo, tal foi sempre a tendência das seitas cainicas continuadoras da Magia negra da Índia”. (44) Os templários também mereciam a reprovação pois eram uma ordem “rica e dissoluta”, resolvida a dominar o mundo. A história dos templários nas mãos de Levi é uma difamação escandalosa para limpar a memória de Felipe e Clemente. Eles teriam prometido ao patriarca de Constantinopla reerguer o Templo de Salomão e entregá-lo a Igreja Oriental! Mas em Jerusalém, eles conheceram uma seita de joanitas fanáticos, à qual aderiram. A idéia era enriquecer para dominar, tinham mais de mil senhorias na Europa em 1300 e tornaram-se insolentes. E o bom abade não escreveu uma linha sobre as confissões espantosas obtidas sob tortura mas destilou uma história picante: antes de morrer, Jacques de Molay instituiu a maçonaria oculta! Muito poder tinha este rústico insolente que predisse a morte de Felipe e Clemente para breve. Nesta perspectiva, a Revolução Francesa, 570 anos depois, foi uma vingança dos Templários, executada pela maçonaria! Quando Levi começa a defender a Igreja, cai em absurdos históricos e lógicos. Não lhe ocorre que os Templários em Jerusalém não ficaram num ermo mas vizinhos das mesquitas construídas no Monte do Templo, onde puderam trocar algumas idéias com religiosos islâmicos.

Em 1861, Levi foi iniciado na maçonaria, tornou-se mestre e renunciou. Publicou “Chave dos grandes mistérios” e “Le sorcier de Meudon”, biografia romanesca de Rabelais, autor por quem tinha a mais alta estima e às vezes imitava no estilo. (45) Na “História da Magia”, ele começou a analisar e condenar as manifestações e doutrinas espíritas e, no novo livro, alguns capítulos são dedicados ao assunto. É um livro desigual, com muitos assuntos amalgamados. A forma estilística oscila entre apresentações axiomáticas, diálogos, testes e respostas. Há três partes de mistérios: Religiosos, Filosóficos e Naturais. E há mais uma quarta parte, sobre os segredos práticos. Quase metade do livro é composta de artigos variados: Talmud, Paracelso, Magia Negra, o Asch

Mezareph, os livros de Hermes e também doutrinas hindus sobre os espíritos, quando ele tomou contato com um resumo dos Vedas.

Um ano depois, saiu “Fables et Symboles”, reunião de lendas, apócrifos sobre a vida de Jesus, tradições rabínicas, e comentários pessoais. Foi convidado para participar de uma expedição arqueológica ao Egito. Em 1864, as obras de Kardec foram colocadas no Índice e Levi, que já vinha tratando do assunto, publicou no ano seguinte “A ciência dos Espíritos”, a última em vida.

A partir dos comentários de Kaplan sobre o “Sefer Yetzirah” podemos analisar a Cabala de Levi.. Na introdução ao seu livro sobre as grandes correntes da mística judaica, Gershom Scholem observava que: “Não constitui título de glória para a ciência do judaísmo que os trabalhos dos poucos autores realmente informados sobre o assunto jamais fossem impressos, e em alguns casos, nem mesmo preservados, uma vez que ninguém se interessava por eles. Tampouco temos razões para estar orgulhosos do fato de que a maior parte das idéias e pontos de vista que demonstraram uma compreensão profunda do mundo da Cabala (...) fossem expostos por eruditos cristãos místicos como A. E. Waite e F. J. Molitor (...). O resultado óbvio e natural do antagonismo dos grandes eruditos judeus foi que, uma vez que os guardiões autorizados negligenciaram este campo, toda sorte de charlatões e sonhadores vieram a tratá-lo como sua propriedade privada. Dos brilhantes mal-entendidos e das falsificações de Alphonse Louis Constant, que ganhou fama sob o pseudônimo de Eliphaz Levi.” (46)

Os problemas de Levi com a Cabala são variados, mas podemos excluir o domínio do hebraico e a leitura de algumas obras. A bibliografia cabalística em hebraico listada por Scholem contém 3.000 obras impressas e o dobro em manuscritos nos museus europeus, mas nem 10% deste material foi traduzido. Entre eles, é certo, estavam alguns textos fundamentais mas estes números dão uma idéia da extensão da Cabala hebraica. Além disto, Levi só podia contar com o estímulo dos escritos de Fabre D’Olivet e Adolfo Franck, que publicara em 1844 uma obra sobre o assunto.

O primeiro problema é que Levi tendia a imaginar que existia “A Cabala”, uma doutrina cabalista unificada. Ele não percebeu a historicidade dos textos. As doutrinas cabalistas dos judeus medievais na Espanha apresentam traços de assimilação de fontes gnósticas, neoplatônicas, islâmicas e cristãs. Aos olhos dos rabinos, estes textos eram bastante suspeitos e os cabalistas fizeram inúmeras acrobacias intelectuais para não entrar em choque com a

ortodoxia. Estes textos e experiências brotaram das inquietações dos judeus diante de uma sociedade em transformação: os almoadas expulsaram os judeus do Sul da Espanha e no Norte eles encontraram os cátaros e cristãos dispostos à Reconquista da Península, nas mãos dos infiéis. Estas tensões desaguarão em pogrons populares e na expulsão de 1492. Os textos cabalísticos de Safed na Palestina do sec. XVI (Cordova, Luria e Vital) já refletiam sobre a nova diáspora e por isso obtiveram uma grande popularidade. O movimento cresceu e culminou na epopéia do Sabatai Tzivi, que declarando-se Messias, foi a Istambul em 1666 converter o Sultão, foi preso e apostasiou. Esta história repercutiu profundamente nas comunidades de cristãos-novos na península Ibérica que também apostasiaram e foram perseguidas pela Inquisição. (47)

Levi tende a ver a Cabala como uma organização hierárquica. Ela não existiu. Ao redor de um cabalista, juntavam-se discípulos. Estes círculos não estavam sujeitos a nenhuma autoridade central. Há divergências nos resultados de suas experiências. Abra-se qualquer tópico de Cabala no texto que Scholem preparou para a Enciclopédia Judaica e veremos as divergências. Assim é em relação à reencarnação (guilgul) mas Levi pensava que a versão das três vidas para um ser humano fosse um consenso.

Às vezes, há erros crassos. Num trecho da “Chave dos Grandes Mistérios”, ele apresenta a divisão das letras tal como se apresenta no “Sefer Yetzirah”(3 mães, 7 duplas e 12 elementares). Ele incluiu a Yod entre as mães, quando o texto é claro: esta letra é elementar. Levi fez esta confusão porque como esta letra é a primeira do Tetragrama (Yod, Vav, Hei, Vav), ela era muito importante. Da letra Kaf, ele deu as características: a violência, a luta, o trabalho, Marte e Samael, o príncipe das falanges. O texto do Sefer relaciona a letra Kaf com Vênus, a vida, o olho esquerdo, a sefirah Netzach e o anjo Anatiel.

Levi quis demonstrar a todo custo que não havia divergências sérias entre a teologia católica e as doutrinas cabalísticas. Que leitura será que ele fez dos ensinamentos de Luria, anotados e publicados por Haim Vital, seu discípulo? Por que Levi afirmava que Einsoph é um Ser, justo e bom, sendo que Luria e outros cabalistas diziam outra coisa: que Deus é “Ein”, nada que possa ser nomeado. O ser humano só tem acesso a Deus através de seus atributos, entre os quais se encontra o pilar do Rigor. Na cosmogonia de Luria, produziu-se no Inominável um recolhimento (tsintsum) para dar espaço a criação. Então, ocorreu um acidente: a quebra dos vasos pois as luzes eram fortes demais. Dos cacos destes primeiros

vasos, nasceram o sofrimento, a adversidade, a hostilidade e os espíritos que os encarnavam. A tarefa do ser humano é o Tikun (a restauração). Sem o trabalho espiritual dos homens, a restauração não será realizada. Esta cosmogonia seria reputada como uma incrível blasfêmia pelos judeus ortodoxos e pelos católicos também pois onde foi parar a perfeição de Deus? Então, o mal existe e veio de Deus? Luria seria prontamente entendido pelos primeiros sacerdotes sumérios, chineses e ameríndios que relataram em suas teodicéias como o Criador não ficara satisfeito com a criação e a destruiu para recomeçar uma outra mais satisfatória. Mas Levi repetiu o catecismo: Deus é o grande Ser, imutável, sábio, justo, bondoso e poderoso. E caiu na doutrina do mal como privação do bem.

Há uma dialética em nosso mago. A harmonia resulta da interação de dois elementos. Nas doutrinas cabalísticas, o terceiro elemento é sempre presente, ele existe simultaneamente aos outros dois. Basta olhar a árvore da vida para certificar-se. Mas mesmo quando Levi tropeça com isto, ele não consegue absorver a idéia, tamanha é a força do hábito intelectual. Podemos exemplificar. Ele percebeu nos escritos mosaicos, que os antigos judeus tinham consciência da Luz Astral mas chamavam-na de Od (a ativa), Ob (a passiva) e Aor (a central). Percebeu ainda que os adivinhos e pitonisas absorviam Ob (a passiva) para realizar suas obras e que esta modalidade atraía a fatalidade e deixava os usuários exaustos. Por isso, Moisés proibiu estas práticas. No parágrafo seguinte, Levi volta à dualidade; “Necessidade e Liberdade, tais são as duas grandes leis da vida (...). O direito sem o dever é loucura. O dever, sem o direito, é a servidão”. (48) Nas tradições cabalísticas e em outras (na de Gurdjieff, por exemplo) são necessárias três forças para produzir um fenômeno. De ordinário, percebemos duas forças operando num fenômeno. Para percebermos a terceira, é preciso trabalho espiritual.

Vemos que o projeto de Levi – revigorar o Cristianismo através da Cabala - era difícilimo. Pensar nisto era possível porque Levi e muitos outros acreditavam que o Cristianismo fosse uma coroação do Judaísmo. Os judeus não entendiam o problema assim e continuam a esperar pelo Messias. Naturalmente, é preciso enfatizar a coragem de Levi: ele aderiu à Cabala e defendeu-a num momento em que o anti-semitismo começou a subir na Europa Central e Ocidental. Mas este projeto era inexequível, por fatores sociais, culturais, políticos e teológicos. Mais um exemplo pode nos ajudar a compreender as dificuldades de tal tarefa. Tomemos o conceito do “Temor a Deus”, tão empregado na pastoral cristã (católica ou

protestante). A palavra hebraica que designa Temor é “Irat” (Yod, Reish, Aleph, Tav) e pode ser traduzida como temor, espanto, maravilhar-se, respeito e reverência. Diante de uma força inusitada, o ser humano reage com “Irat”. Alguns fogem temerosos, alguns se imobilizam espantados ou em reverência, e outros maravilham-se e aproximam-se. Quem traduziu “Irat” por temor fez uma escolha e deixou as outras de lado. Os cabalistas não. É por isso que é essencial o domínio do hebraico para estudar e praticar Cabala. É preciso insistir neste tema, pois na geração seguinte, Guaita, Papus, Barlet e outros fundaram uma Ordem Rosa-Cruz Cabalística, fundamentada nos escritos do bom abade Constant e o mal-entendido prolongou-se.

Apesar destas restrições ao conhecimento cabalístico do mago, elas não invalidam o que ele tem a dizer sobre magnetismo e espiritismo. Já na terceira parte da “Chave dos grandes Mistérios”, Levi abordava o assunto. “Falamos de uma substância espalhada no infinito. Ela é o Telema de Hermes, o Fiat lux mosaico, e a força que a põe em movimento é o magnetismo. No infinito é o éter, nos astros é a luz astral, nos seres organizados é o fluido magnético e no ser humano é o corpo astral ou mediador plástico. Nosso mediador plástico é um ímã que atrai ou repele a luz astral sob a pressão da vontade. É o espelho da imaginação. Este corpo se nutre de luz astral exatamente como o corpo orgânico se nutre dos produtos da terra (...). Nossos corpos fluidicos se atraem e se refletem uns nos outros, conforme leis semelhantes às da eletricidade. É o que produz as simpatias e antipatias instintivas”. (49) O sonambulismo, as visões, alucinações, aparições, materializações e demais fenômenos inexplicáveis são produzidos pelo magnetismo atuando no mediador plástico de alguém. Até aqui, nada diferente do perispírito de Kardec.

Então, Levi, passa a contar a reação do médium D.D. Home quando este esteve para encontrar o Mago. “Este terror dos homens de fantasmagoria em presença dos verdadeiros iniciados à Ciência, não é fato novo nos anais do ocultismo”. Home não quis o encontro. “Está longe de nós, porém, o pensamento de denunciar o Sr. Home como um feiticeiro de baixa escala, isto é, como um charlatão. O célebre médium americano é brando e ingênuo como uma criança.”(50) E descreve toda a impressionante fenomenologia produzida por Home. Conta casos de discípulos de Vintras que vieram procurá-lo: um operário que queria fazer feitiçaria com o formulário do Papa Honório II e um sacerdote que assassinou o arcebispo de Paris, para concluir que o Sr. Home é um doente atacado de sonambulismo contagioso. “Os médiuns são geralmente

peças doentes e acanhadas. Nada podem fazer de extraordinário diante de pessoas calmas e instruídas. Os prodígios e os prestígios se realizam melhor diante de um pequeno número de testemunhas escolhidas pelo próprio médium. Ver alguma coisa com o Sr. Home não é bom sinal para a saúde de quem vê”. (51)

E prossegue adiante: “Os antigos lhes davam diferentes nomes. Eram as larvas, os lemures, as empusas, gostavam do vapor do sangue espalhado e fugiam da ponta da espada. A teurgia os invocava, e a Cabala os conhecia sob o nome de espíritos elementares. Não eram, todavia, espíritos, pois eram mortais. Eram coagulações fluídicas que se podiam destruir dividindo-as. Estes mediadores errantes podem ser atraídos por certos doentes que lhes são fatalmente simpáticos”. (52)

Na “Ciência dos Espíritos”, Kardec foi mencionado e a reprovação foi mais longe que no livro anterior: “Aquele que escreve este livro se assombrou um dia ao ler, assinada por Platão, em um número de “Verdade” - diário espírita de Lyon - uma página de sua introdução a “História da Magia”. Apolônio de Tiana escreve páginas sansimonianas e assina Santo Agostinho, que declama contra a Igreja Católica; São Luis fala como Juan Journet; São Vicente de Paula faz aforismos e Santo Eloi nem sequer tem o bom senso de por ao contrário as calças do rei Dagoberto. É o ruído anárquico das multidões (...). Para a seita espírita, com efeito, a morte já não existe. A vida presente e a futura, separada apenas por um fino tabique que os espíritos podem atravessar, não são mais que uma só vida. Estamos rodeados pelos que amamos, nos vêm, nos tocam, nos fazem sinais, andam conosco e levam metade de nossas cargas. Que sonho divino, que doce loucura! Por isso os adeptos se contam aos milhares. Em aparência sua moral é pura e sua doutrina contradiz o dogma católico somente para opor humildes esperanças a rigores excessivos. A pretensa religião nova aniquila o culto e a hierarquia; faz o sacerdócio inútil e destrói o templo em proveito da tumba, substitui o sacramento dos vivos pelo contato duvidoso e problemático dos mortos. Nestas evocações multiplicadas a razão se cansa, a fé se materializa, as severas grandezas da teologia se transformam em ninharias românticas e sentimentais”. (53)

Esta longa citação foi necessária para expor os argumentos do autor e porque ela foi adotada por muitos outros que vieram depois dele. Após 1865, Levi escreveu muito, mas não publicou. Talvez o “Syllabus” (1864), a bula papal que declarava guerra ao liberalismo, ao agnosticismo e ao mundo moderno em geral, tenha mostrado ao Mago que suas esperanças de renovação da Igreja eram infundadas.

Em 1868, Levi escreveu o “Grande Arcano”, que ele dedicou aos iniciados, “se ainda existem”. Talvez seja o melhor livro de Levi e, estilisticamente, o é com certeza. Há unidade e homogeneidade, há humor, uma ironia fina e benevolente, respira-se ali um outro ar. Há intuições interessantes sobre a psicologia do amor, a psicopatologia e a psicologia social. Há uma profunda meditação ética.

Em 1869, sua saúde era precária. No ano seguinte, ele foi mobilizado para a guerra. Em 1872, distúrbios cardíacos. Dois anos depois, sua biógrafa assinala que ele está muito doente e pobre e foi ajudado pelo conde de Mniszech, genro de Balzac, mas ainda assim, escreveu “Le Catéchisme de la Paix”. Em 1875, começou a traduzir a Bíblia em versos franceses, mas não pode concluir o trabalho pois faleceu em maio, em grande paz, segundo seus alunos. Para um homem que passou por algumas adversidades e tragédias, ele exibiu uma serenidade surpreendente no final da vida.

Anos depois de sua morte, os moradores do bairro onde Levi viveu os últimos dez anos de vida, se referiam respeitosamente ao Artista. Já mencionamos que ele serviu de modelo para Flora Tristan. Parece certo que também foi o modelo de “A Strange History”, de E. B. Lytton. Rimbaud escreveu no final de “Une saison en l’Enfer”: “Quelquefois je vois au ciel des plages sans fin couvertes de blanches nations en joie. Un grand vaisseau d’or, au-dessus de moi, agite ses pavillons multicolores sous les brises du matin”, foi inspirada na leitura de História da Magia, onde Levi relatou estas visões no reinado de Carlos Magno. (54) Ele foi amigo de Balzac, Vitor Hugo, Gauguin e Alexandre Dumas. Papus, Marc Haven, S. Guaita, P. Sédir, V. E. Michelet e J. Péladan, que serão apresentados no próximo capítulo, leram seus livros e publicaram seus inéditos. Enquanto Levi morria, P. G. Leymarie era preso em Paris por causa das fotografias espíritas e, do outro lado do Atlântico, Olcott e Blavatsky fundavam a Sociedade Teosófica.

A Teosofia: do Espiritismo ao Oriente

Em 1874, Blavatsky encontrou H. S. Olcott em Chittenden, no estado de Vermont (EUA), que ali se encontrava para fazer reportagens para o New York Daily Graphic sobre as materializações que os irmãos Eddy – camponeses – produziam todas as noites. Olcott pesou, mediu e Kappes desenhou as centenas de espectros que William Eddy materializava. Ele criou um sistema anti-fraude e não pode pegar o médium em flagrante delito. Atraída pelas reportagens, Blavatsky foi ao local para presenciar os eventos. Ao vê-la em um almoço, a primeira reação de Olcott foi comunicar a

Kappes: “Deus meu! Dê só uma olhada naquele espécime!”(55) Do qual imediatamente se aproximou para acender um cigarro. A mulher agradeceu e perguntou o que ele achava dos fenômenos e que hesitara em ir até lá para não encontrar um tal de Olcott, o repórter! Por quê?, perguntou-lhe o narrador. Porque ele poderia escrever sobre mim, respondeu a senhora!

Este clima de sedução iria se prolongar até o final da vida e ela faria isto com muitas pessoas. Olcott nasceu em 1832 e foi advogado. Durante a guerra civil serviu com a patente de Coronel, foi fiscal do apoio logístico e abastecimento de tropas. René Guénon afirmou que ele foi um delator. (56) Como advogado e jornalista, ele teve inúmeros contatos com autoridades e maçons americanos. Era casado e tinha filhos.

Helena Petrovna Fadeef Hanh nasceu em agosto de 1831, em Ekaterinoslav, Rússia. Era prima do conde Witte, que se referiu a ela nas memórias. Desde a infância, foi rebelde, sonhadora e visionária. Aos 16 anos, casou-se com Nicephore Blavatsky, vice-governador de Erivan, que era 25 anos mais velho que ela. Três meses depois, ela abandonou o marido sem ter consumado o casamento. Madame Blavatsky é um designativo corrente na literatura ocultista. O nome veio do marido abandonado e o título foi por ela odiado a vida inteira, o que é compreensível, pois Madame foi reservado para uso das aristocratas, cortesãs e cartomantes, no correr do século XIX. Estes deslocamentos, estes descentramentos, esta confusão entre realidade e aparência irão percorrer a vida desta mulher, pois pouca coisa se pode comprovar em sua biografia. Em 1848, estava em Istambul, percorrendo o Oriente Médio, onde encontrou o mago Paulo Metamon. Em 1851, estava em Londres, dando aulas de piano e teria caído de um cavalo, o que a impossibilitou de ter filhos para sempre. Muitos anos depois, ela relatou que nesta estadia londrina ela reconheceu entre os membros de uma embaixada do Nepal, um ser que ela já conhecia por visões, o Mahátma Morya. Afirmou que estivera no Tibet e na Índia na década de 1850, embora as histórias que ela contou a Condessa Wachtmeister e a A. P. Sinnett fossem diferentes. (57) Há algumas evidências de que essa viagem só ocorreu na imaginação. Em Londres, conheceu D. D. Home, que em seu futuro livro fez graves acusações contra ela. Em 1858, esteve na Rússia e em 1863, reencontrou o marido em Tiflis.

Na estadia londrina, ela se filiou ao movimento carbonário “Jovem Europa” e em 1866, esteve na Itália, onde combateu em Mantena, ao lado de Garibaldi. Foi dada como morta em campo de batalha e, anos mais tarde, exibiu os ferimentos ao surpreso Olcott.

Foi se restabelecer em Paris, onde conheceu Victor Michal, magnetizador e espírita, que parece ter tido uma influência sobre ela, que manifestou nesta época fenômenos de mediunidade. Em 1870, de volta ao Cairo, onde reencontrou Paulo Metamon, conheceu o casal Coulomb e com eles, fundou um “clube dos milagres”, com sessões bissemanais e “A Revista Espiritualista do Cairo”. Fraudes foram descobertas e Blavatsky deixou o Cairo em 1872, rumando novamente para Paris, onde tentou viver com um irmão e conviveu com P.G. Leymarie.

Estadia breve pois em julho de 1873, ela chegou a New York, onde fez gravatas de papel para viver. Posteriormente, ela disse que foi “enviada” aos EUA. No ano seguinte, ela leu as reportagens de Olcott no jornal e foi até lá para verificar os fenômenos. Os irmãos Eddy produziam dezenas de materializações simultâneas, principalmente de Peles-vermelhas e americanos, mas na primeira vez em que ela assistiu à sessão, apareceram russos, caucasianos e africanos. E isto foi para Olcott o começo dos paradoxos, pois enquanto ela defendia o Espiritismo e os médiuns pela imprensa, dizia a ele reservadamente que os fenômenos não eram produtos dos espíritos humanos desencarnados: eles podiam ser produzidos voluntária e conscientemente por ela ou por qualquer pessoa treinada. E produziu para ele uma série de materializações: desenhos, cartas, objetos e sons de uma “sineta astral”. O livro de Olcott, “Old Diary Leaves”, traduzido imaginativamente por “Raízes do Oculto”, está repleto de informes e relatos sobre fenômenos que iriam amargurar os anos finais da vida de Blavatsky.

Nos primeiros meses de relacionamento, ela mencionou várias vezes o nome de John King, um espectro muito conhecido dos médiuns americanos, que teria sido em vida no sec. XVII, o pirata inglês Henri Morgan, morto na Jamaica. Em maio de 1875, os dois amigos fundam um novo “clube dos milagres”, em New York, enquanto Olcott preparava o manuscrito de “People from the other Word”, baseado nas pesquisas com os Eddy e com o casal Holmes. Neste ano ainda, eles receberam o pedido de Aksakoff, conselheiro do Czar e professor em Leipzig, para selecionar e enviar um médium para experiências em São Petersburg. Eles acabaram enviando Slade, que parando na Inglaterra fez exposições públicas, foi acusado de fraude, preso e libertado, seguiu para a Alemanha, onde foi examinado por Aksakoff, Zöllner, Fechner e Weber, saindo-se muito bem nos testes e depois foi para a Rússia.

Neste mesmo ano, ela escreveu para o ‘Spiritual Scientist’, mencionando os elementais e os ensinamentos orientais. Um crítico afirmou que o artigo era uma coletânea de material de Eliphas Levi

e Hargrave Jennings, e mencionamos isto porque será uma acusação permanente. Pouco depois, eles conheceram G. H. Felt, membro da “Hermetic Brotherhood of Luxor”. Em 7 de setembro, ela deu uma palestra em sua residência, seguida por uma de Felt sobre “O cânone perdido de proporção dos Egípcios”, a geometria sagrada. Olcott propôs uma sociedade para pesquisar estes fenômenos, da qual foi presidente e W. Q. Judge, secretário. Na reunião do dia 18, foi proposto o nome “Sociedade Teosófica”, escolhido com um dicionário na mão. Os estatutos foram baseados nos da Sociedade Estatística. Em 17 de novembro, em uma sala alugada, a Sociedade foi oficialmente lançada com Olcott na presidência, S. Pancoaste e Felt na vice, Blavatsky como secretária, J.S.Cobb como secretário relator e H.J.Newton, tesoureiro. Emma Harding Britten e marido eram membros. Felt prometeu fazer uma demonstração de aparição e controle de elementais e desapontou os colegas, Em poucos meses, a Sociedade estava reduzida aos dois fundadores. Por essa época, Olcott tinha deixado a família e viera se alojar junto a Blavatsky, mas sem envolvimento afetivo. Até a partida para Bombaim, em dezembro de 1878, levaram uma vida agitada e boêmia, recebiam convidados quase todas as noites. Além da retração da Sociedade, ela teve o dissabor de ler o ataque de Home que foi publicado no seu livro “Incidents of my life”, em 1875. Ela escreveu sobre este episódio: “Por causa disto quero ir à Índia para sempre (...). A malícia de Home me arruinou para sempre na Europa.”(58) Em 1876, Olcott escrevia ao amigo S. Moses preocupado com Blavatsky, que andava profundamente abalada com as revelações de Home. “Há por aqui uma Madame Thompson, uma viúva rica de sete milhões de dólares (...). ela ofereceu dinheiro e todo o necessário para que Blavatsky vá a Índia e ter assim uma ocasião de estudar e ver por ela mesma”. (59) E Guenón se pergunta se, depois disto, é possível acreditar numa estadia anterior na Ásia.

Logo depois da fundação da Sociedade, Emma H. Britten, que Doyle chamou de São Paulo do Espiritismo, comunicou a Olcott que estava mandando imprimir um livro: “Arte Mágica”. Ele fora escrito por um amigo, o Chevalier Louis, teria somente 500 exemplares a serem vendidos para pessoas selecionadas e os clichês seriam destruídos. O preço era um pouco salgado, mas Olcott comprou dois exemplares. Pouco depois, ele descobriu que foram impressos 1500 exemplares com tipos, os direitos autorais estavam registrados em nome de William Britten e o livro continha reproduções não citadas de Barret, Jennings e Layard. O livro afirmava que Khrishna e Buddha Sakya estiveram no Egito, de onde voltaram para operar milagres e que para tornar-se Mago, o primeiro requisito era uma

organização profética ou mediúnica. O livro, que era para ser vendido reservadamente, entrou em circulação e foi objeto de uma crítica áspera por parte de um jornalista, “um fricassê de livros acessíveis a qualquer estudioso, uma compilação desprezível”. (60) Olcott analisa os disparates do livro e da história contada por Britten em pormenor, porque depois a espírita iria fazer graves acusações sobre Blavatsky.

No ano seguinte, 1876, ela começou a redação de “Isis sem véu”, que deixou para Olcott um problema espinhoso. Ele ajudou na composição e na revisão e viu os manuscritos com estilos e caligrafias totalmente diferentes. Ela dissera e demonstrara que as manifestações não eram produzidas por espíritos, mas agora só havia duas explicações possíveis: ou era um fenômeno de múltipla personalidade ou ela estava sob influência de espíritos humanos. Olcott escreveu três capítulos para tentar explicar o fenômeno, a hipótese de que ela possuísse educação para citar tantos autores tinha que ser descartada, pelo que ele sabia da juventude dela. O livro teria sido inspirado pelos Mahátmas Tibetanos da Fraternidade Branca. Mas em 1877, data da publicação, ainda não se falara deles, quer por escrito ou pessoalmente. Mas esta solução que Olcott deu ao problema acarretou outro ainda maior, pois no livro defende-se a idéia de que a reencarnação era uma exceção na natureza, um fato raro. A doutrina teosófica posterior aceita a reencarnação. Como os mestres disseram outra coisa anteriormente? “E isto me confunde mais que tudo!” (61)

Às vezes, ela escrevia de manhã até noite adentro, sem um plano claro. Recortava parágrafos e colava-os em uma outra seqüência. Logo depois de uma referência a Brahma, vinha uma nota sobre uma notícia do jornal do dia. A biblioteca deles tinha uns 100 livros: Levi, os renascentistas, os gnósticos de King, os Rosacruz de Jenings, os livros de Jaccoliot sobre a Índia, Max Müller, Spencer, Huxley. A “Isis sem véu”, que foi provavelmente inspirada na publicação de “Arte Mágica”, era uma resposta aos disparates do livro de Britten e teve uma recepção diferente. Esgotou-se em 10 dias. A crítica dividiu-se, uns avaliaram o livro como obra notável, valiosa contribuição, notável produção do século; enquanto outros acharam que o livro era um grande prato de mexido, bobagens descartadas, erudição crua e indigesta. Olcott, num momento de grande entusiasmo e pouca acuidade, escreveu que “Isis” teve a mesma função que o “Origem das Espécies”, sacudir o mundo.

“Se pudesse, eu preferia omitir totalmente o episódio”. (62) É Olcott escrevendo sobre o caso do Swami D. Sarasvati e sua Arya Samaj, um Lutero hindu e sua organização de reforma do

Hinduísmo, uma volta às origens com expurgos de textos e a abolição das superstições bramânicas. Em 1876, eles expressavam o desejo de ir à Índia. No ano seguinte, Olcott iniciou correspondência com H. Chintamon, presidente da Arya em Bombaim, que respondeu avaliando que se os objetivos das duas sociedades eram iguais, porque não fundi-las? Blavatsky informou a Olcott que o Swami era um adepto da Fraternidade Branca do Himalaia e eles aceitaram a fusão em 1878. Mas pouco depois, o nosso autor recebeu uma tradução das regras e doutrinas da Arya e se deu conta que ela era uma seita védica. Ele comunicou o fato aos filiados nominais e aos londrinos que tinham lançado uma Loja Teosófica, separou as sociedades e deixou a opção para cada um de se filiar a Arya.

Para complicar as coisas, os brâmanes tradicionais ou reformistas pensam que Espiritismo é necromancia e a exibição de talentos paranormais é um sintoma de baixo nível espiritual. Olcott se explicou longamente sobre estas confusões. Quando desembarcaram na Índia, descobriram que H. Chintamon tinha embolsado o dinheiro que eles remeteram dos EUA por conta da fusão. O Swami ficou desgostoso quando descobriu que a Sociedade Teosófica era eclética, aceitava pessoas de todos os credos e, quando soube que Olcott envolvera-se com os budistas do Ceilão e escrevera um Catecismo Budista, além de ter se tornado um taumaturgo enquanto esteve na ilha. Quanto a Blavatsky, mal chegada em Bombaim, sentia-se inspirada e reabriu um “clube dos milagres”, com materializações de todo tipo e, principalmente, precipitações de cartas dos Mahâtmas Tibetanos. Em 1882 o Swami publicou um manifesto tachando os dois de impostores, mas neste meio tempo, algumas das idéias de Blavatsky mudaram. A. P. Sinnett deu aos leitores europeus uma primeira idéia das novas doutrinas nos livros “O Mundo Oculto” e “Budismo Esotérico”, onde revelou as novas doutrinas antropológicas e a reencarnação. Neste mesmo ano a sede foi mudada para Adyar, perto de Madras, onde está até hoje.

O livro de Sinnett, “O Mundo Oculto”, provocou novo escândalo. Ele reproduziu algumas das cartas precipitadas, assinadas pelo Mahâtma Koot Humi. Uma destas cartas era uma cópia de um artigo publicado por Henry Kiddle no “Banner of Light”, em 1880. Kiddle escreveu a Sinnett pedindo explicações e ao autor do livro fez ouvidos moucos. Em 1883, Kiddle perdeu a paciência e pediu explicações públicas. Conseqüência: C.C. Massey, presidente, S. Moses, Mabel Collins e outros membros da Loja londrina demitiram-se. Neste mesmo ano, Allen O. Hume, que era colaborador de Sinnett para a redação do “Budismo Esotérico”, desistiu dizendo

que o conteúdo das cartas era contraditório e que não pareciam de algum nativo da Índia. (63) Sinnett foi funcionário público inglês e depois do escândalo reservou sua pena para artigos nos jornais teosóficos e para escrever uma biografia de Blavatsky. Do “Budismo Esotérico”, disse um pandit que o livro nada tinha de Budismo e muito menos de esoterismo.

Algo pior estava por vir. Alertados pelos livros de Sinnett e pelos rumores que chegavam da Índia através do “Theosophist”, órgão periódico da Sede, membros da SPR (Society for Psychical Research) resolveram enviar R. Hodgson até Adyar para investigar os fenômenos. O casal Coulomb, que Blavatsky conhecia do Cairo, ofertou um punhado de cartas escritas por ela a missionários cristãos, que as publicaram no Christian College Magazine (09 a 12 de 1884). Blavatsky estava em Londres e assim que soube, despachou Olcott para Adyar e escreveu a Solovioff: “Está tudo perdido, até a honra. Vou entregar minha demissão e me retirar de cena”. (64) Hodgson desembarcou em Adyar em novembro e fez uma minuciosa investigação até abril de 1885. Entregou um longo relatório, publicado pela SPR em dezembro, onde ele descrevia os truques empregados por Blavatsky, declarando que ela não era uma porta-voz de videntes vulgares, mas que conquistou um lugar na história como uma das mais engenhosas e interessantes impostoras, cujo nome merecia passar à posteridade. Novas demissões em Londres e liquidação do pequeno grupo parisiense. E Blavatsky dirá à Condessa Wachtmeister que os fenômenos arruinaram sua reputação e a Teosofia na Europa e que eles foram a maldição e ruína da Sociedade.

Ela era descuidada com as cartas. Escreveu muito e intimamente a Solovioff, um jovem russo escritor e com acesso à Corte. Ela pretendia divulgar a Teosofia através dele na terra natal mas ele não acreditava nem nos fenômenos, nem no esoterismo. Em 1885, ela passou uma temporada na Alemanha e convidou Solovioff, onde tentou seduzi-lo com fenômenos. Em 1892, ele publicou “A modern priestess of Isis”, onde podia-se ler as cartas que ela lhe remeteu e deu uma descrição pormenorizada da estadia na Alemanha. Um dia, ele encontrou Bavadjî em estado hipnótico, tentando escrever uma carta em russo, num outro dia foi uma sineta que caiu do xale de Blavatsky num passeio, e também encontrou envelopes chineses. Ele disse a ela que já era mais que tempo de acabar aquela comédia mas querendo incitá-la, declarou que ela era uma pessoa extraordinária. Ela comentou: “Olcott é útil em seu lugar, mas geralmente parece um asno (...) quantas confusões me causou por sua incurável estupidez”. (65) No mesmo ano em que o livro foi

publicado, ele renunciou à presidência mas manteve-se membro e devotado a Blavatsky, de quem fez um retrato generoso e amigável em “Old Diary Leaves”.

Apesar de toda confusão, a Sociedade cresceu. Em 1878, mesmo com a vendagem de “Isis sem véu”, só havia uma loja em Londres. Em 1886, eram 136 lojas e a Sociedade Americana, que estava hibernando, começou a funcionar. Ela tinha agora uma Seção Esotérica que obrigava os membros a juramento. Em Paris, uma loja fora fundada em 1884 por Louis Dramard, antigo membro da Comuna, como também Artur Arnould e Edmond Bailly. Esta pequena loja foi abalada pela publicação do relatório de Hodgson, foi reconstituída sob o nome de “Isis” e lançou seu periódico “Lotus” em 1888. A Sociedade americana também lançou “Path” e os londrinos lançaram “Lucifer”. Os escândalos trouxeram uma audiência curiosa?

Depois do relatório, Blavatsky se atirou à composição de “A Doutrina Secreta”, cujos primeiros volumes saíram em 1888. A história da produção do livro foi publicada na quarta edição de Adyar para comemorar o 50º ano de publicação. Em 1884, apareceu um aviso no “Theosophist” sobre uma nova versão do “Isis sem véu”, a primeira parte saindo em junho, sendo adiada na data anunciada. Ela já estava trabalhando nos manuscritos e pessoas tinham assinado uma subscrição do futuro livro. Por ocasião do caso Solovioff na Alemanha, estava com ela a Condessa Wachtmeister que foi ajudá-la passando a limpo os manuscritos. A condessa escreveria depois um livro de reminiscências, onde contou que Blavatsky estava tão atormentada com o relatório da SPR que escrevia a mesma página ao menos uma dúzia de vezes. Novamente, não havia biblioteca disponível, os estilos e caligrafias eram diferentes. No início de 1886, comunicou a Olcott que seria uma nova obra e não uma nova versão. A Condessa estava confusa com o material e a autora passou a escrever as “estâncias de Dzyan” em vermelho e seus comentários em preto. Em meados do ano, ela enviou a Olcott um primeiro manuscrito para impressão, que foi entregue a Subba Row, em Adyar, para a revisão dos termos sânscritos e da filosofia védica. Ele se recusou a colaborar por causa das menções aos Mahâtmas. E.D. Fawcett estava agora prestando ajuda sobre as teorias evolucionistas e o manuscrito foi mostrado a William Crookes, físico, presidente da Society Royal, que fez experiências com Home e Florence Cook. Em 1887, ela foi a Londres onde poderia ser melhor assistida, pois estivera muito doente no ano anterior. Um enorme maço de manuscritos foi entregue a A.Keightey e seu sobrinho, que lendo-os, viram que não havia um

plano de redação. Eles recomendaram que o livro tivesse quatro volumes: Cosmologia, Antropologia, Vida dos Adeptos e Ocultismo Prático. Aprovado o plano, eles ordenaram o material e começaram a datilografar. No início de 1888, ela quis novamente que Subba Row lesse o texto, mas ele só concordou se ela eliminasse todas as referências aos Mahâtmas. Em agosto, Olcott chegou a Londres, encontrando a autora corrigindo as provas. Em outubro, os dois primeiros volumes foram lançados em Londres e New York. A pequena edição de 500 exemplares esgotou-se antes de chegar às livrarias e uma segunda foi feita no final do ano. Os dois volumes restantes saíram no ano seguinte.

É hora de nos inteirar sobre o que está escrito nestes volumes, que na edição brasileira alcançam 2000 páginas distribuídas em seis volumes. Para quem não tem nenhum contato com esta literatura, seria melhor começar pela “Chave da Teosofia”, da própria autora, um livro didático, com apresentação direta e clara dos assuntos. Da “Doutrina Secreta”, muitos se queixam do uso constante dos termos sânscritos, isto se resolve consultando o “Glossário Teosófico”, iniciado por Blavatsky e atualizado posteriormente. Mas a seguir, começam os problemas pois a autora se apropriou dos termos e deu-lhes uma conotação pessoal. Ela chama os magos negros de “Dougpas”, termo tibetano que designava os monges vermelhos, anteriores à reforma de Tsong-Khapa. Manu e Bodhisattva, que os teósofos sempre evocam conjuntamente, como legislador e pai de raças, o primeiro, e instrutor religioso o outro, pertencem a dois sistemas excludentes: védico e budista. René Guénon, que estudou as doutrinas védicas e publicou um livro sobre o assunto, assinalou inúmeras deformações de conceitos.

O problema não são os termos, mas o próprio estilo de apresentação: ela teria sido uma ótima paciente de psicanálise, pois associa livremente com notável desenvoltura. Para ler a “Doutrina Secreta”, é preciso paciência. Um assunto começa a desenvolver-se e imediatamente a autora lembra de alguma conexão com seus assuntos favoritos e o fio da meada só é encontrado páginas depois. Os assuntos preferidos eram: a sabedoria dos primitivos arianos védicos, o materialismo e feticismo da herança judaico-cristã e os enganos das modernas disciplinas científicas por ignorar a existência do Espírito. O livro todo é uma feroz polêmica contra os dogmas mortos das Igrejas e os desvios da moderna ciência.

A introdução abre ressaltando o mal-entendido que o “Budismo Esotérico” de Sinnett provocara, pois a Teosofia não era Budismo, mas a Sabedoria primordial que deu origem a todas as religiões.

Ignorantes são os que atacam o Budismo cujos ensinamentos esotéricos são iguais aos dos brâmanes, “pois só a Filosofia Esotérica é capaz de resistir, nesta época de materialismo crasso e ilógico, a tudo quanto o homem tem de mais caro e sagrado em sua vida espiritual interna”. (66) Para a autora, os brâmanes fecharam ainda mais suas práticas esotéricas depois do advento de Sidarta Gautama, temendo que ele fosse divulgá-las publicamente. No início do século XIX, orientalistas publicaram livros fantasiosos sobre as doutrinas orientais porque não entendiam o significado interior e profundo dos termos e alegorias dos povos antigos. “Essa é, talvez, a razão porque se permite que hoje venham à luz, após milênios de silêncio e do mais profundo segredo, os lineamentos de algumas verdades fundamentais da Doutrina Secreta das Idades Arcaicas”. (67) Para ela, os orientalistas não possuíam os textos verdadeiros dos Vedas e nem conheciam 90% do material asiático que está guardado em grutas e criptas no Himalaia e na Ásia Central. Os textos sumiram e também as chaves que poderiam abrir o entendimento dos que restaram. Em suma, ela critica a estreiteza da base documental dos orientalistas e sua incompreensão.

E aqui estamos em novo mal-entendido, pois a autora não conhecia as línguas antigas e dependia inteiramente do trabalho dos orientalistas que tanto criticou. Não conhecia o sânscrito e por isso precisava de Subba Row. Quem lê a “Doutrina Secreta” é induzido a pensar que ela conhecia o hebraico, pois reproduz nomes e frases bíblicas no original. Não apenas desconhecia o hebraico, bem como seu conhecimento de Cabala não ultrapassava a leitura de Levi, a “Kabbalah Unveiled”, de MacGregor Mathers, a “The source of Measures” de Ralston Skinner e pouco mais. De resto, as referências à Cabala desapareceram na literatura teosófica posterior.

Ela tinha razão, os orientalistas afirmaram coisas absurdas, como a data recente da composição dos Vedas, da derivação do sânscrito da língua grega, a história de Krishna como plágio da história de Jesus. Ela tinha coragem para afirmar, na década de 1880, a superioridade das doutrinas antigas e principalmente das orientais, no momento em que as potências européias lutavam para dividir o planeta e julgavam-se senhores do mundo. Mas com a insistência na unidade primordial, ela não consegue explicar as diferenças que levaram a guerras. As doutrinas esotéricas dos brâmanes e dos budistas são idênticas mas os brâmanes viram os budistas como heréticos e praticamente não existem mais budistas na Índia. Ela insiste no papel destrutivo do Cristianismo a respeito dos últimos clarões da Sabedoria nas religiões de mistério mas elas

estavam em decadência antes do advento da religião de Cristo. Apresentou grande domínio da língua, literatura e história do período greco-romano. E com estas observações, estamos chegando a um ponto crucial.

Blavatsky anuncia que os seres humanos evoluem através da reencarnação, e que a humanidade também evolui no conjunto. Mas como conciliar esta idéia com o fenômeno da decadência das religiões e do materialismo crasso? A humanidade evolui mas a grande Sabedoria está no passado, o futuro está no passado. Blavatsky citou e usou o ciclo cósmico védico dos Yugas, o que lhe permitiu um fácil entendimento com os astrônomos e geólogos, pois estes ciclos envolvem números na casa dos bilhões. No entanto, estes ciclos são muito explícitos, eles começam com uma Idade de Ouro, a “Satya-Yuga” e se degradam até o quarto nível, a “Kali-Yuga”, cuja duração é de 432 mil anos e cujo início foi datado na Índia a partir da morte de Krishna, em fevereiro de 3102 A.C. A Kali-Yuga é uma idade negra. Violências, homicídios, incestos e desorganização social são as normas desta idade na qual estamos mergulhados há 5100 anos. Para os amantes de mistérios e coincidências, assinalamos que a data do início da Kali-Yuga é a mesma que os arqueólogos dão ao início da escrita. E para aqueles que esperam o milênio, a redenção ou restauração, a notícia dos 432 mil anos é desanimadora. Estas reflexões parecem demasiado abstratas, mas terão conseqüências consideráveis na história da Sociedade Teosófica.

Blavatsky também se apoderou dos conceitos de evolução e raça, elaborados pelos iluministas, mas usou-os de uma maneira própria, bem mais complexa que seus modelos. O conceito de evolução no século XIX denotava ir do simples ao complexo, do rústico ao refinado, da unidade ao diverso, mas então tomou um matiz ético, cada mudança era uma melhoria. A autora introduziu uma novidade neste esquema, a presença do plano espiritual. A primeira parte da evolução é uma descida espiritual, uma involução para o espírito. Há aqui uma teoria sobre a matéria, como uma densidade progressiva do imaterial. Como está exposto no primeiro volume, Deus é nada, a raiz incriada de tudo que se manifesta periodicamente, criando e destruindo universos, governados por inúmeras hierarquias celestiais. O ser humano é um resumo de todo o plano divino, que neste dia de Brahma (o nosso universo) é setenário de alto a baixo. A doutrina cosmológica termina com a constituição setenária humana.

Sete são os Logos, os planetas visíveis, os ciclos de vida na terra, as raças humanas, os princípios vitais do ser humano, os cosmos

em que vivemos: Blavatsky caçou o Sete como o neurótico obsessivo caça o Absoluto, para livrar-se da eterna dúvida paralisante. Segundo a autora, estamos na quarta ronda terrestre, isto é na quarta manifestação da Vida neste globo, e a humanidade faz sua quarta experiência depois de passar pelo reino mineral, vegetal e animal, trazendo traços destas vivências no corpo físico atual. Há sete tipos de matéria no universo, cada uma com sete densidades. Há correlações de todo o tipo, os minerais só possuem um princípio, os vegetais dois, os animais três e os homens, quatro. A quarta ronda está exatamente no meio do ciclo, é o auge da materialização possível e agora começará a subida. Na presente ronda, o aparecimento do ser humano se deu há 300 milhões de anos, recapitulando toda a evolução.

Aqui, a autora subverte o conceito de raça usado no sec. XIX. Raça é um tipo psicossomático distinto. A primeira delas era etérea e se multiplicava por cissiparidade, divisão celular, era a raça polar. A segunda, mais densa, se multiplicava por brotamento, esporos, era a raça hiperbórea. A terceira já plenamente física, se multiplicava sexualmente e a ela se referem as alegorias de Adão e Eva; foi a raça lemúrica gigantesca, cujos raros sobreviventes degenerados estão na Austrália e Tasmânia. A quarta raça foi atlântica, que terminou em catástrofe pela prática de magia negra. A quinta raça é a ariana, desenvolvida na Ásia Central. Cada raça teve sete sub-raças e a passagem de uma para a outra se realizou a partir de uma das sub-raças precedentes. Cada raça desenvolve um princípio e um sentido. Como estamos na quinta raça, temos cinco sentidos e desenvolvemos “Manas”, o intelecto.

A autora deu uma notícia terrível para a época: nossa raça ariana, a quinta, descende dos semitas que foram a quinta sub-raça atlântica. Isto foi proclamado em 1888, quando a maré do anti-semitismo tinha entrado em nova fase: pogrons na Rússia, Polónia, Alemanha e Europa Central; e havia um ativo engajamento de intelectuais no movimento. (68) E assim, o relato bíblico sobre a fuga do Egito poderia ser uma alegoria de eventos muito anteriores, a fuga dos semitas da Atlântida, a travessia do mar e a instalação nos desertos da Ásia Central. De uma maneira geral, Blavatsky foi muito parcimoniosa com a história destas raças. Seus sucessores, Besant e Leadbeater, desenvolveram este esquema minuciosamente.

Ela juntou evidências geológicas, mitos, lendas, princípios filogenéticos (recapitulação), formas de reprodução e materiais arqueológicos para construir um “campo unificado”. O resultado é fantasioso, mas o intento é compreensível. Em todos os autores que estudamos neste trabalho, há sinais de uma profunda angústia com

a fragmentação das disciplinas científicas que proclamavam enunciados conflitantes. Então alcançar a Verdade seria impossível? Teríamos que nos contentar com fragmentos da verdade? Eles sentiam que a “anarquia científica” provocava anarquia social, daí esta insistência na busca da chave perdida, da “Prisca Theologia” e da Sabedoria Primordial. Ter o sistema era vital e daí o fascínio que estas doutrinas exerceram sobre muitas pessoas: estar a salvo das dúvidas e incertezas que eram tão familiares depois das revoluções européias.

As transformações no Cosmos, na Natureza e na história humana estavam previstas. A guerra no Céu, a Queda dos Anjos e o significado real de Lúcifer como princípio ativo de individuação são questões às quais ela volta sempre. O Inferno e o Diabo não existem, são alegorias de impulsos e estados mentais. Não houve Queda nenhuma pois a encarnação no plano físico, a reprodução sexual e a individualização estavam previstas, eram parte de um plano. Mas os resultados foram tristes e Blavatsky cai na tentação de difamar a vida e a humanidade egoísta, ambas, criações divinas. Os culpados deste triste e crasso materialismo são os seres humanos.

Em 1887, o filósofo Nietzsche publicou “A Genealogia da Moral”, denunciando asperamente os difamadores da vida e da humanidade e colocando no topo da lista a herança judaico-cristã. Ele desenvolveu este tema ao longo de sua obra mas a “Genealogia” é particularmente clara e incisiva a respeito. Arno Mayer exagerou sobre a difusão da obra do filósofo. (69) Quase desconhecido em vida, sua obra experimentou certa ressonância na década de 1890, a partir dos comentários de G. Brandes, principalmente nos meios artísticos e boêmios. Temas como o “Super-Homem”, a função da crítica e da violência, a mesquinhez da vida burguesa, tiveram eco. Os nazistas se apropriaram do patrimônio do filósofo, causando mais confusão, e temas importantes foram esquecidos. O filósofo lembra que quando as doutrinas começam postulando um Deus perfeito, justo e bondoso, geralmente a criação é difamada. A vida é santa e não precisa de justificativa. Os erros, a imperfeição e os criminosos são essenciais à economia da vida. Darwin estava errado, pois na história humana os escravos e os fracos estavam triunfando. Isto está escrito em cada momento da obra mas foi difícil compreender, e Mayer e Hobsbawm vieram nos explicar que Nietzsche era darwinista social! (70) A história social no século XX levou ao reconhecimento destes temas do filósofo. Retomaremos estas questões no capítulo dedicado a Ética, na terceira parte deste trabalho.

Blavatsky produziu fenômenos, conheceu e trabalhou com Home e Leymarie, participou de “Clubes dos Milagres” no Cairo, New York e Adyar, mas no final da vida ela estava resolutamente contra o Espiritismo. Sofrera ataques de Home e Harding-Britten e na “Chave da Teosofia”, tratou do problema extensamente. Quando conheceu Olcott, ela estava sob a direção de John King, agora dizia que alguns teósofos estavam sob a proteção de espíritos, “mas estas inteligências não pertencem ao tipo dos John King e dos Ernestos que figuram nas reuniões espíritas”. (71) A mediunidade faz mal, os médiuns sofrem física e moralmente. “Recorde-se do triste fim de Charles Foster, que morreu louco furioso em um asilo, de Slade, epilético, (...) Veja o que foi a vida de D.D.Home, homem de caráter áspero e amargurado (...), as irmãs Fox. Depois de 40 anos de relações com os “anjos”, estes permitiram que elas se tornassem imbecis incuráveis”. (72)

A mulher que escrevia isto tinha 60 anos, estava obesa, sofria dos rins, produzira fenômenos a vida inteira e declarava ser inspirada por Mahâtmas tibetanos. Morreria neste mesmo ano (1891). O Espiritismo se engana, não são os espíritos dos mortos que intervêm nas sessões, isto é impossível. O ser humano é um composto de sete princípios, três superiores (Atma, Budhi e Manas) formando o Ego imortal que reencarna, e quatro inferiores: Kama, a alma animal; o corpo astral ou duplo, veículo de Kama; Prana, o alento vital e, por fim, o corpo físico. Depois da morte, o homem se encontra em Kama-Loka (o mundo astral, o mundo do desejo, emoções e sentimentos) e passa por uma segunda morte, liquidando os princípios inferiores. O ternário superior se desprende e vai ao Devakan, o mundo celestial. O corpo astral leva um tempo para morrer, podendo ser revitalizado em contato com os vivos. Os fenômenos de uma sessão espírita são realizados pelo duplo do médium e dos assistentes, por elementais e por estes cadáveres astrais momentaneamente vitalizados. Que valor podem ter estas comunicações?

O Espiritismo é errado, pois o que propõe como consolação é uma verdadeira tortura. “Segundo sua doutrina, o desgraçado ser humano não se livra das penas desta vida nem mesmo com a morte. Nenhuma gota do cálice da amargura e tormentos da vida escapará de seus lábios, nolens volens, uma vez que agora tudo vê e há de apurá-lo até o fim. Desse modo, a esposa que durante sua vida esteve disposta a evitar qualquer sofrimento para seu marido, encontra-se condenada a ver seu desespero sem poder de nenhum modo remediá-lo, e a perceber cada lágrima que derrama por sua perda. Pior ainda: pode observar que as lágrimas secam demasiado

rápido e pode ver outra mulher junto ao pai de seus filhos (...). A felicidade, neste caso, é igual ao castigo mais terrível; em comparação, a condenação ortodoxa seria um consolo”. (73)

O eminente espírita inglês Stainton Moses, que assinava os artigos com o pseudônimo de M.A. Oxon, correspondeu-se com Blavatsky e Olcott por muito tempo, publicou inúmeros artigos deles no “Light”, o periódico que dirigia, foi elogiado por Blavatsky na “Chave da Teosofia”; o que não o impediu de escrever a um amigo no final da vida: a Teosofia é uma alucinação. Estes que propagavam a Fraternidade Universal, xingavam-se bastante!

Esta alucinação, os escritos de Blavatsky, deixaram três heranças para o século XX: um fascínio pela Arqueologia e civilizações desaparecidas, uma reverência pelos autores e religiões antigas, e uma grande curiosidade pelas religiões orientais. Não há dúvida, as academias de Yoga, a acupuntura, as artes marciais, os templos budistas, a meditação Zen, os professores taoístas, tão presentes em nosso cotidiano, tiveram por precursora esta mulher nascida entre o Ocidente e o Oriente, morando em quase todos os continentes.

Com sua obra, as perspectivas se alargaram, geográfica, temporal e espiritualmente. Levi olhara para o Oriente Médio em busca de Zoroastro, Moisés e Hermes, e no final da vida começou a perceber a Índia. Levi e Kardec apresentaram o ser humano como um ternário e explicaram os fenômenos nesta base. Com Blavatsky, penetramos no Tibet, Ásia Central e China, recuamos para 300 milhões de anos e ficamos sabendo que o homem é um setenário com uma parte imortal e outra mortal, reconstruída a cada encarnação.

Até 1888, o movimento esteve polarizado pelos espíritas de um lado e os teósofos e Eliphas Levi de outro, Neste ano em que “A Doutrina Secreta” atacou tão rudemente o Cristianismo, surgiram duas organizações rosacruzes, em Londres e Paris. Elas eram independentes uma da outra e ambas criticaram o Espiritismo e se afastaram do Cristianismo, abrindo novos horizontes.

Notas

1. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 309 e 310.
2. Hobsbawm E.J. - A Era do Capital, pag. 378.
3. Doyle, Conan A. - História do Espiritismo, pag. 59 a 63.
4. Idem - pag. 67.
5. Idem - pag. 69.

6. Idem - pag. 79.
7. Idem - pag. 111.
8. Idem - pag. 125.
9. Idem - pag. 153.
10. Idem - pag. 129.
11. Para informações sobre estes movimentos, ver William James, "As variedades da experiência religiosa". Especialmente Capítulo IV: A religião do equilíbrio mental, pag. 59.
12. Doyle, Conan A. - A história do Espiritismo, pag. 449.
13. Idem - pag. 453.
14. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 168.
15. Kardec, Allan - Obras Póstumas, pag. 202.
16. Idem - pag. 204.
17. Idem - pag. 227.
18. Idem - pag. 258.
19. Idem - pag. 341 a 348.
20. Kardec, Allan - O livro dos Espíritos, pag. 30.
21. Idem - pag. 47 e 48.
22. Kardec, Allan - Obras Póstumas, pag. 17.
23. Idem - pag. 282.
24. Leymarie, P.G. - Processo dos Espíritos, pag. 88.
25. Os dados biográficos de Denis e Delanne foram extraídos de Lantier, Jacques: O Espiritismo, pag. 69 a 79.
26. Todas as informações biográficas sobre o Mago foram tomadas de Christiane Buisset, "Eliphas Levi, sa vie, son oeuvre, ses pensées". Há uma bibliografia completa nas pags. 46 a 50, e uma relação vasta de livros sobre Levi, pags. 205 a 210. "O Romântico visionário" é o título de um estudo de Bowman, Paris, PUF, 1969.
27. A candidatura de Levi ao Parlamento é relatada por Alexandrian, História da Filosofia Oculta, pag. 109, mas Buisset não menciona nada a respeito.
28. Wilson, Colin - O Oculto, Vol. 2, pag. 9.
29. Idem - pag. 10.
30. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 111.
31. Levi, Eliphas - Dogma e Ritual da Alta Magia, pag. 21.
32. Idem - pag. 49.
33. Idem - pag. 51.
34. Idem - pag. 58.
35. Idem - pag. 63.
36. Idem - pag. 63.
37. Idem - pag. 64.
38. Idem - pag. 237.
39. Levi, Eliphas - História da Magia, pag. 15.
40. Idem - pag. 19.
41. Idem - pag. 28 e 29.
42. Idem - pag. 40.
43. Idem - pag. 113.
44. Idem - pag. 173.
45. Sobre a importância da obra de Rabelais para o Esoterismo ver Lucien Febvre, "Le problème de l'incroyance au XVI siècle: la religion de Rabelais", Paris, Albin Michel, 1947. Como entrelaçamento entre a cultura popular e a erudita, ver M. Bakhtine "A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais". São Paulo, Hucitec, Brasília, EUNB, 1987.
46. Scholem, Gershom - A mística judaica, pag. 4.
47. Idem, especialmente o capítulo 4 (Abrão Abulafia e a doutrina do Cabalismo), o capítulo 7 (Isaac Luria e sua Escola) e o capítulo 8 (Sabatianismo e Heresia Mística).
48. Levi, Eliphas - O Grande Arcano, pag. 11.
49. Levi, Eliphas - A Chave dos Grandes Mistérios, pag. 104 a 107.
50. Idem - pag. 123 a 125.
51. Idem - pag. 164 e 165.
52. Idem - pag. 203.
53. Levi, Eliphas - A ciência dos espíritos, pag. 201 e 202.
54. Rimbaud, A. E. - Une saison en enfer, Paris, Gallimard, 1973, pag. 151.
55. Olcott, H.S. - Raízes do Oculto, pag. 16.
56. Guénon, R. - Le Théosophisme, pag. 312.
57. Idem - pag. 14 e 15.
58. Idem - pag. 43.
59. Idem - pag. 44.
60. Olcott, H.S. - Raízes do Oculto, pag. 142.
61. Idem - pag. 201.
62. Idem - pag. 277.
63. Guénon, R. - Le Théosophisme, pag. 44.
64. Idem - pag. 64.
65. Idem - pag. 74.
66. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, vol. I, pag. 45.
67. Idem - pag. 47.
68. Poliakov, Léon - A Europa suicida, especialmente o prefácio, pag. XI a XV.
69. Mayer, Arno - A força da tradição. Especialmente o capítulo 5 (Concepções de mundo), pag. 267 a 318.
70. Sobre as posições de Nietzsche a respeito de Darwin, ver por exemplo "O crepúsculo dos ídolos", capítulo "Passatempos Espirituais", parágrafo 14. Há inúmeras passagens nas obras do filósofo tratando do assunto.
71. Blavatsky, H.P. - A chave da Teosofia, pag. 183.
72. Idem - pag. 184.
73. Idem - pag. 146.

4. Transformações (1888-1914)

Analisando a revolução na França em 1848 e o golpe de estado do sobrinho de Napoleão, Marx escreveu: “A tradição de todas as gerações mortas oprime como um pesadelo o cérebro dos vivos. E justamente quando parecem empenhados em revolucionar-se à si e às coisas, em criar algo que jamais existiu, precisamente nesses períodos de crise revolucionária, os homens conjuram ansiosamente em seu auxílio os espíritos do passado, tomando-lhes emprestado os nomes, os gritos de guerra e as roupagens, a fim de apresentar-se nessa linguagem emprestada”. (1) E como estamos descobrindo, o mesmo pode ser observado no campo esotérico.

Não é de maneira alguma importante tentarmos descobrir se os Mahâtmas de Blavatsky eram reais ou não. Eles eram fantasias necessárias pois o Kardecismo se apresentou como a realização da promessa de Cristo 1800 anos antes. Levi procurou a filosofia primordial milhares de anos atrás e os rosacruz também, além de construir suas organizações a partir de Superiores Desconhecidos. Afirmar que estas iniciativas eram novas e produtos das pesquisas de homens modernos seria ousadia demais para eles. Quanto mais antiga fosse a doutrina e a organização, mais valiosa e sólida. Quanto mais as doutrinas e práticas fossem inspiradas por agentes sobre-humanos, mais confiáveis seriam.

Deixamos a Rosa-Cruz no sec. XVIII em pleno desenvolvimento nos reinos germânicos. Mas na França e na Inglaterra, só ficaram vestígios do movimento, embora a adoção de graus rosacruzianos na Maçonaria tenha se generalizado. Há um registro do ingresso de Sigismund Bacstrom numa sociedade Rosa-Cruz, dirigida pelo conde de Chazal, na ilha Maurítius em 1794. Eliphas Levi deu a Mary Gebhard, sua aluna, um manuscrito intitulado “La Clef de Sapiens des Frères de la Rose-Croix”, onde se encontra uma data de referência (1772), e o nome de Alliette, que com o pseudônimo de Etteilla, se tornou conhecido em Paris pela divulgação do Tarô. Foi ele que popularizou a idéia da origem egípcia do baralho, quase um século antes que S. Guaita lançasse sua Ordem.

A Ordem Cabalística da Rosa-Cruz

Levi não escrevera sobre a Rosa-Cruz e terminara suas publicações em 1865. Foi preciso esperar 1882 para que aparecesse

“Mission des Souverains” de Saint-Yves D’Alveydre e um novo ciclo se iniciasse. Ele escreveu nesta década uma série de “Missions”, obras ocultistas sobre história e política, reatando com a tradição de Fabre D’Olivet.

Stanislas Guaita, marquês de uma família alemã pelo lado paterno, e francês pelo materno, nasceu em Alteville na Lorena, em 1861. Estudou com os jesuítas em Nancy, tendo por amigo e colega o futuro escritor Maurice Barrès. Aos 20 anos, publicou “Les Oiseaux de Passage”, coletânea de poemas de tons baudelerianos. Em 1882, ele e Barrès foram para Paris: publicou, no ano seguinte “La Muse Noire” e dois anos depois, “Rosa Mystica”, ambas coletâneas de poemas. Guaita, numa carta a J. Péladan, informava que estava lendo as obras de Levi e achando-as magníficas. Péladan era filho de um católico fervoroso e irmão de um médico homeopata que engajara-se em um grupo esotérico em Toulouse. Ele iniciara a publicação de “A Decadência latina”, ciclo de romances, cujo primeiro livro fora “Vício Supremo”. Guaita se entusiasmou com a leitura do livro. Em Paris, conheceu Alveydre, Barlet, Papus e Julien Lejay. Enquanto Barrès saía à procura do mundo artístico, Guaita fez um pequeno reconhecimento e fechou-se no apartamento com os livros que estava adquirindo nos sebos. No final da vida, ele tinha mais de 1600 livros e manuscritos, encadernados e anotados. Esta rara biblioteca foi posta à venda pela mãe, que julgava a atividade esotérica do filho perigosa e responsável pela sua morte prematura, aos 36 anos de idade.

Guaita aprendeu hebraico para ler o Zohar no original. Os acontecimentos precipitavam-se. Em 1886, lançou “No Umbral do Mistério”, pequeno livro que teve grande repercussão, elevando o autor à direção do movimento. Ele estava preocupado com a feitiçaria que ameaçava o prestígio da pura Magia. Depois de repassar as tradições egípcias, gregas e judaicas, o autor dá um panorama do estado atual da questão na França, observando com entusiasmo o crescimento do movimento. Há apêndices sobre a obra de H. Khunrath, o “Amphitheatrum”, sobre o martinismo e o éxtase, e sobre o romance “Zanoni”, de Bulwer Lytton. (2)

Já vimos a estória de Vintras contada por Levi. Ele morreu em 1875 (mesmo ano que Levi) e deixou um sucessor, o padre herético Boullan. Em 1859, fundou uma comunidade religiosa em Paris, onde ensinava que o ato sexual é um caminho para a salvação. Estimulava os discípulos à masturbação, imaginando estar copulando com os santos e santas. Em 1860 teria sacrificado uma criança num ritual satânico. Foi preso e, saindo da prisão em 1870, editou uma revista onde divulgava seus pontos de vista. O arcebispo

de Paris interveio e Boullan foi para Lyon participar do grupo de Vintras. Quando este morreu, ele proclamou-se sucessor, provocando uma cisão. Boullan ensinava que se Adão e Eva tinham caído por sexo, o homem precisava se regenerar pelo mesmo meio. Guaita e seu secretário Oswald Wirth, inteirados destas notícias, procuraram o grupo em Lyon para desmascará-lo. Depois de ouvir os ensinamentos de Boullan, os dois realizaram um julgamento do herético e o declararam culpado. Começaram então, os ataques mágicos de lado a lado. O romancista J. K. Huysmans se inteirou da história, foi a Lyon conversar com Boullan e publicou o romance “Là Bas” em 1891, no mesmo ano em que Guaita lançou o “Templo de Satan”, onde contou sua versão. (3) Em 1893, o jornalista Jules Blois publicou alguns artigos no “Figaro”, acusando Guaita de estar enfeitando Boullan, que morreria neste mesmo ano. Os artigos de Blois provocaram um duelo com Papus, do qual ninguém saiu ferido.

Em 1888, Guaita lançou a Ordem Cabalística da Rosa-Cruz, para denunciar e combater a vil feitiçaria. A Ordem era dirigida por um Conselho de doze membros, seis deles desconhecidos. Os outros seis eram: Papus, Barlet, Polti, Péladan, Agur e Guaita. Participaram da Ordem também, Julien Lejay, autor de “Sociologia Analógica”, A. Chaboseau, especialista em Budismo, o romancista Paul Adam, V. E. Michelet, escritor e autor de “O Esoterismo na Arte”, Albert Jounet, autor de “Esoterismo e Socialismo”, o abade Alta (pseudônimo de Mélinge), comentador do Evangelho Joanino e o cônego Roca, cujo interesse no cristianismo esotérico o tinha levado à interdição pela Igreja, que lhe recusou um sepultamento cristão, em 1893. (4)

A Ordem teve seis câmaras: direção, justiça, administração, dogmática, estética e divulgação. E três graus: bacharelato, licenciatura e doutoramento em Cabala. Prestavam exames de um grau para outro e no último, escreviam dissertações que, às vezes, eram publicadas no periódico “L’Initiation”, dirigido por Papus. Os membros foram recrutados no Grupo Independente de Estudos Esotéricos, também animado por Papus. Quando se chegou a um número de membros preestabelecido por Guaita, a Ordem foi fechada para novas admissões.

Guaita planejava escrever uma “Enciclopédia das artes malditas”. Na obra de Levi, o tema fora tratado esparsa e secundariamente mas Guaita colecionou e estudou uma quantidade enorme de material e escrevia de forma direta e concisa. Ele planejou escrever um tríptico, “A Serpente do Gênesis”, com sete capítulos cada, acompanhando a seqüência dos Arcanos Maiores do Tarô, sendo

uma das heranças da Ordem o renascimento do interesse por esta arte mântica, analisada em diversos livros e artigos dos membros. “O Templo de Satan”, o primeiro da série foi lançado em 1891 e tratava da Nahash, a serpente, a luz Astral, usada para evocar o diabo. Guaita, leitor de Levi, não cria na personificação do Mal, mas como já vimos, aceitava a realidade da maldade dos feiticeiros que ele condenou. O segundo volume foi “Chave da Magia Negra”, lançado em 1897, ano da morte do autor; tratava dos mecanismos empregados para que a Nahash produzisse efeitos. O terceiro volume seria “O Problema do Mal”, do qual Guaita deixou escrito os dois primeiros capítulos e o esboço do terceiro. Ele tratava da metafísica do Mal, pensando na reintegração de Adam Kadmom, o Homem Celestial, protótipo da humanidade.

É estranho o título Rosacruziano na Ordem, pois pouco se escreveu sobre o tema entre os membros mas todos pretendiam conhecer a Cabala. Estes escritos estavam um ponto acima daqueles de Levi que já examinamos. Eles foram aos textos e fizeram uma leitura crítica. Papus escreveu um livro “A Cabala”, publicado em 1893. Ele continha uma primeira parte esclarecendo as divisões da Cabala: Mashora, Mischna, Gemurah e Cabala. Uma segunda parte, com lições inéditas de Levi, escritos de Sêdir e um resumo metódico da Cabala (alfabeto hebraico, nomes divinos, Sefiroth, etc). A terceira parte é a mais interessante: a tradução para o francês do Sefer Yetzirah feita pelo autor em 1887. A quarta parte é uma extensa bibliografia, classificada por idioma e por assunto. No apêndice, constam índices alfabéticos dos autores e das obras citadas. Como se vê, foi um trabalho de fôlego! Papus publicou no apêndice uma bibliografia elaborada por Marc Haven, outro membro do grupo, que contém uma curta introdução onde se pode ler: “Quem deseja estudar Cabala com proveito deve aprender, primeiramente, o hebraico, conhecer os usos, os costumes e a religião do povo judeu, sua história e as seitas religiosas que se sucederam no país dos teólogos, sacerdotes e filósofos”. (5) Isto era muito razoável, mas faltou o essencial: procurar um cabalista para praticar!

Como observa Alexandrian, “S. Guaita declarou-se defensor da Cabala universal, não aquela dos rabinos, que glorificava o judaísmo, nem a dos humanistas do Renascimento, que pretendia engrandecer o cristianismo, mas a interpretação sábia dos textos sagrados para compreender a humanidade mesmo antes de haver as religiões. Eis a etapa nova e provavelmente definitiva da Cabala filosófica”. (6) A Cabala serviu como pretexto para a “Prisca Theologia”. Em carta a Péladan, de 1886, Guaita escreveu: “Agora

que fiz a síntese absoluta de minhas idéias sobre Cabala, estou em condições de dizer, estou certo. Hermeticamente falando, estou absolutamente certo de estar na tradição ortodoxa (...) O Zohar ensina a descida progressiva e lenta do Espírito na matéria, até a divinização radical de Adam Kadmon, cuja grande alma coletiva não é senão o próprio Jesus Cristo”. (7)

Guaita, como se vê neste trecho, era tomado por êxtase e súbitas iluminações. Também foi freqüentemente tomado por impulsos ortodoxos. Julgou e condenou Boullan, fundou uma Ordem para policiar o mundo mágico; e quando Péladan saiu de sua Ordem e lançou uma própria, Guaita divulgou uma denúncia formal, declarando-o cismático e apóstata rosacruciano. Ele talvez pensasse que estava em Roma! Quando Guaita morreu, a Ordem continuou sob a direção de Barlet e não se falou mais de magia negra, pois o fundador exagerara um pouco na quantidade de feiticeiros e no poder que eles tinham no final do sec. XIX.

A vida de Guaita foi discreta e é muito bem conhecida, tendo Barrès, Wirth e Michelet deixado memórias sobre ele. Mas há algo contraditório. O pai dele morrera em 1880 de uremia, doença que o filho também tinha e da qual faleceu precocemente. Esta versão é dada pelo apresentador da edição brasileira de “No Umbral do Mistério”. (8) Já Alexandrian deu outra versão: “Para acalmar as dores de cabeça que o matou, Guaita tornou-se morfinômano. Mas manteve com a morfina a mesma relação lúcida que Thomas de Quincey teve com o ópio, e dela extraiu, talvez, a intensidade das suas percepções no plano astral”. (9) Quanto a Colin Wilson, declarou displicentemente que “Guaita morreu em 1898 com a ingestão de elevada dose de drogas”. (10)

Os historiadores relatam a vida da Ordem, depois da morte de Guaita, geralmente em cinco linhas. O objetivo de policiar o movimento não conquistou as almas dos companheiros. A Cabala do grupo também era problemática pois a Ordem fora fundada dois anos depois que o jornalista Drumont lançara “La France Juive”, elevando o tom do anti-semitismo. A Ordem se desenvolveu durante a batalha do caso Dreyfus mas não se lê uma linha nos escritos sobre o tema que polarizou a França na década de 1890. Quando Guaita estava à beira da morte, chamou Papus e designou-o seu sucessor.

O Dr. Gerard Encausse, que assinava os livros como Papus – o gênio da Medicina no sistema de Apolônio de Tiana – nasceu em 1865 em La Coruña (Espanha). O pai foi Louis Encausse, químico, e a mãe Irene Perez, de ascendência cigana. Aos três anos, estava em Paris. Na escola, organizou um jornal, aos 17 estava na Faculdade

de Medicina, onde foi membro fundador da Associação dos Estudantes. Neste mesmo ano, foi apresentado a Henri Delaage, que facilitou-lhe o conhecimento da “Sociedade dos Filósofos Desconhecidos”, baseada nas doutrinas de L.C. de Saint-Martin. Ainda neste ano, ele leu a “Médecine Nouvelle”, de Louis Lucas, um vitalista. Embrenhou-se no estudo de manuscritos alquímicos e cabalísticos.

De 1887 a 1894, Papus não deve ter dormido muito. Em 1887 publicou o seu primeiro livro, “O Ocultismo Contemporâneo”. No ano seguinte ingressou na Sociedade Teosófica e na Ordem Cabalista, além de fundar o jornal “L’Initiation”. Em 1889, escreveu “O Tarô dos Boêmios” e fundou o Grupo Independente de Estudos Esotéricos e as Lojas Martinistas. Em 1890, desligou-se da Sociedade Teosófica, fundou o semanário “Le voile d’Isis” e deu uma entrevista a Anatole France para a “Revue Illustrée”. No ano seguinte, Papus publicou o “Tratado metódico da Ciência Oculta”, com 1092 páginas. Em 1893, além da “Cabala”, foi a vez do “Tratado elementar de Magia Prática”. E no ano seguinte, doutorou-se em Medicina com uma tese sobre Anatomia Filosófica.. Em sete anos, foram dois periódicos, inúmeros artigos, quatro organizações e meia dúzia de livros. O homem dos sete instrumentos... Na Inglaterra, acontecia a mesma coisa: pessoas experimentavam freqüentar várias organizações simultaneamente. Era preciso ser um pouco ingênuo para dar a Papus a responsabilidade pela direção de uma organização, como tentou Guaita.

Ele foi trabalhar no hospital da Caridade, onde conduziu experiências hipnóticas. Recebeu a medalha de bronze da Assistência Pública por seu trabalho hospitalar e seu consultório vivia lotado. Papus descobrira que o corpo astral dos esotéricos era a mesma coisa que o perispírito de Kardec e iniciou uma série de experiências com A. Rochas sobre as exteriorizações deste corpo invisível. O “Tratado sobre Magia Prática” tem início com capítulos sobre a Anatomia e Fisiologia. Papus adotou três terapêuticas: alopática para o corpo físico, homeopática para o corpo astral (desejos e emoções) e mental para o espírito. O primeiro destes corpos tinha seu centro no abdome, o segundo no tórax e o terceiro na cabeça. Fabricou inúmeros medicamentos e tentou produzir um soro contra a tuberculose. No ano da morte de Guaita, ele abriu a Escola de Ciências Herméticas, curso público e preparatório para recrutar adeptos para as Lojas Martinistas. Papus tinha Alveydre em alta conta desde que lera os livros do Mestre. Em 1901, foi a São Petersburgo aconselhar Nicolau II a adotar o regime sinárquico e voltou lá em 1905, em meio à crise revolucionária para aconselhar

firmeza ao Czar. Ele entrou em choque com Rasputin. (11) Morreu em 1916, na sua amada Paris, em guerra, cujo fim previu para 1918. A crer no depoimento de seus contemporâneos, ele foi um médico notável e sua bibliografia atingiu mais de 160 títulos. Ele estava no coração de um dos temas deste estudo pois era um médico lidando com o ocultismo. Papus escreveu uma carta curiosa a Adolfo Franck, autor de erudito estudo sobre a filosofia dos hebreus, a Cabala, para apresentar seu próprio trabalho sobre o tema. Nesta carta, podemos ler esta passagem: “Ora, seria pelo menos útil ver no programa de nossa Escola Normal Superior, o “Tratado dos Signos e das Idéias” de Saint-Martin, as “Missões” de Saint-Yves D’Alveydre ou os “Versos Áureos de Pitágoras” de Fabre D’Olivet”. (12) Ele pensou que isto era possível. Agora, vamos voltar a atenção para o outro lado do Canal da Mancha.

The Golden Dawn

Em 1842, Bulwer Lytton publicou o romance “Zanoni”, em cuja Introdução o narrador nos descreve como se interessou pelo tema da Rosa-Cruz: fora a um antiquário à procura de livros e manuscritos e lá conheceu um idoso que lhe propôs um encontro. Entabularam relações e o idoso pediu-lhe para publicar um livro depois de sua morte. Quando isto ocorreu, o narrador recebeu um manuscrito cifrado e a tradução tomou anos de trabalho. Ele narra a história de Zanoni e Mejnour, dois últimos membros de uma antiga fraternidade que prolongaram a vida através de um elixir. Pode-se ler no capítulo cinco do livro III: “Venerável fraternidade tão sagrada e tão pouco conhecida, de cujos secretos e preciosos arquivos foram tirados os materiais para esta história (...) Muitos se disseram do vosso bando, muitos pretendentes espúrios foram assim chamados pela erudita ignorância que ainda, desorientada e perplexa, é levada a confessar que nada sabe sobre vossa origem, vossas cerimônias ou doutrinas, nem mesmo se ainda tendes habitação local na terra”. (13) Lytton, que foi sagrado lorde, foi um dos mais esquivos personagens dos autores examinados neste trabalho. Ele e seus descendentes tiveram um papel de destaque tanto na política como no movimento esotérico inglês. Voltaremos ao tema na terceira parte.

Em 1866, um grupo de maçons londrinos, liderado por Robert W. Little, fundou a “Societas Rosicruciana in Anglia”, designada por SRIA. Eles adaptaram o sistema de graus da Gold-und-RoseKreuz alemã e só admitiam mestres maçons. Kenneth Mackenzie, autor de um importante trabalho sobre a Maçonaria, dizia ter sido iniciado nos mistérios rosacruzados pelos alemães. É de notar que aparecera

em Viena, em 1852, um romance, “Die Rosenkreuzer in Vien” de Eduard Breier, onde os membros da fraternidade promoviam atividades subversivas. K. Mackenzie ajudou Little na elaboração dos rituais da SRIA mas retirou-se em 1875, explicando sua atitude em carta a W. W. Westcott: “Eu não tenho rituais da SRIA em minha posse, exceto quanto ao grau de Zelador, que, como você sabe, Little remodelou ao grau americano e realmente nada tem a ver com o verdadeiro rosacrucianismo (...). Levei um quarto de século para obtê-los e todos os graus são diferentes de qualquer coisa conhecida da SRIA (...). Eu sei quantos verdadeiros rosacrucianistas existem nesta ilha”. (14) Ainda nesta carta, ele mencionou que Lytton era apenas um Neófito. Em 1871, Lytton foi proposto como Grande Patrono Honorário da SRIA sem o seu prévio conhecimento mas quando informado, recusou o título.

Em 1870, Hargrave Jennings publicou “The Rosicrucians, their Rites and Mysteries”, estudo pouco confiável pois ele usou o tema para especular sobre as torres redondas da Irlanda, o simbolismo da flor-de-lis, os menires da Bretanha, a Ordem da Jarreteira e a Távola Redonda. Mas em 1887, A. E. Waite publicou “The real History of the Rosicrucians”, trabalho erudito e crítico sobre o tema. A SRIA inspirou maçons na Escócia e nos EUA, onde apareceram congêneres na década de 1870. O solo estava preparado para o nascimento da Ordem Hermética da Aurora Dourada em 1888. Seus três fundadores, Mathers, Westcott e Woodman, pertenciam a SRIA.

De todas as organizações citadas neste trabalho, a “Golden Dawn” foi a mais estudada. (15) A proposta inicial era para que a organização fosse fechada, não secreta, mas anônima. Já na década de 1900, Crowley publicou alguns rituais na revista Equinox e Israel Regardie publicou todos os rituais e materiais empregados em “The Golden Dawn”. An account of the Teachings, Rites and Cerimonies”(1937 - 1940, 4 volumes). Este interesse era compreensível. Enquanto as outras organizações produziram muita literatura e pouca prática, na Golden Dawn, deu-se o contrário. Ela foi a mais radical tentativa de unificar a herança cabalística, rosacruciana e hermética, dando pouca importância à pesquisa científica.

Samuel Lidell Mathers, que assinava MacGregor Mathers, nasceu em Hackney (1854), filho de pequenos comerciantes. “Na sala de leitura do Museu Britânico vi, muitas vezes, um homem de 36 ou 37 anos, casaco marrom de belbute, rosto sombrio e expressão decidida, corpo atlético (...). Chamava-se Lidell Mathers, mas dentro de pouco tempo, com o toque do Movimento Celta, tornar-se-ia MacGregor Mathers (...). Era o autor de “The Kabbalah Unveiled”, e

dedicava-se a dois estudos – a magia e a teoria da guerra (...) e foi por seu intermédio que comecei a realizar certos estudos e experiências, que me convenceram de que as imagens brotam na imaginação vindas de uma fonte mais profunda do que a memória consciente ou inconsciente”. (16) Quem deu esta descrição foi o notável poeta W. B. Yeats. “The Kabbalah Unveiled”, publicado em 1887, era uma tradução do livro de Rosenroth e Mathers publicou também um livro sobre táticas de guerra, uma adaptação de um manual francês. Depois da fundação da Golden Dawn, ele se apresentava como conde de Glenstrae e se casou com Mina Bergson, irmã do filósofo Henri.

W. W. Westcott nasceu em Leamington (1848), órfão aos nove anos, de pai médico. Formou-se em Medicina em 1871 e foi trabalhar na clínica de um tio, tornando-se maçom. Em 1879, isolou-se em Hendon durante dois anos e mergulhou nos estudos sobre a Cabala, alquimia e rosacruzianismo. Em 1880, ingressou na SRIA, da qual logo seria secretário e Magus Supremo em 1892. No ano seguinte, estava em Londres, onde foi nomeado Membro Delegado do corpo legista, tornando-se diretor do Instituto Médico Legal do nordeste de Londres, até se aposentar em 1918. O terceiro membro, W. R. Woodman, também pertencia a SRIA e faleceu em 1891.

A história da fundação da Golden Dawn foi contada por Westcott para os membros da Ordem da seguinte maneira: em 1887, o Rev. A. F. A. Woodford, folheando livros num sebo, encontrou um manuscrito cifrado que continha um endereço alemão. Ele passou o manuscrito ao colega Westcott, que o traduziu com a ajuda da poligrafia do abade Tritemius e escreveu a Anna Sprengel na Alemanha, pedindo autorização para fundar a Ordem em Londres. Woodford morreu no final do ano e as pesquisas de Ellic Howe indicam que Anna Sprengel e a correspondência foram inventados por Westcott. (17) Decifrado o manuscrito, ele foi passado para Mathers para modelar rituais. O primeiro anúncio público da criação da Ordem foi dado por Mathers num artigo para “Light”, o periódico de Stainton Moses. O tema era a obra de Eliphas Levi, muito conhecido do público inglês pelas traduções de A. E. Waite. Quinze anos depois da morte do mago francês, a fantasia estava solta na Inglaterra: “Eliphas Levi era de fato um iniciado da Cabala, um membro da Fraternidade Rosa-Cruz”. (18) Como já vimos no capítulo anterior, Levi duvidava que ainda existissem autênticos iniciados!

Em março de 1888, Mathers, Westcott e Woodman abriram o Templo Isis-Urania em Londres. A organização da Golden Dawn

seguia modelos maçônicos adaptados da Dourada Rosa-Cruz alemã. Eram dez graus correspondentes às dez sefirot da Árvore da Vida: Neófito (0-0), Zelador (1-10), Theoricus (2-9), Praticus (3-8) e Philosophus (4-7). Estes eram os graus do manuscrito e correspondiam à Ordem externa. Os adeptos estudavam Cabala e matérias herméticas. A Ordem interna (Rosa de Rubi e da Cruz de Ouro) era constituída por três graus: Adeptus Minor (5-6), Adeptus Major (6-5), e o Adeptus Exemptus (7-4), onde estavam os três fundadores. E como em qualquer Ordem Rosa-Cruz, havia uma terceira Ordem, reservadas aos Chefes Secretos, os Superiores Desconhecidos: Magister Templo (8-3), Magus (9-2) e Ipsissimus (10-1). Os rituais da Ordem interna foram modelados por Mathers a partir dos relatos de “Fama “ e “Confessio”. Nesta Ordem, os adeptos faziam práticas de cerimonial mágico, cada um fabricando seu próprio instrumental, experimentavam a “viagem astral” através da contemplação do Tattwa, uma tábua com signos gráficos coloridos. (19) Na Segunda ordem, a interna, dava-se ênfase à Magia Enoquiana de John Dee. Outro toque egípcio esteve nos nomes dos templos: Osiris em Weston – Super Mare e Horus em Bradford.

Os adeptos tomavam nomes iniciáticos, geralmente latinos. W. B. Yeats adotou “Demon est Deus inversus”; Westcott “Sapere Aude”; Mina Mathers, “Vestigia Nulla Retrosum” e Aleister Crowley, “Perdurabo”. Até 1891, não havia ritos para a Ordem interna, até que Mathers conhecesse em Paris o chefe Secreto “Fratres Luz e Tenebris”, que lhe deu os materiais para compor os rituais. A primeira a ser iniciada foi Annie Horniman, em dezembro, que estabeleceu uma pensão anual para o casal Mathers no valor de 443 libras, possibilitando-lhes a residência em Paris. A estadia de Mathers em Paris trouxe complicações. R. A. Gilbert, em geral muito minucioso, relata apenas que ele esteve “envolvido na política reacionária francesa”(20) sem detalhamento. É possível que fosse algo conexo ao processo Dreyfus. A crença nos chefes Secretos crescia e num Manifesto aos “Adeptos Minor” de 1896, Mathers afirmou: “A propósito dos chefes Secretos, eu não posso dizer nada (...) Eu raramente os vi num corpo físico (...). De minha parte eu creio que eles são humanos e vivem na Terra. Mas possuem terríveis poderes sobre-humanos.”(21) A partir daí, Mathers desenvolveu Ritos Egípcios em Paris, com apresentações públicas e entradas pagas. Annie Horniman estava infeliz, em Londres, com a atuação política de Mathers e os constantes pedidos de dinheiro, acabou se afastando do cargo que tinha na Isis-Urania e fechou a bolsa. Foi expulsa por Mathers. Ainda neste mesmo ano, Mathers começou a

trabalhar na tradução do “The Book of the Sacred Magic of Abra-Melin”, publicado dois anos depois.

Em 1897, estourou uma bomba na Ordem. Westcott assim relatou: “por ter sido alvo de uma insinuação de que por algum motivo chegara ao conhecimento de altos funcionários do Estado o fato de eu ser membro destacado de uma sociedade em que assumia o papel ridículo de alguém dotado de poderes mágicos, e que, se este fato tivesse maior repercussão pública, a vergonha de expor-se de maneira tão insensata, arruinaria a reputação de um Diretor do Corpo Médico-Legal da Coroa. Portanto, não tive alternativa – não consigo imaginar quem é que está me perseguindo – alguém deve ter falado”. (22) As suspeitas recaíram sobre Mathers. Westcott renunciou à Golden Dawn, mas prosseguiu escrevendo, ensinando e sendo o Magus Supremo da SRIA. Tornou-se mais precavido e cauteloso. Em 1918, aposentou-se e foi para Durban, África do Sul, onde morreu em 1925. Gilbert reuniu e publicou uma série de artigos, palestras e manuscritos dele. Impera a sensatez pois Westcott percebe claramente o papel da imaginação e dos arquétipos no trabalho espiritual, procurando distinguir realidade de lenda. Numa palestra dada na Sociedade Teosófica de Londres, ele observava que: “Tive a sorte de ser atraído para este estudo, de modo marginal e recôndito, num período inicial de minha vida, e pude gastar algum tempo nos anos subseqüentes procurando adquirir algum conhecimento sobre esta filosofia religiosa hebraica (...) mas os livros cabalísticos são tão numerosos e extensos, e tantos dentre eles só podem ser estudados no hebreu rabínico e em caldeu, que hoje me sinto menos confiante com respeito a meu conhecimento da Cabala do que há dez anos atrás”. (23) Nesta palestra, Westcott mostrou-se perfeitamente inteirado da diversidade das doutrinas cabalistas e do fato de que ainda existiam cabalistas judeus na Europa.

Os membros do Templo Isis-Urania estavam revoltados contra a autocracia de Mathers e em 1900, decidiram fechar o Templo. Mathers reagiu furioso de Paris e mandou uma carta onde se descartava de Westcott nos seguintes termos: “Ele jamais esteve em qualquer tempo em contato pessoal ou por escrito com os chefes Secretos da Ordem, ele forjou ou mandou forjar a correspondência (...). Reitero novamente que cada átomo do conhecimento da Ordem foi dado a mim somente – inclusive o 0 - 0 até 0 - 5 – e que somente eu, tive comunicação com os Chefes Secretos”. (24) O efeito foi catastrófico. Os membros suspenderam Mathers e o funcionamento do Templo, instituíram um comitê de investigação e foram perguntar a Westcott sobre a autenticidade dos manuscritos

cifrados e das cartas a Anna Sprengel, que morreu “convenientemente” em 1890. (25) Westcott negou as afirmações de Mathers, que em Paris, iniciou Crowley na Ordem interna e mandou-o a Londres recuperar o instrumental do Templo, na força se necessário. Os membros notificaram a polícia, houve grande publicidade em torno do caso. W.B. Yeats tornou-se o Imperador do Templo. Em Paris, os Mathers conheceram um casal que se apresentava como Altos Adeptos e a mulher insinuou que era Anna Sprengel. Em 1901, desembarcaram em Londres onde fundaram uma Loja. Mocinhas foram seduzidas e o casal foi preso e sentenciado a 15 anos.

Durante a residência de Mathers em Paris, o Templo Isis-Urania foi dirigido por Florence Farr, atriz e dramaturga, amiga de Bernard Shaw. Ela começou a formar grupos secretos na Ordem para a prática de atividades ocultistas extracurriculares, o que foi desaprovado por outros membros. Yeats renunciou e um Comitê Provisório foi formado para reexaminar toda a estrutura da Ordem: doutrinas, ritos e organização. Em 1902, P. Bullock, R. W. Felkin e Brodie-Innes foram eleitos para um período de um ano, com a responsabilidade de dar um novo Estatuto à Ordem. No ano seguinte, A.E. Waite saiu da sombra e provocou um cisma e a Golden Dawn, tal como existira desde 1888, chegava ao fim.

Waite fora um católico fervoroso, que começara a estudar hermetismo e Cabala. Sua bibliografia é imensa, mais de 230 títulos. Já vimos que em 1887 ele publicou um estudo crítico e erudito sobre a Rosa-Cruz, revisado e ampliado em 1924. Escreveu também um livro sobre Cabala, elogiado por G. Scholem. Ele entrou na Golden Dawn em 1891 e galgou rapidamente todos os primeiros graus mas abandonou a Ordem no ano seguinte, reingressando em 1896. Em 1901, tornou-se maçom e membro da SRIA. Ele estava insatisfeito com Mathers e com a estrutura da Ordem. Em julho de 1903, Waite apresentou um Manifesto com 12 assinaturas, exigindo uma revisão dos rituais a partir do manuscrito cifrado, reexame dos critérios de admissão na Ordem interna, abolição da Terceira Ordem, comando da Segunda Ordem por maçons homens. Ele ficou com a maioria e os dissidentes encabeçados por Felkin, Brodie-Innes e Yeats formaram a “Stella Matutina”.

Os membros não podiam ser médiuns, tinham que pagar 10 shillings na admissão, 25s e 6d de anuidade e os custos dos instrumentos e manuscritos. Em 1903, na época do cisma, eram mais de 400 membros, 120 na Ordem interna. Médicos(Felkin e Westcott), astrônomos (W. Peck, de Edimburgo e S. Klein, de Stanmore), advogado (Brodie-Innes), egiptólogo (M. W. Blackden) e

muitos literatos (Arthur Machen, Algernon Blackwood, Evelyn Underhill). Bram Stoker, o autor de “Drácula” (1897), não pertenceu à Ordem mas foi amigo íntimo de Brodie-Innes. E naturalmente W. B. Yeats, que já se interessava pelo assunto em Dublin, onde ajudou a fundar a “Hermetic Society” em 1885. Três anos depois, ele estava na Sociedade Teosófica, onde escreveu artigos para o periódico “Lúcifer”. Mas Yeats estava profundamente interessado no movimento céltico e em magia. Conheceu Mathers no Museu Britânico em 1889 e no ano seguinte, foi iniciado, passando à Segunda Ordem em 1893. Apesar das extravagâncias de Mathers, o poeta reconheceu o gênio deste para modelar rituais impressionantes e pelo poder de colocar pessoas em estados mentais alterados. Ele escreveu sobre a Ordem na autobiografia e em vários ensaios. Gilbert argumenta que Yeats seria grande poeta, mesmo que nunca tivesse participado da Ordem. Sem dúvida, mas o interesse do poeta pelo oculto (e o desprezo pelo mundo burguês) recebeu um grande alento com a participação na Golden Dawn. No ano que conheceu Mathers, ele publicou sua primeira coletânea de poemas “Crossways”. No ano de sua iniciação na Ordem interna, saiu o volume “The Rose”, onde Yeats mergulhou no rico legado da mitologia céltica: Fergus, Cuchulain, fadas e sereias. O tom ainda é o mesmo em “The Wind among the reeds”, de 1899. Em 1903, houve uma dupla turbulência: o cisma na Ordem e o casamento de Maud Gonne, por quem Yeats se apaixonara em Paris na década anterior. Ela foi militante feniana, a favor de ações violentas e era personagem freqüente nos poemas de Yeats. Em 1904, ele publicou “In the seven woods”, onde o tom muda, mais pessoal e afetivo, mais prosaico e irônico. Esta tendência iria crescer no decorrer da obra, mas um traço persistente das idéias e experiências do poeta continuou tempo afora. Em “The Tower”(1928) encontra-se o belo “Sailing to Bizantium”, onde se pode ler: “O’sages standing in God’s holy fire / As in the gold mosaic of a wall / Come from the holy fire / perne in a gyre / And be the singing-master of my soul”. (26) Estes versos redimem a patuscada de Mathers.

O envolvimento de artistas na Golden Dawn e na Ordem Cabalística da Rosa-Cruz não foi casual. Nos escritos de Kardec, Levi e Blavatsky, a arte não era evocada. Eles nada tinham a fazer com ela, que fora sempre um veículo privilegiado pelos místicos. Os fundadores das ordens rosacruz estavam pouco preocupados com problemas científicos e muito com os poderes da imaginação e com o mundo astral, o mundo dos desejos e emoções. Rudolf Steiner, que ingressou na Sociedade Teosófica no início do sec. XX, também

tinha a preocupação com a atividade artística e com seu papel na educação e na experiência espiritual.

O Congresso Internacional de 1889

Papus, recordemos, freqüentava três organizações e animava dois periódicos simultaneamente. Na Inglaterra, isto era quase um fenômeno generalizado. A Golden Dawn recrutava adeptos entre maçons, teósofos e espíritas, que acabavam pertencendo a duas organizações. Já vimos isto em relação a Léon Denis e P. G. Leymarie. Brodie-Innes foi o dirigente do Templo Amon-Ra em Edimburgo, enquanto era presidente da Loja Teosófica na Escócia. Com este comportamento, elas indicavam que não percebiam divergências doutrinárias intransponíveis. Mas o mesmo não se passava no nível dos dirigentes. Com este potencial mal-entendido, eles foram a Paris celebrar o Congresso, um ano depois da fundação das duas ordens rosacruz.

O Congresso fora idéia dos espíritas espanhóis que, no ano anterior, tinham realizado um Congresso em Barcelona com grande ressonância pública. Os delegados propuseram a P. G. Leymarie que organizasse um Congresso Internacional no ano seguinte, o do Centenário da Revolução. A organização do Congresso foi democrática. Leymarie chamou membros de todas as organizações e periódicos, tendo sido realizado de 9 a 16 de setembro. Maurice Barrès pensava que o Congresso devia se realizar em Paris, porque estavam tentando levar o centro do movimento esotérico para Londres. (27) Mesmo entre os defensores da Fraternidade Universal, o nacionalismo estava presente.

Léon Denis, G. Delanne e Papus se destacaram com muitas apresentações. Papus, que então era bem jovem, foi encarregado de fazer um balanço das resoluções numa sessão pública. Ele resumiu com imparcialidade as divisões existentes no movimento, dividiu os espíritas em dois grupos: os reencarnacionistas (Kardecistas e futuristas) e não-reencarnacionistas (americanos, escandinavos). Os ocultistas também foram divididos em dois grupos: os cabalistas (independentes e cristãos) e os teósofos (cristãos e budistas). Todos os grupos tinham em comum a crença em Deus, na imortalidade da alma e o repúdio ao materialismo. Dividiam-se quanto à reencarnação e às causas dos fenômenos produzidos pelos espíritas.

Mas é interessante notar que muitas delegações proclamavam-se espíritas e teosóficas simultaneamente. Na Espanha, os espíritas e maçons eram liberais. Tinham 14 periódicos, um teatro, uma centena de centros e 20 organizações filantrópicas. A América Central foi representada por um general (R. J. Gonzalez) que

informou que o Espiritismo e a Teosofia desenvolviam-se fraternalmente. No Brasil, Argentina e Peru, o crescimento do movimento era notável. Na Itália, também o Espiritismo se desenvolvia com a Teosofia, o mesmo acontecendo na Alemanha, onde o Kardecismo pouco prosperava. Na Polônia e na Rússia, o movimento era dirigido por mulheres que acolhiam as duas tendências. Na Escandinávia, o movimento espírita estava restrito a mulheres e intelectuais. Na Inglaterra, o movimento era vasto, apresentando todas as correntes. Nos EUA, os espíritas contavam-se por milhões, com muitos centros e periódicos, mas era pequena a presença de kardecistas na América e grande nos países de predominância católica. (28)

O Congresso foi organizado por temas, onde as delegações intervinham. Na “Questão Social”, sob a presidência de Huelbes Temprado e secretaria de Modesto Casanova, os delegados recomendaram a luta para reformar as instituições segundo a verdadeira moral, a luta pela arbitragem internacional dos litígios dos países, a uniformização e legislação universal dos Direitos Humanos, a luta pelos direitos das mulheres e a luta para a constituição de uma Federação Espírita Universal.

Os delegados estiveram preocupados com a imprensa e um relatório detalhado foi oferecido no informe final. O congresso foi noticiado por 86 jornais. O “Temps” parisiense observou que os sexos eram quase iguais nas delegações. Os homens provinham de todas as classes e alguns da alta aristocracia. E as mulheres apareciam muito bem vestidas. Na média, a imprensa não atacou, mas mostrava-se perplexa que pessoas viajassem de longe para debater questões bizarras. A relação com a ciência e os cientistas foi um tema constante. Jules Lemirna, um dos quatro presidentes do Congresso, fez uma alocação no dia 15, em uma sessão pública, onde se pode ler: “A velha ciência, autoritária e exclusiva foi impotente no combate ao sofrimento, à miséria e ao desespero”. (29)

O Congresso não fundou uma organização. Quem perdeu a oportunidade foram os espíritas, que só realizariam uma Federação em 1925. Mas já era tarde pois as ditaduras e regimes totalitários na Europa de pós-1918 não toleravam lojas maçônicas, rosacruz, teosóficas ou espíritas; elas podiam ser focos de reuniões de revolucionários. Este foi um tempo de grandes reuniões. Em Chicago, reuniu-se o Parlamento das Religiões, em 1893. Um segundo Congresso Espírita foi realizado em Paris (1900) e debateu profundamente a legislação sobre a prática do magnetismo, condenada pelos médicos.

Os delegados do Congresso não atinaram com um fenômeno importante: homens práticos e curiosos, artesãos talentosos estavam criando uma série de artefatos que tinham uma relação direta com tópicos do interesse dos esotéricos. Estes estavam pesquisando os mecanismos da telepatia, os práticos produziram o telefone; os primeiros pesquisavam a levitação, os práticos produziram o avião. A vidência era investigada e um cientista descobriu a propriedade dos raios-x. Os esotéricos pesquisavam a substância do Akasha, onde estava registrado o passado da humanidade; os práticos produziram a fotografia, o fonógrafo e o cinematógrafo.

Estes artefatos revolucionaram a vida social e provocaram assombro quando apareceram. Parecia não haver limite para a inventividade humana e eles foram recebidos como demonstrações do poder da investigação científica. Mas falar ao telefone e vivenciar uma telepatia são duas experiências diferentes. Assim que fazemos algumas chamadas e compreendemos os mecanismos, o telefone deixa de ser misterioso. A telepatia é sempre misteriosa e abre inúmeras questões, ainda sem respostas.

A força do Cristianismo

Kardec e Levi orbitavam o Cristianismo, que Blavatsky criticou asperamente. Guaita e Mathers expandiram os horizontes para além da esfera cristã. Esta tentativa de se livrar do Cristianismo não seria facilmente realizada.

Guaita escreveu a Péladan pela primeira vez em 1884, depois de ler o romance “O vício supremo”. Péladan, recordemos, tinha um pai católico fervoroso e um irmão, Adrien, médico homeopata e discípulo de Lacuria, autor de “Harmonias do Ser”. A mãe de Guaita também era católica ferrenha e se inquietava com as pesquisas ocultistas do filho. “O Hermetismo é uma síntese radical, disse Guaita a Wirth, absoluta, precisa como as Matemáticas e profunda como as próprias leis da existência. É uma doutrina nítida, concluída; em uma palavra, é uma Ciência que circunscreve outras, apta a conciliá-las, englobando-as em seu seio”. (30) A Péladan, ele escreveu coisas de semelhante teor: “Creio na imortalidade da Igreja do Cristo (...). Mas se a Igreja é eterna, o papa não é a Igreja. Somente um concílio ecumênico é infalível. Deus irá te conceder uma ou várias entrevistas para que possas ver a Luz integral do Cristianismo Esotérico, e isto sem renegar uma sílaba do teu credo, sem eliminar uma das arestas do Dogma Eterno”. (31) Mas às vezes, Guaita perdia a paciência e escrevia: “Entre os católicos, os únicos que não são imbecis são os esotéricos e os místicos”. Ou ainda: “Hei

de provar-te, de forma clara como a água, que aquele que perde um instante que seja com o exoterismo da Bíblia e dos Evangelhos não merece o nome de cabalista e pensador”. (32)

Péladan não aguentou. Dois anos depois da fundação da Ordem Cabalística, ele rompeu com Guaita e fundou a Ordem Rosa-Cruz Católica do Templo e do Graal, da qual era Hierarca Supremo com o título de Sar Merodack Péladan, sendo que Sar é a palavra assíria para rei, e Merodack deriva de Marduk, deus assírio-babilônico. Péladan, logo promoveu salões artísticos em Paris, que segundo relatos, atraíram milhares de pessoas. No primeiro deles, foi apresentada a pastoral caldaica, “O filho das estrelas”, com música de Erik Satie. Expuseram nos salões de Péladan os pintores Gustave Moreau e Georges Rouault. Promoveu Wagner em Paris e encenou peças “perdidas” de Êsquilo: Prometeu, portador do fogo e Prometeu libertado. Encontramos no livro “Do espiritual na Arte”, de Kandinsky, uma referência ao Sar. (33) Faleceu em 1918 e com ele a Ordem. Guaita recebeu com alarme estes salões, que ele via como profanação do rosacrucianismo, e foi a público para esclarecer a questão, declarando Péladan herético e cismático! Péladan não guardou rancor e por ocasião da morte de Guaita, escreveu: “No renascimento das ciências mortas, a Tua filosofia permanecerá inesquecível tal como a Tua obra; Tu foste para todos, o cavalheiro do Oculto... Venero-te”. (34)

Agora, retomamos a história da Sociedade Teosófica. G. R. S. Mead, que editou os escritos de Blavatsky, tinha uma predileção especial pelos gnósticos cristãos, assunto de sua obra “Fragments of a faith forgotten”. Anna Kingsford publicou “The perfect way” em 1882, onde o problema do cristianismo esotérico era abordado. Ela era então presidente da Loja Teosófica de Londres, à qual renunciou em 1884, para fundar a Sociedade Hermética, morrendo quatro anos depois. A “Cabala desvelada” de Mathers foi dedicada a Anna pois para ele, “The perfect way” foi uma das obras mais esotéricas, escrita depois de muitos séculos. No livro, Cristo é tomado como princípio místico, elemento da constituição humana e não como personagem histórico. Cristianismo e Budismo são complementares e um é incompleto sem o outro. Mas o Cristianismo é superior ao Budismo pois a intuição é superior à inteligência e a mulher é a mais alta manifestação da humanidade. Admitia o karma, a reencarnação, a evolução espiritual como o fundamento de todas as antigas religiões, sendo que um dos fundamentos dos mistérios antigos era desenvolver no iniciado a capacidade de se recordar das vidas anteriores. O livro revela uma leitura de Böhme e Swedenborg. Anna Kingsford foi vegetariana e atacou as doutrinas de Pasteur.

Na França, a Duquesa de Pomar era outro problema. Ela fundara a Sociedade Teosófica do Oriente e do Ocidente em 1882 e publicava a revista “L’Aurore du Jour Nouveau”, órgão do cristianismo esotérico. Como se veio a saber depois da morte da duquesa, em 1895, a Sociedade era bem fechada e sua motivação profunda era messiânica. O “novo dia” era começo de uma era de novos céus e novas terras, guiada pelo Espírito Santo e de forte colorido feminista, que para ela tivera início em 1882. Dois anos depois, Blavatsky escrevia a Solovioff: “Nos encontramos na mansão de uma duquesa que gosta de se apresentar como presidente da Sociedade Teosófica do Oriente e Ocidente. Deus a abençoe! Deixemo-la se apresentar como ela quer. Ela é rica e possui um soberbo hotel em Paris. Isto não é uma objeção, ela pode ser útil”. (35) E foi, pois quando a loja parisiense iniciou suas atividades, a duquesa doou 25 mil francos para o empreendimento. As relações da Duquesa de Pomar com a Sociedade Teosófica oscilaram ao longo do tempo, mas ela não deixou de contribuir financeiramente. Em 1893, ela escreveu ao secretário da revista “Lotus Bleu”, da Sociedade Teosófica parisiense: “Quaisquer que sejam as diferenças entre os meus pontos de vista e os da Sociedade, eu desejo que ela se desenvolva na França. Mas a missão que me foi confiada por Aquele que chamo meu Mestre, o senhor Jesus Cristo, absorve todos os meus recursos”. (36)

“Em 1889, a Sra. Blavatsky dissera a um grupo de estudiosos de Teosofia que o verdadeiro propósito de fundar a Sociedade era preparar a humanidade para receber o Mestre Universal quando ele tornasse a aparecer na terra, e isso foi publicamente repetido pela Sra. Besant em 1896, cinco anos depois da morte da Sra. Blavatsky. Os teosofistas acreditavam também que, sempre que surgia, um grande mestre religioso introduzia uma nova sub-raça. Desta vez, seria a Sexta sub-raça da Quinta raça-tronco, que se desenvolveria na Austrália (mais tarde o berço desta sub-raça foi transferido para a Califórnia)”. (37) Quem nos informa é Mary Lutyens, bisneta do escritor E. Bulwer-Lytton, tornado lorde, que tivera um irmão embaixador inglês na Turquia e cujo filho foi vice-rei na Índia. Lady Emily, mãe da autora, seguiu Krishnamurti em suas andanças pelo mundo.

Para a redação final de “A Doutrina Secreta”, Blavatsky se instalou em Londres, que se tornaria o centro intelectual da Sociedade Teosófica. Foi lá que ela conheceu Annie Wood, nascida em 1847 de família irlandesa protestante, que na juventude lera literatura mística. Esteve em Paris aos 15 anos, voltando para a Inglaterra e casando-se com o ministro anglicano Frank Besant, de

quem teve um filho e uma filha. Annie Besant abandonou o casamento e passou a viver com Charles Bradlaugh, que dirigia uma campanha antireligiosa nas páginas do “National Reformer”. Trabalhou com E. B. Aveling, genro de Marx, e foi amiga de Bernard Shaw. Ela escreveu para o jornal de Bradlaugh com o pseudônimo de Ajax, e em 1876, lançaram uma brochura malthussiana intitulada “Os frutos da Filosofia”, onde defendiam o controle da natalidade. O livro foi declarado imoral e um livreiro de Bristol foi condenado a dois anos de prisão, o que elevou a venda da brochura imediatamente. Eles foram processados e condenados mas o processo foi anulado pois não seguiu as formalidades de praxe. Besant tentou reaver a guarda dos filhos, sem sucesso. Em 1880, esteve em Bruxelas em um Congresso de livre pensadores, onde defendeu a propagação do ateísmo, do republicanismo, o enterro civil, a abolição da Câmara dos Lordes e do sistema de propriedade em vigor.

Em 1884, Bradlaugh filiou-se à loja Grande Oriente da França, ingressou no Parlamento e descartou-se da perplexa Besant. Dois anos depois, ela leu o “Mundo Oculto” de Sinnett, começou a estudar hipnotismo, Espiritismo e fenômenos psíquicos com Herbert Burrows. Em 1889, aderiu à Sociedade e dois anos mais tarde, editava com Mead, a terceira edição de “A Doutrina Secreta” e já ascendia à direção da Sociedade, da qual foi presidente de 1907 – ano da morte de Olcott – até 1933, quando faleceu. Seu braço direito foi C. W. Leadbeater.

Também nascido em 1847, Leadbeater, ainda menino esteve no Brasil, onde o pai fora trabalhar em uma ferrovia e acabou falecendo. Gerald, seu irmão, foi assassinado em 1862. Voltando à Inglaterra, cursou Oxford e tornou-se coadjutor da igreja de Saint Mary, em Hampshire. Também leu o “Mundo Oculto”, enquanto freqüentava o médium Eglinton. Em 1883, ingressou na Sociedade. No ano seguinte, encontrou Blavatsky no Cairo e rumaram para Adyar. Durante a viagem, ela fez o discípulo caminhar pelo convés com um urinol cheio, para aprender a não levar em conta as opiniões alheias. Em Adyar, lecionou numa escola para meninos pobres e desenvolveu poderes mediúnicos. Em 1887, retornou à Inglaterra para ser preceptor dos filhos de Sinnett e do jovem George Arundale, levando consigo o jovem C. Jinarajadasa que era a “reencarnação” do irmão morto. Encontrou Besant pela primeira vez em 1890, em Londres, durante uma reunião. Em 1895, eles realizaram investigações psíquicas nos cosmos, na história da humanidade, na natureza e na constituição humana, temas

abordados em cerca de quarenta livros que eles escreveram até 1914.

Na década de 1890, a Sociedade passou por uma disputa de poder entre Besant e Judge, presidente do ramo americano, que acabou se afastando e fundando sua própria organização em 1894. Neste ano, Besant e a Condessa Wachtmeister fizeram uma turnê pela Índia. Blavatsky fora cuidadosa, escrevera generalidades e evitara pormenores e prognósticos. Este cuidado acabou depois de sua morte. A história da Lemúria e da Atlântida foi narrada em minúcias por W. Scott-Elliot, contendo os mapas geográficos, as datas e as histórias das sete sub-raças de cada um dos povos. A concepção da matéria foi detalhada por Besant e Leadbeater, que reformaram o conceito do Devakan de Blavatsky. Besant passou a dizer que era reencarnação de Hipátia e Giordano Bruno.

A pressão cristã devia estar crescendo pois em 1898, Besant publicou “Cristianismo Esotérico”. “Este livro tem por objeto chamar a atenção sobre as verdades profundas que formam a base do Cristianismo – verdades geralmente desconhecidas, e quase sempre negadas”. (38) No primeiro capítulo, “O lado oculto das religiões”, Besant mostra como todas as religiões têm doutrinas secretas. Qual é o objetivo das religiões? “As religiões são dadas ao mundo por homens mais sábios que as massas que as recebem. São destinadas a apressar a evolução humana, e a sua ação, para ser efetiva deve influenciar individualmente os homens. Ora, nem todos os homens alcançaram o mesmo grau de evolução (...). É, portanto, inútil querer dar a todos o mesmo ensinamento religioso.”(39) Se há segredos é porque no passado os Atlantes fizeram mau uso dos conhecimentos psíquicos e destruíram um continente e sua complexa civilização. No capítulo seguinte, ela toma todas as passagens dos Evangelhos e das Epístolas que indicam a presença de doutrinas secretas e mistérios. No terceiro capítulo, Besant recolhe todo o material para comprovar sua tese nos Pais da Igreja, principalmente em Clemente e Orígenes, e faz a recensão da corrente mística cristã ao longo dos séculos. Argumenta a autora que grande parte da confusão e incredulidade foi gerada pelo desconhecimento dos três Cristos: o histórico, o mítico e o místico.

Ao descrever o Cristo histórico no quarto capítulo, começam as fantasias. “O menino, cujo nome hebreu foi mudado no de Jesus, nasceu na Palestina, no ano 105 antes de Jesus Cristo (...). Seus pais eram pobres, mas de boa família; foi instruído no conhecimento das Escrituras Hebraicas; seu fervor religioso e uma precoce gravidade natural decidiram seus pais a consagrá-lo à vida religiosa e ascética. Depois de uma permanência em Jerusalém, foi enviado

ao deserto da Judéia meridional para ser aí educado numa comunidade essênica”. (40) Comunidade freqüentada por persas e hindus a caminho do Egito, e que possuía enorme biblioteca – Jesus foi iniciado no Egito. Ele se tornou digno de receber um Poder mais augusto. “O Senhor de toda a Compaixão e de toda a Sabedoria – tal é o seu nome – deixando as Regiões Secretas, apareceu no mundo dos homens. Onde achar um homem mais digno de abandonar seu corpo por um ato de renúncia, alegre e voluntária – do que este Hebreu entre os Hebreus, o mais puro?”(41) Tal incorporação é narrada nos Evangelhos no episódio do batismo. Esta presença é Cristo. “Esse Ser Poderoso, que tomara por veículo o corpo de Jesus e que, sem cessar, vela pela evolução espiritual da Quinta raça, entregou a Igreja nascente nas mãos fortes do santo discípulo que Lhe sacrificaria seu corpo”. (42)

Na seqüência, ela dialoga com os pesquisadores da Mitologia Comparada, disciplina que surgiu na década de 1880, especialmente com Max Müller e Andrew Lang. Há na história de Jesus Cristo uma série de eventos similares aos encontrados nas religiões e mitologias de outros povos. É que elas provêm de uma mesma fonte: a mitologia do herói solar. O Sol foi em toda a parte, o símbolo do Logos, o filho de Deus. O Herói nasce no solstício do inverno, morre no equinócio da primavera e sobe ao céu. Quem nasce no solstício de inverno tem como ascendente o signo de Virgo. A infância é rodeada de perigos. A história de Cristo repete Horus, Baco, Krishna e Hermes. Os Evangelhos combinam narrações históricas e míticas.

A vida de Cristo é uma alegoria sobre a jornada de um iniciado nos Mistérios Maiores. Depois de passar vidas puras, sem manchas, desenvolvendo a inteligência e o altruísmo, cumprindo os deveres religiosos, todo homem é potencialmente um Cristo. E as tentações e provações de Jesus ilustram o caminho que um iniciado tem que percorrer. O resto do livro se ocupa da Redenção, Ressurreição, o valor das preces e dos sacramentos. O que Besant não disse no livro é que o “Senhor de toda a Compaixão e Sabedoria” era o Bodhisattwa Maitreya, que os budistas esperam como o futuro Buda. Ele já tinha se manifestado como Krishna na Índia e como Jesus na Palestina O objetivo da Sociedade era preparar a nova manifestação. Mas isto não foi dito no livro destinado aos cristãos, que poderiam ficar confusos.

Em 1898, Besant parecia promover uma grande conciliação. Depois do que Blavatsky escreveu em “A Chave da Teosofia” sobre o Espiritismo, Besant em palestra na Aliança Espiritualista em Londres dizia: “Houve no passado mal-entendidos e palavras

irrefletidas foram ditas dos dois lados. Eu começarei por falar na questão das forças que guiam nossos dois movimentos. Eu considero os dois movimentos como uma parte da tentativa feita para lutar contra o materialismo (...). conforme nosso entendimento o movimento espírita foi desencadeado por uma Loja de Adeptos para chamar a atenção dos seres humanos para a imortalidade da alma. O movimento teosófico foi um segundo impulso necessário, pois os espíritas estavam enredados por um enorme número de fenômenos triviais. No passado deu-se muita importância a tese dos cadáveres astrais, mas a maioria dos teósofos não aceitam a tese hoje”. (43) Não era o que ela pensava.

A preparação para a vinda do Messias ganhou contornos mais nítidos em 1904, quando Leadbeater conheceu Hubert Van Hook, filho do secretário-geral da Sociedade nos EUA. Em 1909, Besant persuadiu a mãe do menino a levá-lo à Europa e à Índia, onde receberia um tratamento adequado a seu glorioso destino. Leadbeater chegou a Adyar em fevereiro de 1909, três semanas depois que Narianiah e seus filhos se instalaram no quartel-general da Sociedade. Ele era brâmane, seu avô fora da East Índia Co, seu pai funcionário público e ele mesmo foi funcionário do Depto. de Rendas da administração britânica. O oitavo filho de Narianiah era do sexo masculino e pela tradição devia se chamar Krishnamurti. Ele perdeu a mãe aos dez anos. Quando o pai se aposentou com metade do salário e tendo filhos pequenos para cuidar, ele, que já era teósofo, escreveu a Besant pedindo emprego. Ela não estava disposta a concordar mas ele não desistiu, reiterando a solicitação. Em 1908, um secretário da Sociedade precisou de um assistente e sugeriu Narianiah e, em janeiro de 1909, ele se instalou com os filhos em Adyar.

Os filhos de Narianiah iam tomar banho no rio em companhia de Manen e Ernest Wood, dois jovens secretários da sociedade. Um dia, Leadbeater acompanhou-os e na volta, observou que um dos meninos, Krishnamurti, tinha a “aura mais maravilhosa que ele já vira, sem a menor partícula de egoísmo.”(44) Esta declaração deixou Wood perplexo pois ele ajudava na educação de Krishna e achava-o obtuso. Mas o chefe reiterou sua observação e acrescentou que ele seria o veículo do Senhor Maitreya, o que não o impediu de dar um tapa no rosto do jovem, exasperado com as divagações deste, quando a atividade era o estudo. Em julho, Leadbeater começou a ditar notas sobre as vidas anteriores de Krishna que foram publicadas no ano seguinte como “As vidas de Alcione”, começando no ano 22662 A.C. Besant aparecia como Heracles, Leadbeater como Sirius, Blavatsky como Vajra, Hubert como Orion. Era uma

história fantástica da Sociedade, com os personagens reencarnando-se continuamente em grupo, um tema já abordado na literatura espírita.

Krishnamurti conheceu Besant em novembro de 1909 e ficou afeiçoado a ela pelo resto da vida. Chamava-a de mãe, o que é compreensível, pois perdera a sua com dez anos de idade. Mas a relação com Leadbeater era tensa. Ele planejava o futuro do “veículo”: aprender a tomar banho como os ocidentais, praticar esportes ocidentais e estudar em Oxford. Antes de mais nada, era preciso tirar Krishna da escola onde ele era espancado freqüentemente. Leadbeater começou a levar Krishna em viagem astral para que o jovem fosse iniciado pelo Mestre Koot Humi. Desta experiência, o jovem escreveu “Aos pés do Mestre”. Besant foi logo convencida de que o rapaz era o prometido que viria. Ela permaneceu quase todo o ano de 1910 em Adyar, cuidando da educação dos jovens, enquanto as relações de Narianiah e Leadbeater estremeciam porque este último tinha um passado complicado no que tange a relação com os jovens. Em 1906, ele teve que se afastar da Sociedade porque estimulava alguns jovens teósofos a descarregar a tensão erótica através da masturbação, o que na época causou escândalo; os “Três Ensaios sobre a Sexualidade” de Freud, tinham acabado de sair! Diante dos mexericos, Besant providenciou uma tutela legal para os jovens, o que se converteu num processo momentoso: muitos hindus achavam que a Sociedade Teosófica era um órgão do imperialismo inglês. O julgamento final foi realizado em Londres e deu ganho de causa a Besant!

No começo de 1911, foi fundada a Ordem do Sol Nascente por G. Arundale, em Benares, para reunir os que acreditavam na vinda de um mestre espiritual. Pouco depois, a idéia foi encampada por Besant e Leadbeater e passou a chamar-se “Ordem da Estrela do Oriente”, dirigida por Krishnamurti. Em março, Besant levou Krishna e o inseparável irmão, Nitya, para Londres, onde foram recebidos entusiasticamente por teósofos já informados pelas “Vidas de Alcione” do futuro destino do jovem hindu, que iria passar por experiências excepcionais. Por esta época, a Sociedade tinha 16 mil membros espalhados por 600 lojas. Em 1928, Krishnamurti, já adulto, renunciou a ser veículo de qualquer Ser e incentivou a busca e o esforço individual; a Sociedade atingiu a marca de 45 mil membros. Este crescimento, não há dúvida, foi devido à expectativa messiânica. Mas deixemos por ora a história de Krishna.

Em 1913, três eventos importantes ocorreram na Sociedade. O primeiro deles foi a ruptura de Rudolf Steiner, que levou consigo a

maioria dos membros teosóficos nos países de fala alemã para a nova Sociedade Antroposófica. Steiner nasceu em 1861, em Kraljevec, então província húngara. O pai era ferroviário e em 1879 foi transferido para perto de Viena, onde Steiner concluiu os estudos na Academia Técnica, tendo sido aluno de Franz Brentano. Em 1882, ele foi encarregado da edição dos escritos científicos de Goethe. Em 1890, estava em Weimar, trabalhando no Arquivo Goethe-Schiller, na preparação dos escritos científicos de Goethe para a edição Sophia. Conheceu Herman Grimm, Helmholtz, Haeckel. Em 1891, doutorou-se em Filosofia com uma dissertação sobre a doutrina científica de Fichte. Em 1894, visitou Nietzsche já enfermo e no ano seguinte, escreveu um trabalho sobre o filósofo. Berlim foi a próxima estadia, a partir de 1897. Escreveu para periódicos e lecionou nos sindicatos operários. Em 1900, deu palestras na “Biblioteca Teosófica” sobre o Cristianismo como fato místico. Dois anos depois, ingressou na Sociedade Teosófica, organizando-a na Alemanha, tornando-se seu secretário e editando o periódico “Lúcifer”. Em 1904, fez uma palestra em Stuttgart sobre Goethe como Teósofo e uma intervenção no congresso Teosófico de Amsterdã: “Matemática e Ocultismo”.

A partir de 1906, fez conferências por todo norte europeu dando início às palestras sobre os Evangelhos. Em Munique, 1910, encenou um drama de mistérios, primeiro de uma longa série. Estes dados biográficos têm a função de focalizar a atenção sobre os temas sempre presentes na vida de Steiner: Cristianismo, Ciência e Arte. “Ninguém deixava de saber claramente que eu apresentaria na Sociedade Teosófica, exclusivamente os resultados de minha própria observação investigadora. Annie Besant também sabia que, naquele tempo, eu apresentava, nessas conferências, sob esse título, aquilo que eu tinha a dizer sobre o mundo espiritual”. (45) A palavra Antroposofia já era usada então por Steiner, que a tomou de R. Zimmermann, seu professor na Universidade. O biógrafo de Steiner esclarece: “A diferença decisiva que, nos anos 1912/13, levou à ruptura definitiva com a teosofia indo-anglo-saxã residia na posição de Steiner perante o Cristianismo. Não havia compreensão nem reconhecimento da singularidade que reside na aparição do Filho de Deus, o Cristo, no homem Jesus de Nazaré na Terra. Em vez disto, Annie Besant proclamava o rapaz Krishnamurti como a reencarnação do Cristo”. (46) Enquanto em Londres, Lady Emily, a Srta. Dodge e a Condessa de La Warr caíam em reverência e abriam as bolsas para custear a estadia e os estudos de Krishnamurti e Nitya; em Berlim, o filho de ferroviário e cristão rompia e fundava a Sociedade Antroposófica em 1913.

Esta Sociedade pede um trabalho especial e não vai ser objeto de investigação aqui. Está no final do nosso período e por ser bastante complexa, exigiria um trabalho à parte. Conservou muitas doutrinas teosóficas, principalmente as antropológicas, com seus sistemas setenários, de modo que este cristianismo esotérico carregava uma herança budista. Por outro lado, a Antroposofia inaugura algo novo no movimento: uma preocupação com a aplicação prática das doutrinas. Steiner incentivou a pesquisa em Medicina, adubos orgânicos, pedagogia e exercícios rítmicos. Seus escritos sobre Arte e sua função social e espiritual são interessantes.

O segundo episódio relacionado ao nosso tema é o da Igreja dos Velhos Católicos. James Ingall Wedgwood, descendente de Josiah Wedgwood, tencionava ser ministro da Igreja Anglicana. Em 1911, ouvindo uma palestra de Besant, ingressou na Sociedade Teosófica, da qual tornou-se secretário para a Inglaterra. Mas a admiração pelo cerimonial não diminuiu e dois anos depois, ingressou na Igreja fundada por Jansênio no sec. XVII. Em 1916, foi sagrado bispo da Igreja Católica Liberal (o novo nome) e foi a Sydney sagrar Leadbeater como bispo da Australásia. Este se sentiu muito feliz com seu novo título e fez ampla campanha na Sociedade para recrutar membros para a Igreja, o que não deixou de suscitar oposição nos membros da Sociedade, que por isto fundaram a “Liga da Lealdade”; lealdade a Blavatsky. Enquanto isto, em Londres, Wedgwood era processado por homossexualismo e teve que retirar-se da Sociedade. Ele veio a enlouquecer em 1931, passando os 20 últimos anos da vida confinado.

E, finalmente, o terceiro episódio, os mestres de Besant e Leadbeater se desentendiam. O de Besant sugeriu-lhe iniciar uma luta pela autonomia da Índia, a qual ela se entregou de corpo e alma, entrando em choque com os hindus que queriam a Independência. Mas Leadbeater, que era imperialista, ficou tão contrariado que se mudou definitivamente para a Austrália.

De volta ao tema rosacruciano, vamos ver que o Cristianismo também esteve presente na cisão da Golden Dawn em 1903. A. E. Waite fora católico na mocidade, ingressou na maçonaria, reformou os rituais do manuscrito cifrado e aboliu as experiências mágicas. Finalmente, em 1914, cortou os laços com a Golden Dawn, criando a “Fellowship of the Rosy Cross”. Os membros que não seguiram Waite adotaram o nome de Stella Matutina e prosseguiram com os mesmos rituais e práticas. Mas Felkin, seu líder, precisava legitimar-se e viajou seguidamente para a Alemanha para encontrar Anna Sprengel e a tumba de Cristian Rosenkreuz. Em 1907, ele tentou uma concordata com Waite, que não foi adiante. Em 1910,

Waite fez uma pesquisa junto ao egiptólogo Wallis Budge e proclamou que o manuscrito cifrado era uma farsa. A nova ordem de Waite continuou até sua morte em 1938, enquanto a Stella Matutina produziu Dion Fortune e muitas cisões até sua dissolução na década de 30. (47)

O primeiro homem a promover o rosacrucianismo nos EUA foi P. B. Randolph, nascido em 1825, orfão na meninice e que trabalhou como marinheiro entre os 15 e 20 anos de idade. Barbeiro, tintureiro, autodidata, comandou uma unidade de soldados negros a favor da Federação. Passou três anos em Louisiana como instrutor de negros emancipados. Depois, foi para Boston, onde escreveu muitos livros. Em 1872, foi levado a julgamento por defender o amor livre em seus escritos. Ele mesmo se defendeu e por sua eloquência, foi absolvido. “Estudei Rosacrucianismo, achei-o sugestivo e amei seu misticismo (...). Quase tudo que eu dei como Rosacrucianismo, originou-se em minha alma; e dificilmente um único pensamento, somente sugestões, tomei emprestado daqueles que, em idades passadas, chamaram-se por aquele nome”. (48) Afirmou no livro “Eulis” que aprendera magia sexual com uma donzela morena árabe em Jerusalém ou Belém, filiando-se a dervixes e faquires. Novamente, a origem islâmica é realçada! “Eulis” é um tratado sobre sexualidade tântrica reencontrada por Randolph de forma independente.

Os maçons americanos também criaram, em 1880, a “Societas Rosicruciana Republicae Americanae”, nos moldes da inglesa. Em 1908, um grupo liderado por S.C. Gould formou a “Societas Rosicruciana in America”, para permitir o ingresso de membros não maçônicos. A partir dos escritos de Randolph, foi criada a “Fraternitatis Rosae Crucis” por R. S. Clymer. Mas para reatarmos o fio da meada, precisamos esperar o ano de 1909, quando Max Grashof lançou a Rosicrucian Fellowship em Oceanside (Califórnia) enquanto publicava “O conceito Rosa-Cruz do Cosmos”. O livro tem como subtítulo “Cristianismo Místico” e é assinado por Max Heindel, sendo, a primeira edição, dedicada a Rudolf Steiner.

“O mundo ocidental é, sem dúvida, a vanguarda da raça humana e, por motivos que indicaremos nas páginas seguintes, os Rosacruz sustentam que nem o Judaísmo nem o “Cristianismo Popular”, mas sim o verdadeiro Cristianismo Esotérico será a religião mundial. Buda, grande e sublime, pode ser a “Luz da Ásia”, mas Cristo ainda será reconhecido como a “Luz do Mundo”. (49) Esta frase abre a Introdução e é uma promessa mas o que vem a seguir é o “Budismo Esotérico” de Blavatsky, Sinnett, Leadbeater e Besant, que ele cita constantemente. Toda a Cosmologia e

Antropologia de Heindel são idênticas às dos teósofos. Ele fez algo notável: tomou milhares de páginas destes escritores e condensou-as em 300 páginas, alguns gráficos e tabelas simplificaram a exposição e os termos sânscritos foram substituídos por uma terminologia ocidental. São sete mundos: Divino, dos Espíritos Virginais, do Espírito Divino, do Espírito de Vida, do Pensamento, do Desejo e o Físico. A matéria de cada um dos Mundos tem sete estados: sólido, líquido, gasoso e mais quatro etéricos correspondendo aos quatro elementos. O ser humano tem sete princípios em consonância com os sete mundos. A cosmogênese começa com uma involução, uma descida, uma materialização progressiva. O ser humano é formado paulatinamente. O planeta Terra está no quarto ciclo de vida e o ser humano agora tem todos os princípios. Estamos na Quinta raça (a vanguarda humana), que tem como missão desenvolver o intelecto. Estamos na quarta ronda, temos quatro reinos: os minerais têm apenas corpo físico-etérico, os vegetais têm também o corpo astral, os animais têm, além destes, o corpo mental e os seres humanos acrescentam ainda, o Ego, a centelha divina.

Max Heindel nasceu na Dinamarca. Depois de um período na Alemanha, onde foi discípulo de Rudolf Steiner, emigrou para a América, onde ingressou na Fraternidade Universal, de Kathlenn Tingley, uma seita teosófica cismática. Ele nos contou no livro que estivera na Alemanha em 1907 e fora iniciado por um Rosa-Cruz num templo secreto, na fronteira com a Boêmia e recebeu instruções que divulgou no livro. Os ensinamentos recebidos foram as doutrinas teosóficas e as de Steiner. A exposição que ele fez das Raças Humanas neste quarto ciclo de vida, é copiada dos artigos de Steiner, publicados na revista "Lúcifer" e reunidos no livro "A Crônica do Akasha". Há idéias interessantes nestas doutrinas. Eis uma delas: para mudar, o ser humano perde faculdades e até órgãos físicos. Assim, os lemurianos eram magos natos plenamente conscientes dos mundos invisíveis, não necessitavam de conhecimentos espirituais, mas dos materiais. A sexualidade foi um meio de se aprofundar na matéria. Os atlantes perderam as faculdades espirituais e por isso desenvolveram a Magia Branca e Negra. Tinham uma memória excepcional. Já os arianos (a quinta raça) tiveram que renunciar à Magia e perderam a acuidade de memória para poder desenvolver a individualidade e o intelecto. E assim, para Heindel, a Queda não foi resultado do pecado, ela estava nos planos divinos. Os espíritos luciferinos não são demoníacos, mas sim uma classe especial do terceiro ciclo de vida que ficaram a meio caminho e agora só podem progredir através das

experiências humanas. "Antes dos homens serem iluminados pelos Espíritos Luciferinos, não conheciam enfermidades, dor, nem morte." (50) Se os homens continuassem a ser autômatos de Deus, não experimentaríamos sofrimento, mas também não teríamos obtido independência e liberdade. E Heindel concluiu belamente que o descanso de Deus no sétimo dia significa que Ele deixou o homem entregue ao livre arbítrio. Heindel explicou os dias da criação como alegorias dos seus ciclos de vida e neste sentido não há contradição alguma entre o primeiro e o segundo capítulos da Gênese mosaica. O primeiro abrevia toda a criação e o segundo se ocupa apenas das raças humanas da presente quarta Ronda. Javé não é o Incriado, mas o mais adiantado dos espíritos da terceira Ronda e preside todas as religiões humanas.

"É um fato notável que o homem e suas religiões tem evoluído paralelamente, em estágios correspondentes. A religião mais primitiva de qualquer raça é tão selvagem como o povo por ela governado (...). Não há dúvida: a lei para o corpo é a sobrevivência do mais apto. Mas para a evolução do Espírito a Lei exige Sacrifício."(51) Citei estas frases para dar uma idéia de como até um pensamento que se pretendia esotérico estava saturado da Biologia e da Antropologia da época. Vale lembrar que em 1909, os antropólogos já estavam fazendo pesquisa de campo e logo os trabalhos de Franz Boas, Malinowsky, Radcliffe-Brown e outros, iriam abandonar este vocabulário: raças selvagens, primitivas ou degeneradas, fósseis humanos, sobreviventes da infância humana e teses semelhantes. As sociedades tribais passaram a ter para nós um outro significado: as mitologias, os sistemas de parentesco e o artesanato destas sociedades não são nada primitivos, muito ao contrário, são bastante complexos!

"Portanto, é razoável e lógico admitir-se que, foi necessário dar ao homem uma religião proporcional à sua ignorância (...). Desse modo o homem viu-se primeiramente impelido a temer a Deus. Para o seu próprio bem espiritual, foram-lhe dadas religiões que tinham como base o látigo do medo. O próximo passo foi induzir nele uma certa classe de desinteresse, que o coagisse dar parte dos seus bens mundanos, em sacrifício. Não devemos imaginar que estes passos sucessivos do homem primitivo foram dados facilmente sem rebeliões e lapsos. O egoísmo está enraizado na natureza inferior ainda em nossos dias. Temos na Bíblia judaica bons exemplos de como o homem se esqueceu e tinha que ser paciente e persistentemente aguilhoado pelo Deus de Tribo. (...) Porém nesta nova atividade, já não se tratava de sacrificar os seus bens. Pediu-se-lhe que ele próprio se sacrificasse". (52)

Foi o nascimento do Cristianismo, fruto de uma Evolução. “No credo cristão encontra-se esta sentença: “Jesus Cristo, o unigênito Filho de Deus”. Para a generalidade, estas palavras reportam-se a certa pessoa aparecida na Palestina há uns 2000 anos. É um grande erro. Nesta sentença são caracterizados três Seres bem distintos. (53) O Cristianismo é a superação das Religiões de raça. As religiões esperam Aquele que virá, só o Cristianismo espera o retorno d’Aquele que já veio. O tempo desta Segunda vinda está relacionado à separação da Igreja do Estado, pois onde a Igreja é estatal os ministros não dizem a verdade, são funcionários públicos. “A religião impropriamente chamada Cristã tem sido a religião mais sangrenta que se conhece (...). (54)

Heindel viveria mais dez anos. Escreveu inúmeras obras de divulgação, especialmente sobre Astrologia Médica. Mas este europeu fundou sua Fraternidade na América e algumas novidades não podiam deixar de ocorrer. A Fraternidade não aceitava hipnotizador, médium, vidente, quiromante ou astrólogo. Qualquer pessoa podia se inscrever no Curso Preliminar. Em seguida, era admitido no curso Regular e depois de dois anos, se estivesse preparado para cortar os laços com organizações ocultas e Igrejas, podia passar ao grau de Probacionista. A Fraternidade Rosa-Cruz de Heindel, ainda hoje, dá cursos e iniciações por correspondência. Tem um sistema uniforme, graduado e coletivo de meditações. Foi na América que despontou o Esoterismo de massa, com ensino à distância!

As Sociedades de Guaita, Mathers e Heindel não prosperaram. Mas a AMORC (Ancient and Mystical Order Rosae Crucis), fundada por H. Spencer Lewis em 1915, sim. Ela foi transferida para a Califórnia dez anos depois. Lewis contou a mesma história: foi iniciado por adeptos rosacruz anônimos na França. A AMORC tem forte apelo egípcio na iconografia e nas doutrinas. Ocorreram ásperas discussões e processos jurídicos entre Lewis e Clymer em torno do verdadeiro rosacruçianismo e da tentativa de Lewis de construir uma Federação Internacional. A AMORC cresceu muito, tem templos e adeptos espalhados pelo mundo. Lewis adotou a inovação de Heindel: iniciação por correspondência e ensino à distância. Os filhos de Clymer e Lewis herdaram a presidência das respectivas Ordens e continuaram as discussões.

O cristianismo esotérico não prosperou. Precisou sempre de vitaminas extras: o hermetismo, a Cabala, a alquimia e nesta época que estudamos, o Budismo e Hinduísmo. Mas o problema ainda permanece: as versões da “verdadeira” vida de Cristo apresentadas

em romances e filmes dos últimos 50 anos são um dos sintomas deste mal-estar.

Este vivo interesse pelo Cristianismo pode estar relacionado com o pontificado de Leão XIII (1877-1903). Este papa chegou prudentemente à conclusão de que os católicos deviam aprender a viver nas sociedades laicas e tirar partido das liberdades civis garantidas pelas constituições. Os católicos belgas aprenderam bem rápido e desde 1830, intervinham no Parlamento. Foi no pontificado de Leão XIII que surgiu o fenômeno e a expressão “democracia-cristã”. Isto não poderia deixar de repercutir em outras esferas da vida da Igreja.

Na França, uma atualização era urgente. Depois dos arranjos do Segundo Império, os governos republicanos tomaram medidas, a partir de 1882, para deter a influência da Igreja na sociedade, freando o crescimento das Congregações e das escolas católicas. Os republicanos tinham bons motivos para isto pois os católicos integristas ainda conseguiam desequilibrar o precário bloco no poder, como se viu nos casos Boulanger e Dreyfus. Este último foi a gota d’água. Cimentados pelo anti-semitismo histórico e pela amargura da derrota na guerra de 1870, os legitimistas tentaram um assalto ao poder. Foi a última vez. Em 1905, o governo denunciou a Concordata Napoleônica, terminando com um século de ambigüidades nas relações Estado – Igreja.

A efervescência nos meios católicos foi marcante nos últimos 20 anos do século XIX. As preocupações sociais retornaram com Albert Mun e o movimento “Sillon”, a formação de sacerdotes cresceu e também o número de membros das congregações (especialmente as marianas e as do ‘Sagrado Coração). O problema dos sindicatos operários e da democracia-cristã recebeu um novo tratamento na encíclica “Rerum Novarum” (1891).

Na França, os encontros eclesiais se multiplicaram, a pastoral foi objeto de preocupação no sentido de modernização. Um “vento pentecostal” varreu a Igreja na França. (55) Na Filosofia, a retomada do tomismo, na qual o papa se engajou pessoalmente, aprovando o movimento logo no início de seu pontificado, na encíclica “Aeterni Patris” (1879). Em 1882, na Universidade de Lovaina (Bélgica), foi dado o primeiro curso sobre a filosofia tomista por Dom Mercier, que teve boa repercussão. Iniciou-se uma minuciosa pesquisa sobre escolástica medieval e as descobertas de sua variedade e da forte presença do neoplatonismo.

Ainda no campo filosófico, deve-se mencionar o livro “Action”, de Maurice Blondel, que tratou da psicologia do sujeito religioso, numa abordagem que tinha afinidades com a pesquisa filosófica da época,

a fenomenologia e o intuicionismo de Bergson. A Igreja teve que fazer face à maré montante das pesquisas históricas e arqueológicas. Em 1880, os Arquivos do Vaticano foram abertos aos pesquisadores e na seqüência, apareceu uma série de sociedades e períodos dedicados aos textos bíblicos. Em 1883, Alfred Loisy iniciou, no Instituto Católico de Paris, um curso comentado sobre o antigo Testamento e lançou uma revista de vulgarização em 1892. Loisy estava incorporando os métodos críticos (filológico, estilístico e cronológico) às suas reflexões sobre a história do Cristianismo. No entender dos integristas, ele foi longe demais no “L’Evangile et L’Eglise” (1902), o que desencadeou a crise modernista. O maior problema é que esta literatura estava entusiasmando o clero mais jovem. Loisy teve que abandonar a Igreja. O tempo do Vaticano II ainda não chegara.

Os escritores esotéricos não fizeram referência alguma a todos estes acontecimentos. Léon Denis, que publicou em 1900 uma análise muito interessante sobre a responsabilidade da Igreja no caos da Europa moderna, não chega a tratar destas mudanças que enumeramos. A leitura de seu livro “Cristianismo e Espiritismo” deixa a impressão que a Igreja na França era dominada pelos integristas, o que não era exato. Podemos ler no prefácio da segunda edição (1910), depois da ruptura concordatária: “Repudiada pela sociedade moderna, abandonada pelo escol intelectual do mundo, em perpétuo conflito com o direito novo, que jamais aceitou, (...) repelida pelo povo e, principalmente, pelo operariado, já não resta à Igreja mais que um punhado de adeptos entre as mulheres, os velhos e as crianças. Como chegou a Igreja Católica a este ponto? Pela excessiva negligência que a causa do povo mereceu de sua parte. A Igreja só foi verdadeiramente popular e democrática em suas origens, durante os tempos apostólicos, (...) tornou-se a amiga dos Césares, a aliada e, algumas vezes, a cúmplice dos grandes e poderosos (...) Um papa genial, Leão XIII, tentou por momentos desligá-la de todo compromisso direto ou indireto com o elemento reacionário; mas não foi escutado nem obedecido”. (56)

Estas são reflexões de alguém preocupado com as conseqüências da irreligião do sec. XIX. É a única análise social do tema em todo o material pesquisado. Momentaneamente, Léon Denis deixou a incessante acusação contra a ciência materialista como responsável pelas calamidades sociais modernas. Enquanto Denis escrevia o livro, seu colega Gabriel Delanne punha suas esperanças nas experiências mediúnicas controladas por físicos e médicos. Esta estranha aventura de pedir aos cientistas para comprovar a imortalidade da alma é o objeto da próxima parte.

Notas

1. Marx, Karl - O 18 Brumário de Luis Bonaparte, pag. 329.
2. Os dados biográficos de Guaita estão em Alexandrian – “História da Filosofia Oculta”, pag. 114 a 122 e no Prefácio assinado pela Sociedade das Ciências Antigas para a edição brasileira de “No Umbral do Mistério”, pag. IX a XVII.
3. Wilson, Colin - O Oculto, Vol. 2, pag. 21 a 27.
4. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 118.
5. Papus - A Cabala, pag. 305.
6. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 118
7. Guaita, Stanilas de - No Umbral do Mistério, pag. XII.
8. Idem - pag. XXVI.
9. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 121.
10. Wilson, Colin - O Oculto, Vol. 2, pag. 27
11. Os dados biográficos estão em Alexandrian, “História da Filosofia Oculta”, pag. 299 a 303, e no Prefácio de Sébastien de la Croix para o livro de Papus “A Cabala”, pag. XIII a XX.
12. Papus - A Cabala, pag. 4.
13. McIntosh, Christopher - Os Mistérios da Rosa-Cruz, pag. 131.
14. Idem - pag. 116.
15. King, Francis - Ritual Magic in England 1887 to Present Day, London, Sperarman, 1970. Howe, Ellic - The magicians of the Golden Dawn, London, Routledge Kegan Paul, 1972. Gilbert, Ray A. - A. E. White: a bibliographie – Wellingborough, Aquarian Press, 1983. Maçonaria e Magia. Escritos de W. W. Westcott. “The Golden Dawn. Twilight of the magicians”. Wellingborough, Aquarian Pres, 1983. Obra de onde extraímos a maior parte do material.
16. Wilson, Colin - O Oculto, vol. 2, pag. 28.
17. Tanto as pesquisas de Howe, como as de Gibert concordam neste ponto. As cartas foram publicadas por Gilbert em “The Golden Dawn”, pag. 95 a 98.
18. Gilbert, R. A. - The Golden Dawn, pag. 29.
19. Uma destas pranchetas pode ser vista em Francis King, “Magia”, Coleção Mitos, Deuses, Mistérios. São Paulo, Edições Del Prado, 1997.
20. Gilbert, R. A. - The Golden Dawn, pag. 38.
21. Idem - pag. 38
22. Gilbert, R. A. - Maçonaria e Magia, pag. 8
23. Idem - pag. 63.
24. Gilbert, R. A. - The Golden Dawn, pag. 41.
25. Idem - pag. 98.
26. Yeats, W. B. - Selected Poetry, MacMillan London Ltd., 1971, pag. 104.
27. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 115.
28. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 162 a 164.
29. O Relatório do congresso foi publicado por P.G. Leymarie e no exemplar consultado não há indicação do editor, local e ano. Este exemplar se encontra na biblioteca da Federação Espírita de São Paulo. A frase de Lemirna está na pag. 77. Presumo que o Relatório tenha sido publicado um ou dois anos depois do Congresso e está redigido em francês.
30. Guaita, Stanislas de - No Umbral do Mistério, pag. XVI.
31. Idem - pag. XVII.
32. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 117.
33. Kandinsky, W. - Do espiritual na arte, S. Paulo, Martins Fontes, 1996, pag. 128.
34. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 122.
35. Guénon, R. - Le Theosophisme, pag. 184.

36. Idem - pag. 186.
 37. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 22 e 23
 38. Besant, A. - O Cristianismo Esotérico, pag. 7.
 39. Idem - pag. 12.
 40. Idem - pag. 79.
 41. Idem - pag. 80.
 42. Idem - pag. 85.
 43. Guénon, R. - Le Theosophisme, pag. 136 e 137.
 44. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 32. Toda a narração na seqüência é tomada do notável livro de Lutyens. Notável pela exatidão na reconstrução documentada, pela farta ilustração fotográfica e pelo equilíbrio na exposição. A bisneta de Lytton conheceu Krishnamurti aos três anos de idade e viu a mãe afastar-se da família para se dedicar a ele. Os irmãos de Mary não perdoaram a Sociedade Teosófica por isto. Ela chegou a um certo equilíbrio e, embora exponha as mazelas de Besant e Leadbeater pormenorizadamente, o tom é compassivo e nunca vingativo. Quando escreve sobre Krishnamurti, é sempre afetuosa.
 45. Hemleben, J. - Rudolf Steiner, pag. 81.
 46. Idem - pag. 82.
 47. Gilbert, R. A. - The Golden Dawn, pag. 69 a 80.
 48. MacIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz, pag. 139.
 49. Heindel, Max - O conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 24.
 50. Idem - pag. 260
 51. Idem - pag. 327.
 52. Idem - pag. 330.
 53. Idem - pag. 332.
 54. Idem - pag. 347
 55. Aubert, Roger - A Igreja na Sociedade Liberal e no Mundo Moderno in Nova História da Igreja, Volume V, pag. 79.
 56. Denis, Léon - Cristianismo e Espiritualismo, pag. 17 e 18.

Parte II

Ciência e esoterismo

“Apliquei o coração a esquadrinhar, e a informar-me com sabedoria de tudo quanto sucede debaixo do céu; este enfadonho trabalho impôs Deus aos filhos dos homens, para nele os afligir. Atentei para todas as obras que se fazem debaixo do sol, e eis que tudo era vaidade e correr atrás do vento.”

Eclesiastes 1, 13-14

Tradução de João Ferreira de Almeida

“Qual é o homem perfeito? O funcionário do Estado. Qual é a filosofia que fornece a fórmula superior ao funcionário do Estado? A de Kant; o funcionário como coisa em si, colocado sobre o funcionário como aparência.”

F. W. Nietzsche - *Crepúsculo dos Ídolos* (1888)
 Capítulo *Passatempos intelectuais*, parágrafo. 29.

5. O Canto das sereias

As relações entre religião, ciência experimental, esoterismo e política sofreram modificações ao longo dos séculos na Europa Ocidental. Nos quase 200 anos que transcorreram desde a tradução dos papiros herméticos por M. Ficino (1463) até o fim da Guerra dos Trinta Anos (1648), os cristãos que se interessaram por esoterismo pesquisaram as tradições herméticas (grego-alexandrina), a alquimia islâmica e a Cabala judaica. Eles expandiram o horizonte temporal pois enquanto os humanistas reavivaram o legado clássico grego-romano, os esotéricos olharam para o Egito e a Pérsia. Tanto o aprendizado como a divulgação dos trabalhos permaneceram individuais, não há registro de organizações no período.

Os materiais esotéricos foram usados por alguns para revigorar o Cristianismo (Mirandola, os manifestos rosacruz), enquanto outros os usaram para atacá-lo (G. Bruno). Alguns deles foram homens da Igreja: G. Postel, Tritêmio, Bruno e Campanella. A maioria foi protegida pelos príncipes renascentistas, como Michel de Nostradamus, judeu converso, autor das “Centúrias”, salvo da Inquisição por Catarina de Médicis. Havia maior atividade esotérica nos países em que a Igreja fora reformada, especialmente nos principados alemães no século XVI e na Inglaterra no século XVII.

Os autores esotéricos contribuíram para o racionalismo moderno: foram dos primeiros a combater a terrível epidemia de caça às bruxas, deflagrada pela Igreja Católica e encampada pela justiça estatal. Impulsionaram a ciência matemática experimental com os neoplatônicos e hermetistas, Copérnico e Kepler. No final deste período, apareceram os manifestos rosacruz, convocando a intelectualidade para a renovação do mundo. Os manifestos tinham um tom antiromano e preconizavam a necessidade de organização.

O esoterismo não foi o maior problema da Igreja neste período: o papa Alexandre Bórgia protegeu Mirandola e mandou pintar afrescos egípcios no Vaticano. Os problemas da Igreja foram outros: a crescente autonomia dos príncipes, a cisão provocada pela Reforma, a insatisfação social no campo que foi combatida por meio da Inquisição e da caça às bruxas e os resultados das primeiras explorações da ciência experimental. Estas crises foram enfrentadas pelo Concílio de Trento e pela criação de um poderoso instrumento, a Companhia de Jesus. À medida que as guerras religiosas se

aguçaram, a tolerância da Igreja Católica diante dos autores esotéricos se esvaía. O caso de Bruno é emblemático.

As Igrejas reformadas conviveram melhor com o capitalismo mercantil, a ciência experimental e o esoterismo. Mas muitas delas foram estatizadas, perdendo autonomia. O choque com o esoterismo ocorreu nas situações de revolução ou guerra pois os esotéricos tomaram a defesa das causas populares, como na revolução inglesa ou na Guerra dos Trinta Anos.

Neste mesmo período, a ciência experimental viveu um grande florescimento, iniciado pela Matemática e Geometria no século XV italiano. As artes visuais e a arquitetura, em especial, estimularam as pesquisas. Os trabalhos de Copérnico e Kepler mostraram que era possível matematizar a realidade natural, enquanto os de Galileu atestaram que através da experimentação controlada e repetida, era possível se aproximar do verdadeiro e se livrar do erro e da ignorância. Algumas conseqüências importantes: os fenômenos naturais mostravam-se previsíveis e os seres humanos podiam adquirir poder sobre a natureza. Neste contexto, a intervenção de Deus, anjos, demônios e espíritos só podia se constituir em estorvo. O bom senso já não era um guia seguro neste terreno, ele podia enganar.

Descartes viveu esta mudança. Na juventude, o filósofo viajou a Amsterdã e a Veneza em busca dos Rosacruz. “No compêndio *Olympica*, escrito aos 23 anos, sua física-matemática ainda não se baseia em uma metafísica mecanicista. Neste ensaio, Descartes mostra-se ligado à teoria da simpatia e da antipatia. Sua física-matemática ainda se encontra no universo platônico da correspondência e da harmonia, universo agora neoplatônico e cabalista (...). (1) O filósofo confundia-se ao tentar distinguir sonho, visão e alucinação, principiando as dúvidas, germe do impulso ao método para a direção dos espíritos retos. A odisséia cartesiana foi preparada pela constante ênfase dos teólogos e místicos católicos (Sebon, Loyola, Zarate, Gracian) sobre a necessidade de conhecer-se.

Tampouco as autoridades, fossem elas intelectuais, políticas ou religiosas, poderiam garantir a verdade nestes assuntos. Da desconfiança sobre o bom senso e autoridades, seguiu-se uma conseqüência com que temos que lidar até hoje: a constituição de um estamento de especialistas, os cientistas, com poder para decidir o que é ou não realidade, o que deve ou não ser investigado.

A maior parte dos pesquisadores deste período manteve-se firme na crença em Deus. As pesquisas ilustravam a divina sabedoria do Grande Arquiteto. Não era a maravilhosa regularidade da natureza

um testamento eloqüente da existência de uma sábia Providência? Não dedicara Copérnico seu trabalho a um papa?

Ciência experimental e esoterismo começaram a divergir na polêmica entre R. Fludd e Kepler, que apesar de astrólogo, neoplatônico e hermético, percebeu que o manejo matemático dos astrônomos nada tinha em comum com o praticado por pitagóricos e cabalistas. De fato, a Matemática destes últimos é um instrumento de um trabalho espiritual e não uma investigação da natureza. Nem Fludd, nem os outros autores se deram conta desta distinção; eles esperavam deduzir as leis naturais a partir dos sistemas macrocósmicos. Os pesquisadores desta época esperavam uma nova sociedade e que a ciência experimental tivesse um papel relevante nela; é o que se pode ler nos escritos utópicos de Bacon, Andreae, Campanella e nos manifestos rosacruz. Depois da Guerra dos Trinta anos, esta dimensão milenarista desapareceu paulatinamente.

O segundo momento de nossa periodização (1648-1717) foi marcado por grandes transformações nos reinos do Antigo Regime: redistribuição continental do poder entre os reinos e mudanças nas mentalidades. Ocorreu uma grande contração na produção esotérica, quase nada de rosacrucianismo nos principados alemães, poucas obras de alquimia ou hermetismo na Inglaterra e na França. Boyle e Newton acharam prudente não divulgar seus interesses por alquimia e matérias esotéricas. Houve exceções: a “Kabbalah” de Rosenroth, uma ampla compilação e tradução de escritos judaicos e as obras do jesuíta Atanásio Kircher sobre o antigo Egito.

O esoterismo já era mal visto na França por causa da moral burguesa que encarcerava os desatinados e vagabundos e, na Inglaterra, porque os revolucionários das seitas protestantes dissidentes usaram a linguagem e os materiais esotéricos para virar o “mundo de ponta-cabeça” (conforme a expressão usada por C. Hill), promovendo a dissolução da ordem social. Os autores esotéricos, protegidos e incentivados pelos príncipes renascentistas, já não eram necessários.

Foi uma época desfavorável para a Igreja Romana, que se viu alijada das negociações de paz, foi confrontada pela monarquia francesa e viu a Península Ibérica ser eclipsada nos assuntos europeus. Não conseguia mais controlar ou estancar o fluxo de livre pensamento produzido na Inglaterra (Hobbes, Locke e Hume) e nas Províncias Unidas (P. Bayle) e que invadia o continente. Acompanhou impotente um esfriamento progressivo do sentimento religioso, reduzido a um cumprimento formal das obrigações religiosas que até aos campos chegava. Por volta de 1700, o padre

Sauvageon, vigário da paróquia de Sennely, relatava: “Nessa paróquia há um deplorável costume inveterado de apresentar-se à confissão sem nenhum preparativo. A pessoa se aproxima sem ter feito nenhum exame de consciência; lança-se, precipita-se no confessor, quase se bate para ser dos primeiros a entrar, e quando está aos pés do padre, só faz o sinal da cruz se é advertida, (...) ri, fala de sua própria miséria e de sua pobreza, desculpa-se, defende sua causa quando o padre censura algum pecado que presenciou, culpa o próximo, acusa todo mundo e se justifica; em suma, faz tudo no confessor, menos o que deve fazer (...). (2)

A matematização prosseguiu com os brilhantes trabalhos de Pascal e Leibniz, culminando nos “Principia”, de Newton, uma demonstração de vitalidade e veracidade da nova abordagem da natureza, embora a lei da atração à distância fosse misteriosa para os contemporâneos. Foi uma revolução intelectual: muitos fenômenos explicados e previstos por uma fórmula matemática que cabia num pedaço de papel, substituindo as longas e douradas dissertações em latim!

A ciência experimental se institucionalizava. De inspiração italiana, as Academias proliferaram, as pesquisas úteis deviam ser patrocinadas. Já vimos as participações de Boyle, Comenius e Ashmole no Colégio Invisível, embrião da Sociedade Real, inaugurada em 1660, em Londres. Carlos II não gastou nem uma libra com tal patrocínio e chamava os membros de “mes fous” (meus bobos). (3) Seis anos depois, veio a parisiense e Hall, o positivista, assim a descreveu: “Luis XIV teve razões de estado mais que sérias para fundar a Academia de Ciências, (...) tinha por intenção acrescentar brilho à coroa francesa; (...). O Rei viria a ser o centro e patrono de todas as atividades culturais dentro do Estado. Além disso, Colbert, autoritário, mercantilista, pioneiro da economia dirigida, deixou-se decerto convencer pela retórica utilitarista com que cientistas experimentalistas tentaram a sua generosidade”. (4)

Bernal avaliou que a situação das Academias por volta de 1700 não era muito brilhante. A de Londres estava abandonada, seus membros não pagavam as cotas e não havia dinheiro para remunerar funcionários ou subvencionar experimentos. A francesa tinha funcionários pagos pelo Estado mas era estéril, obedecia a injunções políticas e era vista como um prolongamento da glória monárquica, tendo pouca influência nas técnicas e na economia. “A fundação das primeiras instituições científicas teve outra conseqüência, mais importante e duradoura: converteu a ciência em uma instituição, e em uma instituição com os distintivos, a solenidade e, desgraçadamente, com certa dose de pompa e

pedantismo de outras instituições mais antigas como o Direito e a Medicina. As sociedades se converteram em uma espécie de tribunal da ciência, e em um tribunal com autoridade suficiente para excluir dela muitos loucos charlatães difíceis de distinguir dos verdadeiros cientistas para o público em geral, mas também, desafortunadamente, tinha autoridade para excluir, pelo menos por algum tempo, muitas idéias revolucionárias da própria ciência oficial”. (5) Como iremos ver adiante, boa parte da pesquisa científica se fez no sec. XIX contra a opinião das Academias e Universidades.

Ao entrarmos no terceiro momento (1717 – 1789), os esotéricos construíram uma organização, a franco-maçonaria, e já não apoiavam mais o absolutismo mas lutavam contra ele, especialmente na França e nos EUA. Notamos apenas vestígios de rosacrucianismo na Inglaterra e França mas uma presença constante nos principados germânicos e no Reino dos Habsburgos, sendo que até um monarca prussiano (Frederico Guilherme II) participou da Gold-und-Rosenkreuz. A maçonaria, muito voltada para a política e filantropia e pouco para a ciência, também desenvolveu ramos esotéricos devido à flexibilidade de organização: Martinez de Pasqualli e Cagliostro ilustraram esta tendência.

Os filósofos elaboraram as conseqüências dos resultados das ciências experimentais. Voltaire divulgou na França a mecânica newtoniana, Locke e Hume. O ataque ao Antigo Regime teve início através da crítica à Igreja e à Religião, desembocando no ateísmo de D’Holbach e La Mettrie. No entender de Bernal, houve uma pausa nas pesquisas científicas de Newton até o advento da Química (Priestley e Lavoisier) e do estudo da Eletricidade (Galvani e Volta). Ele estava muito centrado nas ciências naturais e pouco enfatizou a grande atividade de Lineu e Buffon dando ímpeto à História Natural, disciplina então muito abrangente: Geologia, Botânica, Zoologia, Biologia humana. Frequentemente praticada por clérigos, deixou um legado na coleção de documentos (museus) e na classificação dos materiais, pela ordenação nos gêneros, espécies e famílias, afetando a Medicina que passou a classificar doenças nos mesmos padrões.

Nas ciências humanas, também houve grandes mudanças. Os economistas procuraram aplicar a matemática aos fatos econômicos e tratá-los cientificamente, isto é, de acordo com os padrões newtonianos. A teoria política também apresentou novidades com Montesquieu, Rousseau e os revolucionários americanos. Os experimentos científicos serviam além de tudo para divertir as Cortes com explosivos e a eletricidade.

A situação da Igreja Romana não melhorou. Os mosteiros definhavam, os jesuítas foram banidos das Cortes e a Ordem abolida por decreto papal. A Igreja Católica anatemizava a Maçonaria em vão, ela cresceu e altos clérigos ingressaram na organização. A Igreja Católica não teve intelectuais à altura para o combate ideológico e viu um de seus mais fiéis aliados, o Imperador José II, organizar a Igreja Católica nos seus domínios de acordo com seus desígnios e necessidades. Durante a Revolução Francesa, um pesadelo: a ameaça de dissolução com o confisco das propriedades, execução dos sacerdotes e controle administrativo. Até uma tendência iluminista floresceu na Igreja, com os padres aproveitando o tempo do sermão para instruir o povo sobre agricultura! (6)

A partir da revolução industrial e política, uma série de processos seria deflagrada alterando o panorama. A conversão de calor em trabalho mecânico deu aos físicos muito o que refletir: a termodinâmica. Os conceitos de energia, rendimento e custo vieram para o primeiro plano. A demanda por carvão e a necessidade de transporte (canais) deram aos geólogos e paleontólogos farto material para pesquisa. A Química foi prontamente usada na indústria têxtil, criando um modelo de interação entre ciência experimental, tecnologia e industrialização.

Os revolucionários franceses deram um grande apoio ao ensino e à pesquisa científica. Um membro da Convenção observou: “Jamais nos esqueçamos que muito antes de nós, as ciências e a filosofia combateram os tiranos. Seus constantes esforços fizeram a revolução. Como homens livres e gratos, devemos estabelecê-las entre nós e para sempre cuidar delas com devoção, pois as ciências e a filosofia manterão a liberdade que conquistamos.”(7) Não era retórica: a Escola Normal Superior foi fundada em 1794 e a Politécnica no ano seguinte. Os museus foram reativados e a Academia reformulada. Eles chamaram o geômetra Lázaro Carnot e o matemático Monge para o staff de guerra e puseram um grupo de químicos à frente da produção bélica.

As relações entre ciência experimental, indústria e Estado apresentaram uma nova configuração. A ciência experimental, que fora patrocinada por monarcas absolutistas para divertimento de aristocratas, tornava-se um negócio burguês. Em 1848, o prestígio intelectual e social da ciência experimental era tal que tudo tinha que ser científico: o socialismo, as artes (naturalismo e realismo) e até o esoterismo.

Kardec apresentou sua doutrina como Ciência Espírita; Levi, a Magia como a grande Ciência da antigüidade, Blavatsky

subintitulou a “Doutrina Secreta” como uma síntese da Filosofia, Ciência e Religião. Guaita estruturou sua Ordem Cabalística da Rosa-Cruz com graus do sistema escolar. Papus apresentou trabalhos de Magia com capítulos versando sobre Anatomia e Fisiologia. Leadbeater recomendou a leitura de livros de geometria para desenvolver a visão astral. E o mais espantoso, Mary Baker Eddy transformou sua técnica de cura pela fé numa Igreja da Ciência Cristã.

No momento em que muitos campos de conhecimento eram abertos à investigação e as ciências exibiam uma pluralidade de teorias e métodos, os ideólogos fabricaram a Ciência, a ilusão de uma cosmovisão unificada e homogênea. A necessidade de fabricar a Ciência foi o resultado de impulsos diversos. A angústia diante das dúvidas, incertezas e diversidade das teorias e da fragmentação do campo científico era sem dúvida uma das motivações. Ela foi o correlato da busca do Absoluto pelos românticos, por Hegel e por Wronsky. Esta unidade ideológica foi essencial para uma classe (a burguesia), que não se sentiu suficientemente segura para tomar o poder efetivamente. No momento mesmo em que o capitalismo industrial experimentou um grande boom (1850 – 1873), a ideologia científica se afirmava e a burguesia fazia acordos e transações com o Antigo Regime.

Notas

1. Matos, Olgária - O Iluminismo visionário: Benjamin, leitor de Descartes e Kant, SP, Brasiliense, 1993, pag. 97.
2. Lebrun, François - As Reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal, *in* História da Vida Privada, Vol. 3, pag. 81.
3. Hall, A. R. - A revolução da Ciência (1500 – 1750), pag. 308.
4. Idem - pag. 307
5. Bernal, J. D. - História Social de la Ciencia, Vol. 1, pag. 348.
6. Rogier, L. J. - O Século das Luzes e a Revolução. Especialmente o cap. 5 “O Iluminismo católico”, *in* Nova História da Igreja, Vol. IV, pag. 112.
7. Hobsbawm, E. J. - A Era das Revoluções, pag. 291.

6. A busca do absoluto e a fabricação da ciência

Comentando a obra hegeliana, F. Châtelet observava que “Hegel considera que é chegado o tempo de responder definitivamente, de acabar com a Filosofia, quer dizer, de finalmente aceder à exposição sistemática da ciência, desse saber absoluto a que aspirava a humanidade há vinte e quatro séculos; (...) Desta vez, a síntese, para a qual sempre tendeu o discurso especulativo, é total: fora dela, nada da atividade humana quer deixar de lado. E, ao mesmo tempo, dá-se como norma o absoluto rigor. O projeto é grandioso, para não dizer delirante.” (1)

Se foi delirante, o delírio foi amplamente compartilhado pelos românticos e por Wronsky. Enquanto Hegel escrevia e publicava o seu “Compêndio da Enciclopédia das Ciências Filosóficas”, o jovem politécnico Auguste Comte sonhava na mesma direção. Esta procura pelo absoluto, a organização radical da atividade teórica, devia-se pelo menos a dois fatores: a fragmentação constante do campo de investigação e o relativismo nela implicado; e a angústia provocada pela reverberação da Revolução Francesa. Esta não destruíra totalmente o Antigo Regime, o séc. XIX presenciou guerras, revoluções, lutas políticas pelo controle do Estado, ásperas batalhas ideológicas pelo comando das mentes e corações. Em Comte, estas angústias são explícitas e o Positivismo visava aplacá-las.

O que surpreende é que a procura do Absoluto alcançou os pacatos físicos na forma de uma imperiosa necessidade de finalização. “William Thompson, Lorde Kelvin, o célebre físico, pensava que todos os problemas básicos da Física haviam sido resolvidos, e só alguns menores ainda precisavam ser solucionados. Ele estava, como sabemos, redondamente enganado.”(2) É verdade que o outro gigante da época, Helmholtz, não estava convencido. O trabalho teórico destes dois foi brilhante: desenvolveram o eletromagnetismo de Faraday e a termodinâmica de Carnot. Por volta de 1850, parecia mesmo que as leis naturais básicas já eram conhecidas até que na década seguinte, o trabalho de Maxwell sobre o espectro eletromagnético e a teoria do campo vetorial mostrasse que a aventura da Física estava apenas começando. Mas o clima intelectual de “acabamento” era tão forte que Maxwell achava sua

própria teoria “estranha”. Max Planck passou 25 anos (1875 – 1900) tentando convencer os colegas da fecundidade de sua teoria quântica. Quando as experiências de E. W. Morley e A. A. Michelson, mostraram que o éter não existia ou não interferia com a velocidade da luz, o físico holandês H. A. Lorentz procurou preservar a velha teoria, mediante acrobacias intelectuais, chegando muito perto da formulação da teoria da relatividade. Einstein utilizou as equações de transformação de Lorentz no seu trabalho. (3)

O clima de “acabamento” era realmente intenso. Em 1875, o secretário do Patent Office americano pediu demissão pois não havia mais nada a inventar. Hertz escreveu à Câmara do Comércio em Dresden para desestimular as pesquisas sobre as ondas hertzianas, pois elas não tinham nenhuma aplicação prática. Isto aconteceu 15 anos antes do rádio de Marconi. Os peritos de Napoleão III “provaram” que o dínamo nunca giraria. Quando o gramofone foi apresentado à Academia de Ciências Francesa, o secretário apertou a garganta do demonstrador pois ele pensava estar diante de um truque de ventriloquia! (4)

Os físicos punham limites e restrições por toda a parte. Era impossível que um objeto mais pesado que o ar voasse, que uma onda eletromagnética atravessasse um sólido ou que um elemento químico pudesse se transformar em outro. Os irmãos Wright (1903) e Santos Dumont (1906), Roetingen (1895) e Becquerel (1896) iriam demonstrar que era possível. Em 1887, o químico Berthelot declarava que o Universo não tinha mais mistério e em 1895, o físico Lippmann dizia a Helbronner que a Física estava concluída, acabada, classificada, completa. A busca terminara com sucesso e os trabalhos de Hertz e Planck eram curiosidades sem importância.

O conceito de energia tornou-se central no século XIX, tão central que Lacan declarou-o fundamental na articulação do pensamento de Freud. (5) Mas seria preciso, em relação à Energia, fazer o mesmo trabalho que Bachelard fez para o conceito de Massa em “A Filosofia do Não”. Pois o conceito de Energia exibiu ao longo do século várias dimensões: abstração matematizada, a medida de trabalho e, por outro lado, uma imagem: os fluidos (calórico, luminoso, elétrico, magnético). Os fluidos eram substâncias sutis e com isso os físicos demonstravam a extrema dificuldade de se livrar da concepção de substância. Não é de admirar que para Kardec, a substância primordial fosse um fluido e que os passes magnéticos fossem eficazes através destas substâncias invisíveis. A noção de corpo etéreo também combinava com a Física oitocentista pois desde que a teoria ondular da luz voltou à cena, no começo do

século, a necessidade de um éter preenchendo o espaço tornou-se imperiosa.

A Física exercia então um fascínio considerável. Não chamou Comte sua nova disciplina de Física Social (Sociologia)? Na década de 1880, a Coleção Científica Internacional publicou um volume intitulado “Physics and Politics” (Walther Bagehot). Estas tentativas de erguer uma ciência humana a partir da Física pululavam com resultados não muito animadores. Ela operava através da matematização do real, de experiências que podiam ser repetidas com os mesmos resultados e com uma capacidade de previsão tão segura que aparentemente tornava as artes mânticas supérfluas.

Para Comte, havia ainda uma característica a mais: “Entendo por Física Social a ciência que tem por objeto próprio o estudo dos fenômenos sociais, considerados com o mesmo espírito que os fenômenos astronômicos, físicos, químicos e fisiológicos, isto é, como submetidos a leis naturais invariáveis, cuja descoberta é o objetivo especial de suas pesquisas”. (6) Neste caso, as disciplinas evolutivas eram um estorvo pois elas estudavam objetos que mudam e cujas leis de mudança não são invariáveis. Que uso teria para um filólogo a Matemática, as experiências e as previsões? As disciplinas evolutivas punham problemas totalmente novos do ponto de vista teórico e metodológico, o que só seria plenamente reconhecido com a obra de Dilthey (1880). Antes de mais nada, a questão da lógica do movimento e da mudança, da qual Hegel nos deu a primeira tentativa de resposta.

A Economia era o caso mais emblemático neste sentido. Ela permitia uma certa matematização mas não podia fazer experiência de laboratório como físicos e químicos faziam. Procuravam por leis invariáveis mas não podiam evitar a história num momento em que a economia dos países passava por uma profunda transformação. Este elemento histórico na disciplina econômica foi eliminado da Teoria na década de 1860 (em pleno boom industrial) por Jevons, Walras e Menger. “Os economistas com preocupações históricas eram ou bem expulsos para o limbo dos excêntricos e agitadores, como Marx, ou bem, como a “escola histórica”; dominante na economia alemã, instados a se reclassificarem em outra categoria, por exemplo historiadores da economia ou sociólogos, deixando a verdadeira teoria aos analistas dos equilíbrios neoclássicos. Isso significou que questões de dinâmica histórica, desenvolvimento econômico e mesmo de flutuações econômicas e crises foram em grande parte expulsas da nova ortodoxia acadêmica”. (7) Com isto, privaram-se da possibilidade de entender as depressões industriais pois “John Mills, um banqueiro de Manchester, acreditava que os

ciclos dependiam da ciência da mente; em 1876, William Purdy apresentou a teoria segundo a qual os ciclos de negócios ocorriam porque os jovens investidores tornavam-se maduros e não tinham, portanto, o vigor físico necessário para manter o capital circulando com intensidade”. (8) Este era o nível de entendimento dos homens de negócio!

Mas alguns economistas – os que trabalharam para os governos na política econômica - puderam fazer experimentos. Aumentar ou diminuir a taxa de juros, o volume de crédito ou a taxa de câmbio, não só alterava a realidade econômica mas redistribuía a renda entre as classes sociais, o que gerava uma guerra de interesses. Os economistas transformavam as decisões baseadas em interesses, em Ciência. A capacidade de previsão dos economistas é matéria para humoristas ainda hoje.

No século XVIII, os autores escreviam sobre as ciências (ver o subtítulo da Enciclopédia ou o discurso do membro da Convenção) mas no século XIX, os ideólogos fabricaram a Ciência pois uma cosmovisão unificada, homogênea, confiável e capaz de realizações técnicas tinha que ser criada para substituir as grandes fornecedoras de certezas sobre este e o outro mundo (as religiões). Depois da Revolução, onde tudo fora convulsionado, algo exato precisava nascer. Este parto prematuro foi provocado pelos ideólogos pois os próprios pesquisadores – com exceção de Ampère – não se preocupavam com isto. Por exemplo, o conceito de entropia (a tendência para a degradação energética) não se casava facilmente com o conceito de evolução. Num certo sentido, evolução é exatamente o contrário de entropia, mas isto não incomodava nem aos físicos, nem aos biólogos. Faraday e Lyell lançaram obras em 1831 e ninguém viu conexão alguma entre elas. Foi necessário mais de um século para surgir o geomagnetismo, pois o magnetismo das rochas ajuda na datação e fornece informações preciosas sobre condições geológicas de milhões de anos.

As possíveis conexões não eram percebidas, nem os conflitos entre conceitos de disciplinas diferentes. Estamos agora acostumados a pensar em “Ciência & Tecnologia” em conexão com o sistema escolar. No século XIX, estas três atividades estavam ainda dissociadas e só começaram uma vida conjunta a partir da iniciativa estatal, inicialmente com a Bacteriologia (1880) e posteriormente na 1ª Guerra Mundial.

A integração imaginária

A cada passo de sua análise, o historiador das ciências, J. D. Bernal foi levado a constatar: “Em suas primeiras etapas, a

Revolução Industrial não dependia dos aportes científicos; seus arquitetos eram inventores artesãos, cujo êxito foi possível devido a circunstâncias econômicas excepcionalmente favoráveis. O progresso capital da indústria têxtil produziu-se de fato, sem a aplicação de nenhum princípio radicalmente novo. (...) a máquina a vapor como veremos, é primordialmente uma aplicação consciente do pensamento científico, e neste sentido sua existência desempenhou uma função essencial na Revolução”. (9)

De fato, Hargreaves (torno de fiar, 1764), Arkwright (tear hidráulico, 1769), Crompton (tecedora, 1779) e Cartwright (tear mecânico, 1785) não tinham formação científica. O caso de James Watt é mais complexo. A idéia de converter calor em trabalho útil já fora aventada no sec. XVII por Denis Papin, assistente de Huygens e Boyle. No início do sec. XVIII, o capitão Savery criou uma bomba impulsionada pelo calor e já pensava na aplicação do invento às minas de carvão. Uma máquina mais prática foi produzida pelo vendedor de ferro, Thomas Newcomen, e tinha uma vantagem pois podia ser deslocada mas consumia muito carvão. A Universidade de Glasgow, uma das poucas voltadas aos estudos e pesquisas científicas, encomendou a Watt a reparação de uma máquina Newcomen, que se deu conta, então, da perda de calor a cada giro do cilindro e criou o condensador separado (1765). Watt teve que se associar ao empresário Matthew Boulton para tornar o invento economicamente viável. Ele introduziu aperfeiçoamentos: a combinação do volante com um regulador e um governador centrífugo, o que permitia a uma máquina mover outras. Este automatismo foi o primeiro exemplo de retroalimentação na indústria.

A compreensão completa do processo, do ponto de vista teórico, só foi alcançada 60 anos depois por Sadi Carnot, no trabalho “Reflexions sur la puissance motrice du Feu” (1824). Vimos atrás como os físicos erguiam barreiras, limites e impossibilidades que homens práticos ultrapassavam (no século XX, a relação foi invertida). Não foi somente no início da Revolução Industrial que os técnicos prescindiram da ciência. George Stephenson, que viabilizou, depois de superar vários problemas, a locomotiva e o transporte ferroviário, não tinha educação científica formal, enquanto os intentos do físico Babbage e do engenheiro Brunel para resolverem as mesmas dificuldades em bases racionais fracassaram. Os homens que descobriram os meios de produzir aço barato, que criaram o motor de combustão e a turbina, que descobriram o valor do petróleo como combustível, que criaram o fonógrafo, a lâmpada elétrica e o projetor de filmes tinham escassa formação científica.

Para contrabalançar este empirismo, devemos lembrar que a Química e o Eletromagnetismo foram essencialmente produtos de pesquisadores científicos e criaram indústrias próprias.

O sistema escolar e as instituições não ajudavam muito, nem aos técnicos, nem aos cientistas. Diante da sonolência da Sociedade Real, Wilkenson (fabricação de ferro), Wedgwood (o ceramista), Erasmus Darwin (avô de Charles), Priestley (o químico), Murdock (iluminação a gás) e James Watt fundaram a “Sociedade Lunar” de Birmingham, porque eles se reuniam mensalmente na lua cheia. Com eles se correspondiam Hume, Adam Smith, Black e Hutton. Em Manchester, John Dalton e outros fundaram a Sociedade Literária e Filosófica. Em 1788, o conde Rumford fundou em Londres a “Royal Institution” para divulgar ciência através de palestras públicas e incentivar a pesquisa com um laboratório que foi usado por H. Davy e M. Faraday. Rumford pensava que a Revolução Industrial prosseguiria se os técnicos tivessem educação científica. Os discípulos de Bentham reformularam o Instituto Mecânico de Londres em 1823 no Birkbeck College. Robert Owen incentivou os trabalhadores a estudar técnicas e ciências, sugestão adotada pelas associações mutualistas já na década de 1820. Em 1831, Babbage fundou a Associação Britânica para o Progresso da Ciência.

Estes intentos fracassavam pois faltava a ação coordenada do Estado. Os ingleses do sec. XIX ficaram fascinados com as máquinas exibidas nas grandes exposições (a partir de 1851) e com as obras civis (edifícios, ferrovias, navios a vapor) produzidas pelos engenheiros, verdadeiros heróis da burguesia. Não sabemos sequer seus nomes. “Até 1898, a única forma de tornar-se engenheiro profissional na Inglaterra era por aprendizado.”(10) E mesmo na Alemanha, que desde 1850 dava atenção à formação técnica, os engenheiros se queixavam de seu status social e econômico e discutiam asperamente com os matemáticos. Quanto aos empresários, eles não estavam convencidos da importância do estudo: Krupp só autorizou um filho a frequentar uma faculdade em 1882, enquanto um banqueiro alemão dizia a um amigo industrial que cursar uma faculdade só como “um meio de gozar as horas de repouso, como um charuto depois do almoço”. (11)

O desenvolvimento do sistema escolar inglês foi muito lento se comparado ao francês ou mesmo ao alemão. Educação primária pública, só em 1870 e compulsória vinte anos depois. A secundária veio em 1902 e Oxford e Cambridge continuavam imperando no sistema universitário com os velhos currículos. As escolas secundárias privadas desenvolveram-se a partir de 1840 mas com

um currículo ainda muito centrado em Línguas Clássicas (Grego e Latim), Gramática e Matemática. As revoluções científica e industrial marcharam na Ilha independentes do sistema escolar.

O panorama era outro na França, onde, como já vimos, os revolucionários mobilizaram os cientistas e Napoleão remodelou o sistema escolar de alto a baixo. A Escola Politécnica foi um centro de grandes revoluções intelectuais (Cauchy, Gauss, Galois, etc.) e de permanente turbulência política. Mas entre 1815 e 1830, somente 1.581 jovens foram graduados, média de 100 por ano. O número de alunos nos liceus públicos dobrou entre 1809 e 1842, quando 19 mil alunos cursavam as escolas, cifra insignificante no conjunto da população. Tanto na França quanto na Inglaterra, a quantidade de analfabetos ainda era metade da população total na década de 1840. (12)

O sistema escolar foi um foco de luta permanente entre as forças do Antigo Regime e as da nova sociedade capitalista. A Igreja Católica abriu inúmeras escolas ajudada pelos regimes da Restauração (1815-1830) e no 2º Império (1848-1870). A batalha tornou-se amarga na 3ª República, quando os dirigentes resolveram promover a educação laica e restringir a religiosa. Os professores franceses difundiam racionalismo e socialismo para desespero dos católicos integristas mas em 1914, metade dos professores ainda era de origem religiosa. Léon Denis, o kardecista, fez uma análise áspera do sistema educacional francês por volta de 1900: era um foco de ceticismo e estimulava o egoísmo e a competição.

Apesar da vantagem francesa sobre os ingleses no sistema educacional, a Revolução Industrial marcava passo na França. “Entretanto, o desenvolvimento econômico deste período contém um gigantesco paradoxo: a França. Teoricamente nenhum país deveria ter avançado mais rapidamente. Ela possuía como já vimos, instituições ajustadas de forma ideal ao desenvolvimento capitalista. O talento e inventividade de seus empresários não tinha paralelo na Europa. Os franceses inventaram ou aplicaram pela primeira vez o sistema de grandes armazéns, a publicidade e, guiados pela supremacia da ciência francesa, a fotografia, a fabricação da soda, o branqueamento com cloro, a galvanoplastia, a galvanização, etc. Os financistas franceses eram os mais imaginativos do mundo. O país possuía grandes reservas de capital que exportava (...). Apesar de tudo, o desenvolvimento francês era muito mais lento que o de outros países. Sua população crescia devagar, sem grandes saltos”. (13) As razões foram múltiplas: a Revolução criara um extenso campesinato, as manufaturas de artigos de luxo continuaram expressivas na produção, os artesãos eram bem articulados e

politicamente organizados. Em 1900, 75% dos franceses viviam no campo, as cidades com mais de 10 mil habitantes não chegavam a 250, a mobilidade era baixa: 70% da população nascia, vivia e morria na mesma região. Paris era uma exceção pois a população da cidade cresceu de 500 mil, em 1801 para 2,5 milhões, em 1896. Este quadro nos ajuda a entender porque a insurreição começava em Paris e estancava no interior. Em Londres, também a população se multiplicou por cinco no correr do século, de 800 mil para 4,2 milhões, mas a parcela urbana já era maior que a rural desde 1850. A política de cercamento das comunas e a Lei dos Pobres (1832) expulsaram os camponeses do mundo rural, disponibilizando mão-de-obra para a indústria.

Nos EUA, o processo foi diferente. Careciam de capital e mão-de-obra, que importavam prontamente de Inglaterra, Irlanda e Alemanha. Compraram territórios e desbravaram o Oeste. Os artesãos eram muito engenhosos e surgiram as máquinas agrícolas, o revólver, a rotativa, a máquina de escrever e a de costurar. Com uma malha ferroviária gigantesca e uma frota mercante que competia com a inglesa, em 1840, as condições de arranque industrial já estavam dadas e, depois do desfecho da Guerra Civil (1861-1865), o país decolou industrialmente. Investiram na educação: na primária desde o começo do século e na secundária e superior desde 1850. Com forte ênfase na formação técnica, o sistema escolar americano só podia ser comparado ao alemão. Em 1875, os EUA tinham 360 universidades enquanto em toda a Europa elas não passavam de 110.

É surpreendente a quantidade e a qualidade dos trabalhos científicos feitos no século XIX em relação ao número de pessoas envolvidas. Os físicos alemães e ingleses não chegavam a 700 em 1910, embora o número de químicos fosse dez vezes superior. Nesta época, os estudantes universitários belgas e holandeses somavam 14 mil para uma população de 14 milhões, e os alemães 77 mil para 65 milhões. Bernal estimou que em 1896, 50 mil pessoas no mundo inteiro trabalhavam com ciência, sendo que 15 mil em pesquisa. O número é insignificante em relação ao total da população mas o trabalho destas pessoas modificou profundamente o mundo em que vivemos.

As pesquisas solitárias de Oersted (1820) e Faraday (1831) sobre o eletromagnetismo criaram indústrias, revolucionaram a produção, as comunicações e os transportes. A criação do eletroímã por Sturgeon em 1823 abriu a era dos artefatos eletromagnéticos, na qual estamos ainda imersos. Da pesquisa de Faraday, derivou-se

imediatamente o telégrafo e, mais adiante, a lâmpada e a central elétrica, além de motores de todos os tipos.

Na década de 1880, surgiu um nexos entre os Estados e as ciências através da bacteriologia. A primeira motivação foi imperialista: proteger as tropas metropolitanas nas colônias, expostas a epidemias infecto-contagiosas. O segundo motivo foi a rivalidade nacional, quando os alemães financiaram Koch e Wasserman porque estavam ansiosos com a dianteira dos franceses. O resultado foi muito eficaz e nos trinta anos seguintes, dezenas de agentes patogênicos foram identificados e vacinas desenvolvidas, além de ter sido iniciada uma pesquisa notável sobre a imunidade autógena.

Mas seria preciso esperar pela Primeira Guerra Mundial para que a integração Estado – indústria – ciência se tornasse uma realidade. Até então, imperavam os pesquisadores solitários e com pouco equipamento. O que Thompson usou na descoberta da realidade do elétron era diminuto e Einstein não usou aparelho algum para elaborar a Teoria da Relatividade restrita. Apenas refletiu sobre a experiência de Morley e Michelson e empregou o patrimônio acumulado na Física Teórica. Depois da guerra, mais e mais os pesquisadores eram assalariados do Estado ou da indústria.

Um dos sinais mais significativos da dissociação que imperou no sec. XIX foi o fato de que autores que deixaram um grande legado não tiveram fortes vínculos com as universidades. Marx e Darwin não tiveram vínculo nenhum. Pasteur lecionou na Faculdade de Lille mas seu trabalho como bacteriologista foi desenvolvido em resposta às demandas de fazendeiros e industriais. Nietzsche lecionou em Basileia até adoecer pela primeira vez, após a guerra franco-prussiana e depois escreveu críticas violentas ao sistema universitário alemão. Freud lutou para conseguir o título de professor na Faculdade de Medicina de Viena pois isto incrementava a clínica médica mas seu trabalho teórico foi desenvolvido a partir de seu consultório privado. No século XX, este fenômeno foi cada vez mais raro. Esta “desorganização” atormentou Comte e por isso devemos abordar agora seu empreendimento.

A Ciência e a ordem social na obra de Comte

René Verdenal inicia sua apresentação e análise da obra do filósofo francês observando que “Comte quase não é estudado pelos historiadores da Filosofia”. (14) E o mesmo pode ser dito de Taine, Renan, Spencer, Ruskin e Carlyle, os mais lidos entre 1840 e 1890, na Europa Ocidental. Hoje, é difícil encontrar obras destes autores em livrarias ou nos currículos dos cursos de Filosofia. A burguesia

prestigiou intelectuais que caíram no esquecimento e deixou cair no esquecimento o nome de engenheiros e técnicos que mudaram o mundo. Aparentemente, ela ainda estava atrelada à velha concepção da superioridade das coisas do espírito, enquanto dedicava a maior parte do tempo a produzir, comerciar e fazer avançar a acumulação de capital.

Outro motivo para que o interesse pelas obras destes homens tenha caído reside na divisão de trabalho intelectual. Descartes, Pascal e Leibniz foram também grandes matemáticos e geômetras mas no século XVIII, os filósofos ocuparam-se de epistemologia, política, ética, sociologia; em suma, o que chamamos hoje de humanidades. Os pesquisadores científicos desenvolviam seus trabalhos independentemente, já não consultavam os filósofos. No início do sec. XIX, eles já não tinham consciência das implicações filosóficas de seus achados; tais foram os casos de Gauss, Galois e Lobachevsky. Encontraram-se nos cadernos de notas de Faraday anotações que sugerem que ele estava trabalhando numa teoria de campo unificado mas não há nenhuma evidência de que o físico britânico tivesse idéia das conseqüências teóricas de tal empreendimento: ela mudou nossa concepção do Cosmos, da matéria e da energia.

As descobertas científicas não deixaram os filósofos indiferentes. Ao longo do sec. XIX, eles refletiram sobre as conseqüências destas descobertas para o saber e a vida humana. É surpreendente constatar que mesmo um filósofo tão crítico em relação ao papel das ciências quanto E. Husserl escreveu, em 1911, uma obra intitulada “A Filosofia como ciência rigorosa”.

Comte nasceu no ano de 1798 em Montpellier, primogênito de uma família monárquica e católica, e seu pai foi controlador da receita. Em 1812, preparou-se para a Politécnica e tornou-se liberal. Dois anos depois, ingressou na Escola, em 4º lugar. Em 1816, os Bourbons restaurados fecharam a escola por causa do jacobinismo reinante. No ano seguinte, deu aulas particulares, conheceu Saint-Simon, de quem se tornou secretário, e publicou artigos nos jornais do Conde. Comte abominava o regime dos Bourbons: “Quem poderá defender a liberdade contra a monstruosa tirania dos Reis e dos Padres?”(15) Mas em 1819, no opúsculo “Separação geral entre as opiniões e os desejos”, já soa o grande tema comtiano: “A opinião deve querer, os publicistas devem propor os meios de execução, e os governantes executar. Enquanto estas três funções não forem distintas, haverá confusão e arbítrio em maior ou menor grau. Numa palavra, quando a Política tornar-se uma ciência positiva, o público deverá conceder aos publicistas, e lhes concederá

necessariamente, em Política, a mesma confiança que atualmente concede aos astrônomos, quanto à Astronomia, (...)”. (16)

Todo o projeto já estava esboçado nestas linhas. Um governo de tecnocratas, uma ciência humana inspirada nas naturais para dirigir a sociedade e a história. No opúsculo “Sumária apreciação do conjunto do Passado Moderno” (1820), o filósofo afirmou que o antigo sistema, erguido nos séculos XI e XII foi formado pelo poder espiritual (teológico) e pelo temporal, militar-feudal. Mas em sua própria estrutura, já estavam os germes da destruição: as comunas e as ciências árabes. No sec. XIX, o poder espiritual passou para as mãos dos cientistas e o temporal para as dos industriais. Comte constatou horrorizado que a mudança aconteceu de forma não premeditada. O espontaneísmo na história humana devia terminar e a palavra “ordem” passou a ser freqüente nos escritos do filósofo.

Em 1824, ele publicou o primeiro volume do “Sistema de política positiva” e rompeu com Saint-Simon. No ano seguinte, casou-se com Caroline Massin, freqüentadora noturna das Galerias do Palais-Royal. Um ano depois, Comte iniciou um curso de Filosofia Positiva, logo interrompido por uma crise depressiva. O filósofo internou-se por oito meses e tentou o suicídio no Sena. A partir de então, ele se impôs um severo regime físico e mental. Verdenal não pode deixar de observar: há toda sorte de tiques, manias e traços obsessivos na obra de Comte. Em 1830, ele retomou o curso e iniciou a publicação do “Curso de Filosofia Positiva”, que só concluiu em 1842, no sexto volume. Requereu, sem sucesso, a cadeira de Análise na Politécnica mas em 1837, obteve o cargo de examinador, que perdeu em 1844 por seus ataques escritos contra os ministros Guizot e Arago. Neste mesmo ano, conheceu Clotilde de Vaux, por quem nutriu uma paixão platônica intensa. Viveu de contribuições de discípulos e amigos (J. S. Mill arrecadou dinheiro na Inglaterra). Em 1846, Clotilde morreu tuberculosa, Mill rompeu a amizade e o pedido para a criação de uma cadeira de História das Ciências foi recusado. No ano seguinte, lançou a Religião da Humanidade. Em 1851, iniciou a publicação do “Sistema de política positiva” (4 volumes) e aprovou o golpe de Estado de Napoleão III. Em 1856, escreveu a “Síntese Subjetiva” e morreu um ano depois, quando Kardec e Levi deram início à publicação de suas obras.

“Só se pode compreender o fenômeno Comte sobre o pano de fundo de uma sociedade abalada e traumatizada pela Revolução Francesa. A agitação revolucionária induziu uma espécie de terror perante a História, monstro terrível e cruel que prepara catástrofes para os tempos que hão de vir. Comte, à sua maneira, viveu o mal do século e propõe uma psicoterapia”. (17) Colocar a História e a

sociedade em ordem tornou-se sua razão de ser e para isto, era preciso por as ciências em ordem. “Os cientistas entregavam-se demasiado às suas especializações, fechados, isolados, sem nenhuma doutrina epistemológica básica, informativa e esclarecedora de todas elas. Esta função passaria a ser preenchida pela Filosofia Positiva, como a filosofia geral das diversas ciências particulares”. (18) E assim passamos das ciências para a Ciência, pelas mãos do mago positivista.

O universo científico era restrito: Matemática, Astronomia, Física, Química e Fisiologia, indo do mais afastado ao mais próximo do ser humano, culminando com a Física Social (a Sociologia). Ele não levou em consideração os esforços para a constituição das disciplinas evolutivas, já adiantadas em sua época, e viu a história da humanidade evoluir em estágios diferenciados: religião – metafísica – ciência. Comte tomou algumas características da história europeia desde o sec. XI como padrão de história universal. “A classificação das Ciências, a partir do “Curso de Filosofia Positiva” funciona já como um critério sociocrático, em que o filósofo da positividade atribui a cada cientista a sua tarefa específica, proibindo-o de transgredir as fronteiras que separam uma disciplina de outra”. (19) Comte deu aulas particulares de Astronomia para inculcar nos ouvintes as noções de ordem, estabilidade, hierarquia e imutabilidade. Detestou a matemática dos colegas politécnicos (Cauchy, Gauss, Galois), que ameaçava misturar e confundir campos bem delimitados. “Tudo se passa como se Comte aprendesse o poder de convulsão intelectual da ciência e instalasse uma espécie de barragem contra os extravasamentos ilegítimos.”(20) Ele denunciou incansavelmente estes desregramentos: Laplace enganava-se com o cálculo das probabilidades que introduziriam indecisões na vida prática, Lamé enganava-se procurando outra teoria do calor diferente da de Fourier, os químicos querendo esquadrihar estruturas atômicas e os biólogos caindo na Metafísica ao procurar a vida em um nível inferior aos órgãos e tecidos.

E então, aconteceu o impensável, para seus discípulos e amigos: “É deste alto que agora santifico a ciência propriamente dita, disciplinando-a como simples introdução fundamental à religião” (21), assim se expressou em carta a Laffite em 1849. Comte concluiu o “Curso de Filosofia Positiva” em 1842 com um volume sobre Sociologia e cinco anos depois recaía na visão de Napoleão: sem religião não era possível governar os desiguais. A Sociologia de Comte tinha algumas lacunas: economia e teoria do Estado. Passa-se constantemente da Sociologia (conhecimento dos mecanismos

sociais) para a Sociocracia (técnica política) e daí para a Sociolatria (religião da humanidade). A reforma das crenças modificava os costumes, hábitos e condutas.

Se Comte descobriu que não era possível governar com uma ciência foi porque tropeçou na percepção dos poderes da afetividade para chegar à ação. Não basta convencer, é preciso entusiasmar as pessoas. Daí, o papel de relevo que o filósofo dedicou à mulher, portadora de uma afetividade sem disfarces. “A idéia de religião, segundo Comte, reduz-se à representação do laço social: representação mistificada em condições mágicas, em que a representação possui a eficácia do laço social ao mesmo tempo que a relação social reside na própria representação da sociedade. Discerne-se claramente o mecanismo de uma mistificação do laço social que é transmutado em ligação afetiva.” (22)

Comte estabeleceu o culto ao Grande Ser (a humanidade, a coletividade dos mortos, dos vivos e dos que viverão), criou um calendário e uma liturgia, escreveu um Catecismo Positivista e cobrava uma taxa de 6 mil francos para a iniciação na nova religião. Littré e Stuart Mill romperam com o filósofo, inconformados com esta volta à religiosidade. O final da vida de Comte foi um pouco patético. Foi aos políticos para convencê-los da necessidade da adoção do Positivismo, escreveu ao Czar, ao Sultão e ao Geral dos jesuítas. J. Delvolvé, autor simpático ao filósofo, escreveu em 1932: “Chegado ao termo de sua obra, e quando o seu nome é já glorioso, ele aparece sob sua verdadeira figura espiritual, solitário como um Lear nas suas charnecas, pontífice da verdadeira religião humana, escutado com uma devoção ingênua por um punhado de fiéis e ignorado ou menosprezado pela sociedade, que ele pretende orientar”. (23)

Em um estudo publicado em 1930, com o título “A Filosofia contemporânea na França”, D. Parodi avaliava que o positivismo dominara a Segunda metade do século XIX: “Desdém pela metafísica, culto do fato, da experiência e da prova, confiança sem reserva na ciência, exaltação dos seus benefícios, esforço por dar a forma de ciência ao estudo dos fatos morais ou sociais, tal é o estado de espírito que Littré define dogmaticamente, que anima os primeiros escritos de Renan e de Taine, e que caracteriza o período em que Claude Bernard, Pasteur e Berthelot realizam sua obra.”(24) Isto pode sugerir que os escritos de Comte e Littré inspiraram pesquisas científicas, o que é falso. Pasteur, católico praticante e monarquista, foi formal a este respeito, os positivistas não sabem o que é uma experiência científica: “O verdadeiro método experimental chega até à prova sem réplica. Para julgar o valor do positivismo,

meu primeiro pensamento foi procurar nele a invenção. Não achei. Como não me oferece nenhuma idéia nova, o positivismo me deixa reservado e desconfiado”(25) Por uma dessas ironias da vida, Pasteur sucedeu Littré em 1881 na Academia Francesa. O panegírico, que era de praxe, estava repleto de críticas ao predecessor. O exemplo de Parodi foi infeliz porque Bernard, Pasteur e Berthelot estavam em desacordo científico e filosófico. Littré, que era médico, passou os últimos anos da vida compondo um dicionário etimológico, foi da ciência experimental ao catálogo!

O positivismo pouco contribuiu para a teoria ou metodologia dos pesquisadores mas formou um clima intelectual, uma filosofia que acentuou a necessidade de tecnocratas na direção da sociedade, e Renan foi muito explícito a este respeito. O movimento neopositivista do final do sec. XIX (Mach, Ostwald, Poincaré e outros) teve outra dimensão pois foi liderado por cientistas em crise depois das descobertas matemáticas (Cantor, Dedekind) e físicas (Hertz, 1888; Roetingen, 1895; Becquerel, 1896 e Planck em 1900). Mais e mais, desconfiavam da linguagem verbal como capaz de descrever adequadamente a realidade natural.

De resto, a positividade que Comte encontrou em algumas ciências revelou-se também ilusória. O vocábulo “positivo” é polissêmico nas obras do filósofo mas certamente denota maturidade, consistência e confiabilidade. Na velhice de Comte, Riemann escreveu “Sobre as hipóteses subjacentes à geometria” (1854), onde estabeleceu os fundamentos da topologia, da geometria diferencial e também uma teoria sobre o espaço - tempo - gravitação surpreendentemente inovadora. Na década de 60, Claude Bernard demonstraria que as fisiologias de Bichat e Brossais estavam longe da maturidade, enquanto Maxwell abria um campo inteiramente novo (o espectro eletromagnético) para a investigação dos físicos. Parece que uma divindade benévola levou Comte em 1857 e poupou-lhe outras crises nervosas pois a aventura científica estava apenas no começo e as atividades interdisciplinares tornaram-se generalizadas e apreciadas.

Comte transformou o museu científico em religião, Renan sonhou com a idéia de cientistas dirigindo a sociedade, Kelvin pensou que a Física estivesse concluída, intelectuais pediram às ciências a solução dos problemas sociais e morais. Depois de 1848, tudo tinha que ser científico para ser respeitado, o socialismo e até os artistas que ensaiaram o naturalismo e o realismo. Kardec, Levi, Blavatsky, Heindel e outros aderiram. Mas estavam na contramão pois como observou Fourcroy, “a palavra espírito precisava ser banida da ciência”. (26)

Esoterismo e Ciências Naturais

De maneira geral, os autores esotéricos não se queixaram dos matemáticos, físicos, químicos e astrônomos. As noções de fluido e éter foram incorporadas no esforço de materializar o invisível. A teoria de Maxwell mostrava que vivemos cercados por um mundo de radiações que não afetam nossos sentidos. Eles seguiram com interesse todas as pesquisas sobre a “matéria radiante” (W. Crookes) e defenderam a teoria atômica antes que Thompson e Ruthford demonstrassem sua realidade.

Os teósofos foram os mais aficionados nestes campos. Blavatsky tratou extensamente de Astronomia no volume I (Cosmogênese) da “Doutrina Secreta” e algumas passagens mencionam a teoria atômica. Leadbeater e Besant admitiam sete estados para a matéria física: o sólido, o líquido, o gasoso e mais quatro superiores (etérico, superetérico, subatômico e atômico). Incentivaram os teósofos a lerem livros de geometria sobre a quarta dimensão pois isto daria relances do mundo astral. (27) Foram além, escrevendo um livro intitulado “Occult Chemistry”, onde exploraram a natureza através da clarividência e Besant escreveu um livro sobre “Teosofia e a nova Psicologia” em 1909, quando Freud era pouco conhecido nos meios médicos.

No entanto, este feliz casamento não podia se consumir pois “a matéria astral, sendo muito mais fina do que a matéria física, interpenetra-a. Cada átomo físico, portanto, flutua num mar de matéria astral, que o circunda, enchendo cada interstício da matéria física. (,,) E, tal como esse éter se move com perfeita liberdade entre as partículas da mais densa matéria, a matéria astral interpenetra-a por sua vez, e se move com perfeita liberdade entre suas partículas. Assim, um ser vivendo no mundo astral, pode estar ocupando o mesmo espaço ocupado por um ser que vive no mundo físico, entretanto cada qual seria inteiramente inconsciente do outro, e não impediria a sua livre movimentação”. (28)

Se os quatro graus superiores da matéria podem ser captados por aparelhos (a tela de Kilner e a fotografia Kirlian), a matéria astral, por definição, não pode, ela está além de qualquer aparelho sensório. Disto decorrem duas conseqüências: a primeira é que os fenômenos de materialização utilizam os graus superiores da matéria física (geralmente invisíveis para nós); e a segunda é que as ciências experimentais jamais chegarão a compreender certos fenômenos pois a matéria astral, apesar de inacessível, tem um forte efeito na matéria física. Enquanto a matéria e o mundo astral forem experiências de uns poucos videntes, serão apenas crenças para os seguidores destes sistemas e vãs fantasias para os céticos. Se este

mundo e sua matéria pudessem ser experimentados por um grande número de pessoas, a questão seria colocada de outra maneira. Para isto, só há duas possibilidades: uma mutação biológica ou uma disciplina espiritual.

Se os esotéricos do nosso período não entraram em choque com físicos e químicos, o mesmo não pode ser dito dos pesquisadores da área de biomédicas. Nas primeiras décadas do século XIX, era muito raro que um cientista escrevesse ou declarasse algo sobre Deus ou a imortalidade da alma, sendo a resposta de Laplace a Napoleão Bonaparte, a grande exceção. A partir de 1840, o vocábulo “cientista” começou a circular e os médicos e biólogos começaram a defender o materialismo de forma provocante. As queixas dos autores esotéricos foram extensas e constantes.

Notas

1. Châtelet, F. - Hegel, *in* História da Filosofia, Vol. 3, pag. 55 e 56.
2. Hobsbawm, E. J. - A Era do Capital, pag. 351.
3. Barnett, L. - O Universo e o Dr. Einstein, SP, Melhoramentos, 1964, pag. 48 e 49.
4. Pauwels, L. e Bergier, J. - O despertar dos mágicos, pag. 23 a 31.
5. Lacan, Jacques - O Seminário, Livro 2 “O eu na teoria de Freud e na técnica de Psicanálise”, pag. 99. Freud foi discípulo de Helmholtz através de seu professor Brücke.
6. Comte, A. - “Opúsculos sobre Filosofia social” (1825) *in* Evaristo Moraes Filho (org.), Comte, pag. 53.
7. Hobsbawm, E. J. - A Era dos Impérios, pag. 374.
8. Sennett, Richard - O declínio do homem público, pag. 177.
9. Bernal, J. D. - História Social da Ciência, Vol. 1, pag. 402 e 403..
10. Hobsbawm, E. J. - A Era do Capital, pag. 72.
11. Hobsbawm, E. J. - A Era dos Impérios, pag. 246.
12. Hobsbawm, E. J. - A Era das Revoluções, pag. 154 a 156.
13. Idem - pag. 196 e 197.
14. Verdenal, René - A Filosofia positiva de Auguste Comte *in* História da Filosofia, Vol. 3, pag. 87.
15. Comte, A. - Minhas reflexões, (1816) *in* Evaristo Moraes Filho (org.), Comte, pag. 9.
16. Idem - pag. 19.
17. Verdenal, René - A Filosofia positiva de Auguste Comte, pag. 88.
18. Moraes Filho, Evaristo (org.) - Comte, pag. 17.
19. Verdenal, René - A Filosofia positiva de Auguste Comte, pag. 91.
20. Idem - pag. 92
21. Idem - pag. 98.
22. Idem - pag. 103.
23. Idem - pag. 118.
24. Idem - pag. 107.
25. Debré, Patrice - Pasteur, pag. 413.
26. Idem - pag. 114.
27. Powell, A. E. - O corpo astral, pag. 141.
28. Idem - pag. 8.

6. O sofrimento humano: padres e médicos

“Tudo é sofrimento”, proclamou Sidharta Gautama, dando início à sua pregação pública. Segundo relatos dos Evangelhos, Jesus passou boa parte de sua vida pública curando enfermos. Sacerdotes, Xamãs e Homens-medicina procuraram aliviar os sofrimentos humanos através de orações, magia, ervas, emplastos e aparelhos ortopédicos.

O sofrimento humano provém de várias fontes: catástrofes naturais, doenças, relações pessoais, relações sociais opressivas e falhas narcísicas (o que se gostaria de ter ou não ter como características psicossomáticas). As religiões tentaram articular respostas à variada gama dos sofrimentos; com orações, intervenções médicas e técnicas, e mandamentos éticos. Quando começou a secularização da terapêutica? Não sabemos ao certo, mas no início da era cristã, no âmbito do Império Romano, parece que parte dos médicos já não tinha vínculos com organizações religiosas; Galeno e Celso, com certeza, não. Com a queda do Império, houve um novo impulso à religiosidade nesta esfera, os cristãos associaram santos com certas doenças e os mosteiros especializaram alguns monges para desempenhar o papel de terapeutas.

Aqui também, o impacto dos islâmicos foi intenso: “A leitura das obras científicas muçulmanas surpreende pela racionalidade que hoje associamos à ciência moderna.”(1) Coletâneas de textos, observações experimentais, pesquisas de novos medicamentos, atenção à higiene e à culinária, inovações hospitalares - especialmente na Ibéria - foram o legado islâmico. “Quando os concílios de Clermont e Latrão no século XII, proibiram que monges deixassem os mosteiros para cuidar de pacientes, a Medicina leiga começou a evoluir na Universidade de Salerno.” (2) Ela foi cosmopolita desde o nascimento: um árabe, um judeu, um grego e um italiano foram seus fundadores. Seguiram-se as de Pádua, Bolonha, Montpellier e outras. Teve início a estrutura tripartite: médicos formados atendendo individualmente a uma clientela que podia pagar, os cirurgiões tratados com desprezo pelos médicos e universitários e uma multidão de práticos que atendiam a população rural segundo técnicas e receitas milenares.

A Medicina também sofreu o impacto do esoterismo renascentista. A Astrologia era matéria corrente na formação dos médicos, como é evidente na biografia de Nostradamus, e a Alquimia foi objeto de algumas pesquisas por parte dos médicos, sendo que Paracelso e Van Helmont exemplificaram esta tendência. A formação dos médicos renascentistas era muito ampla pois além de humanidades, estudavam Mineralogia, Botânica e Herbalismo. Começaram a fazer autópsias e a estudar anatomia (Vesálius e A. Paré). Às vezes, estudos anatômicos levavam ao estudo da fisionomia, que procurava correlacionar traços corporais ao caráter, como no caso de Girolamo Cardano.

O final da Guerra dos Trinta Anos também deixou marcas profundas na Medicina: os Estados europeus começaram a fazer estatísticas sobre a população, sua dimensão e taxas de natalidade e mortalidade. Mais profunda ainda foi a decisão de encarar a feitiçaria e a magia como distúrbios mentais, retirando estas práticas da esfera dos teólogos e magistrados. Mas ainda seriam necessários 150 anos para que os loucos se convertessem em doentes mentais, isto é, pessoas que requeriam cuidados médicos. Aprofundou-se a tendência clínico-experimental na obra de Harvey e Sydenham mas a maioria dos médicos continuava com as teorias antigas (humores, espíritos vitais, a influência dos meios natural e social), com as antigas terapêuticas (sangrias, vomitórios, purgativos, banhos termiais, estranhos cataplasmas), às quais veio se juntar, no sec. XVIII, um furor nosográfico inspirado por Lineu. A partir de 1760, profundas modificações ocorreram na prática e na teoria médica, cujo processo foi também pesquisado no caso brasileiro por Roberto Macedo. (3)

Transformações médicas (1760 – 1820)

Aqui seguimos Foucault, que dedicou ao tema muitas pesquisas elaboradas em sua obra. Antes de mais nada, é preciso tratar da intervenção estatal, que se deu em vários planos. Já mencionamos as enquetes populacionais mas a partir de 1760, surgiu nos principados alemães a “polícia médica” (Medizinichepolizei, termo introduzido por W. T. Rau). “O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A Medicina é uma estratégia bio-política.” (4) Centralização das informações e normatização da profissão dos médicos: iniciada nos principados alemães, a tendência generalizou-se pois os revolucionários

franceses dedicaram bastante tempo a estas questões. Já em 1776, foi fundada a Sociedade Real de Medicina porque as “epidemias são funestas e destrutivas em seus começos apenas porque suas características, sendo pouco conhecidas, deixam o médico na incerteza quanto à escolha dos tratamentos que lhes convém aplicar, que esta incerteza nasce do pouco cuidado que se teve em estudar ou descrever os sintomas das diferentes epidemias e os métodos curativos que tiveram mais sucesso.”(5) Eram apenas 8 médicos no início mas o suficiente para uma enérgica reação de desgosto por parte da Faculdade, evidenciando a dissociação entre prática e teoria.

Durante a Revolução, os legisladores criaram um Tribunal da Salubridade para fiscalizar todos os atos e omissões dos médicos e visaram a eliminar os práticos de uma forma contundente. Estes, que serviram a população rural durante séculos, foram tachados de charlatães. Isto deu início a uma batalha violenta - que ainda não terminou - pelo monopólio do sofrimento; terapeuta, só os diplomados. “Os anos anteriores e os imediatamente posteriores à Revolução viram nascer dois grandes mitos, cujos temas e polaridades são opostos; mito de uma profissão médica nacionalizada, organizada à maneira do clero e investida, ao nível da saúde e do corpo, de poderes semelhantes aos que este exercia sobre as almas; mito do desaparecimento total da doença em uma sociedade sem distúrbios e sem paixões, restituída à sua saúde de origem”. (6) Eis alguns dos processos envolvidos no fenômeno:

Questões sanitárias urbanas. Na imaginação médica do sec. XVIII, as grandes cidades eram focos constantes de doenças: o ar, a água, os ajuntamentos, os cemitérios, os romances, os teatros e a vida opulenta dos ricos. Em Paris, esta tendência emergiu a partir da crise do cemitério dos Inocentes, onde os cadáveres empilhados às vezes caíam muros afora. “A individualização do cadáver, do caixão e do túmulo aparece no final do sec. XVIII por razões não teológico-religiosas de respeito ao cadáver, mas político-sanitárias de respeito aos vivos. Para que os vivos estejam ao abrigo da influência nefasta dos mortos é preciso que os mortos sejam tão bem classificados quanto os vivos ou melhor, se possível.”(7) Os médicos e químicos passam a se pronunciar sobre a localização dos cemitérios e hospitais (origem de miasmas pútridos), o tratamento das águas e a arquitetura dos lugares públicos para um bom arejamento. A descoberta do oxigênio e do papel que ele exercia na combustão e respiração só reforçaram a intervenção médica.

Apesar disto, o que entendemos hoje por Saúde Pública continuava sofrível neste período. “Segundo padrões modernos,

muitas cidades do sec. XVIII eram extremamente insalubres, sujas e impregnadas de odores nauseantes. O alojamento de Jonathan Swift em Londres, continha um milhar de fedores.”(8) Iniciativas descoordenadas e incompreensão dos mecanismos das epidemias minavam qualquer empreendimento coerente. No início do sec. XVIII, a variola era endêmica na Europa Ocidental. Os Vedas já tratavam da inoculação de “material atenuado” como medida preventiva contra doenças infecciosas e no Império Otomano, praticava-se a vacinação quando Lady Montagu, que viveu em Constantinopla como esposa do embaixador inglês, trouxe a novidade para a Inglaterra em 1721. Diante de uma intensa epidemia de variola, ela inoculou a filha de cinco anos com sucesso. Pouco depois, os príncipes foram vacinados. Da Inglaterra, a prática espalhou-se para a América (1743), França (Voltaire), Suécia e Dinamarca. Em 1796, E. Jenner inoculou um menino com material retirado de uma ordenhadora e observou que o garoto estava imune, comunicando suas observações à Sociedade Real, que se recusou a publicar seu artigo. Em 1798, Jenner publicou seu trabalho que logo se difundiu. A pergunta que nos ocorre naturalmente é: por que os médicos não testaram o mesmo procedimento com outras doenças infecciosas que devastavam as populações? Por muitos motivos, especialmente porque não tinham os conceitos de vida microscópica, agente patogênico e sistema imunológico. Um século se passaria até que estes conceitos emergissem. Este episódio ilustra como a ausência de uma estrutura teórica pode frustrar as promessas de uma grande descoberta.

A medicalização do hospital. Neste fenômeno, revelou-se com a maior nitidez possível a transferência de algumas funções sacerdotais para as mãos dos médicos. “O hospital como instrumento terapêutico é uma invenção relativamente nova, que data do final do sec. XVIII. A consciência de que o hospital pode e deve ser um instrumento destinado a curar aparece claramente a partir de 1780 e é assinalada por uma nova prática: a visita e a observação sistemática e comparada dos hospitais”. (9) Para que servissem os hospitais até então? Eles eram essencialmente uma instituição de assistência aos pobres, onde estes iam morrer. Dirigidos por religiosos e filantropos, os médicos desempenhavam ali um papel bastante secundário. Um médico para cada hospital, visita diária a centenas de internos. A direção estava na mão de administradores religiosos. A partir de 1780, houve uma mudança profunda e o hospital tornou-se um lugar de formação médica, de observação e de tratamento.

A publicidade médica. A partir do sec. XVIII, os médicos deixaram o latim e os tratados para colegas e alunos, passando a publicar livros em vernáculo para os leigos. Manuais de higiene, conselhos abundantes para as mães: gestação, pós-parto, aleitamento, educação das crianças. Desta época, também data o início da “scientia sexualis”, textos sobre a sexualidade dos jovens e uma acurada descrição da histeria. Criaram-se modas médicas, algumas disparatadas, outras gerando ansiedade (a masturbação podia levar à exaustão e à loucura). Esta intervenção médica cresceu no século XIX.

As inovações teóricas. Ao longo do “Nascimento da Clínica”, Foucault ofereceu pelo menos quatro imagens sintéticas da Medicina praticada no sec. XVIII: ela foi nosográfica na esteira de Lineu, a doença (entidade abstrata) fixada em sua morfologia básica e em seu parentesco; ela se preocupava mais com a saúde que com a normalidade, estava inteiramente centrada nos sintomas e signos, cuja descrição fiel desvendava a doença e preocupava-se muito com o meio natural (clima, temperatura, regime dos ventos, nutrição, etc.). Com a retomada da clínica, a experiência do médico junto ao doente, “é preciso, tanto quanto ela autoriza, tornar a ciência ocular” (10). Aprender a ver, e sobretudo ater-se ao visível orgânico. Condillac e Cabanis foram os teóricos inspiradores desta tendência. Aprender a distinguir os elementos, observar a composição dos mesmos, desenvolver um sentido apurado do decurso temporal de uma doença. A clínica se inspirou na Filologia e na Química para aprender a conjugar elementos. Mas o que deu o tom inovador do período foi a aliança da clínica com a Anatomopatologia, que se realizou na obra de Bichat. Finalmente, os sintomas da doença foram relacionados com as lesões dos tecidos encontrados na autópsia.

Em 1818, P. Rayer escrevia: “Está começando na França, uma época inteiramente nova para a Medicina; a análise aplicada ao estudo dos fenômenos fisiológicos, um gosto esclarecido pelos escritos da Antigüidade, a união da Medicina com a cirurgia, a organização das escolas clínicas operaram esta espantosa revolução caracterizada pelos progressos da anatomia patológica”. E Foucault comenta: “Durante 150 anos se repetiu a mesma explicação: a Medicina só pode ter acesso ao que a fundava cientificamente contornando, com lentidão e prudência, um obstáculo maior, aquele que a religião, a moral e obtusos preconceitos à abertura dos cadáveres”. (11) E ele mostra a ilusão de tal explicação pois faziam autópsias desde o Renascimento. O problema é que não sabiam o que procuravam, dada a ausência de estrutura teórica. No século

XVIII, o cadáver fazia parte do campo médico sem contestação por parte da Igreja, que, aliás, assistiu à invasão médica sem grandes protestos.

A partir de Bichat, o estudo e a compreensão da vida e da doença passavam pela morte. “A vida, a doença e a morte constituem agora uma trindade técnica e conceitual. A velha continuidade das obsessões milenares que colocava na vida, a ameaça da doença e, na doença, a presença aproximada da morte é rompida: em seu lugar se articula uma figura triangular, de que o cume superior é definido pela morte”. (12)

É provável que este processo tenha relação com a mudança ocorrida a partir de 1830, detectada por P. Ariès, no padrão de experiências com a morte, os moribundos e os mortos. É certo que este processo inspirou Mary Shelley em “Frankenstein” pois a anatomia patológica revolvia o velho sonho humano de imortalidade corporal. Bichat ainda se servia do termo “força vital” mas este já adquiria uma outra conotação pois a vida era encarada como algo que resiste à morte. E a força vital nos lembra que nos principados alemães, as coisas médicas iam numa outra direção.

Da Homeopatia ao Materialismo na Alemanha

Já mencionamos que o rosacrucianismo alquímico prosseguiu ao longo do sec. XVIII nos principados alemães e no Reino dos Habsburgos. G. E. Stahl, grande admirador de Sydenham, publicou a “Theoria Medica Vera” em 1707, onde defendia a existência de uma força vital, a alma, que não era distinta ou separada do corpo. As concepções de Stahl não deixaram de exercer uma influência na Medicina alemã. Ainda havia médicos paracelsistas na Alemanha e Goethe, como vimos, tratou-se com um deles. O artista interessou-se muito por anatomia e morfologia. Foi amigo de J. K. Lavater, sacerdote e correspondente de Cagliostro, que diagnosticava através da fisionomia e tratava com mesmerismo. Neste ambiente, ainda foi possível a Franz Mesmer diplomar-se em Medicina em Viena (1766), dissertando sobre a influência planetária na fisiologia humana, o que teria sido muito difícil em Paris ou Londres.. Curiosamente, ele teve a atenção atraída para o magnetismo através do padre Hell, episódio que mostra até que ponto os sacerdotes ainda estavam envolvidos com a cura, pelo menos nos domínios dos Habsburgos. Trataremos do mesmerismo adiante mas não é descabido assinalar aqui que ele se difundiu de maneira ampla: em “Cosi fan tutti” (1790), a notável ópera de Mozart e Da Ponte, a esperta criada Despina disfarçava-se de médico mesmerista para tratar as patroas desmaiadas.

Franz Gall, também um médico alemão, lançou a frenologia. Gall estudou a embriologia cerebral, rastreou os protótipos do cérebro humano até os insetos e dissecou a matéria branca, acompanhando as fibras até a medula espinhal. Ele acreditou que traços de caráter correspondiam às peculiaridades da anatomia cerebral e começou a apalpar os crânios dos pacientes. Estas teorias materialistas provocaram escândalos e Gall foi expulso de Viena em 1802, indo para Paris, onde formou uma grande clientela e ensinou sua arte a Spurzheim, que deu o nome de frenologia aos métodos de Gall. Spurzheim foi para os EUA, onde a frenologia foi extremamente popular, chegando a substituir as tradicionais artes mânticas. Uma das conseqüências do trabalho de Gall foi impulsionar as pesquisas neurológicas na Alemanha.

O fruto maduro do vitalismo foi a homeopatia de Samuel Hahnemann, médico alemão nascido em 1755. Estudou Medicina em Leipzig, Viena e Erlangen. As práticas médicas desgostavam o médico, que assim se explicava a um amigo: “Para mim, foi uma agonia estar sempre no escuro quando tinha que curar o doente e prescrever, de acordo com essa ou aquela hipótese relacionada com as doenças, substâncias que tinham o seu lugar na matéria médica, por uma decisão arbitrária. Logo depois de meu casamento renunciei à prática da Medicina para não mais correr o risco de causar danos e me dediquei exclusivamente à Química e às ocupações literárias.” (13) Quando traduzia um livro de Cullen, Hahnemann ficou perplexo com a explicação de que o sucesso da quina no tratamento da malária se devia ao gosto amargo. Resolveu experimentar a quina por algum tempo e relatou a ocorrência de uma sintomatologia parecida com a malária. Nascia a idéia de que a mesma substância que produz sintomas numa pessoa normal, pode curá-los numa pessoa doente. Nos seis anos seguintes, ele e outros colegas fizeram milhares de experimentos com pessoas saudáveis. A experimentação com o Arsenicum é clássica, uma obra detalhadíssima. São mais de 600 anotações de sintomas físicos, emocionais e intelectuais. Os homeopatas explicam que numa experimentação o organismo recebe uma dose concentrada de alguma substância “para perturbar o organismo e mobilizar seu mecanismo de defesa. O mecanismo de defesa produz um espectro de sintomas nos três níveis do organismo. Esse espectro então caracteriza a natureza peculiar e única da substância”. (14)

A consulta homeopática é minuciosa e por isto mesmo, demorada. A anamnese é longa e decisiva pois o foco é o doente e não a doença. Pessoas que numa apreciação superficial produzem os mesmos sintomas podem receber medicações diferentes. O

temperamento, os hábitos, os estados de ânimo característicos podem variar e resultar em diferentes receitas. A Medicina Homeopática foi uma crítica ao conceito de doença, ao abandono das singularidades do paciente e ao empirismo terapêutico da época. Apesar de todas as transformações ocorridas no período (clínica e anatomia patológica), as terapêuticas continuavam as mesmas: sangrias, vomitórios, purgantes e banhos; a farmacopéia era a tradicional.

A indústria farmacêutica questiona a cientificidade da homeopatia: as diluições podem ser tantas que não há mais vestígio químico da substância no medicamento. Os homeopatas rebatem a crítica, apresentando provas clínicas e resultados terapêuticos. Médicos alopatas contra-atacam denunciando a sugestão como responsável pelos resultados. De fato, a homeopatia depende dos conceitos de força vital e corpo sutil. A discussão está longe de um final mas é fato que a partir da década de 1970, o livro de Ivan Illich “Medical Nemesis” serve como referência – a homeopatia vem adquirindo prestígio e clientela. O livro de Illich deu início a uma crítica severa sobre a teoria e a prática médica no Ocidente. O conceito de saúde, a relação médico – paciente, a subordinação dos médicos aos diagnósticos clínicos e laboratoriais, a subordinação à indústria farmacêutica, o tratamento puramente sintomático, a proliferação de medicamentos inúteis ou mesmo nocivos, o sistema de saúde pública e privado, tudo foi questionado e as práticas médicas alternativas se estabeleceram, sendo que boa parte delas tem origem religiosa, como as orientais (acupuntura, ayurvédica, várias técnicas de massagem). (15)

Os médicos do início do século XIX bradavam por observação e experiência. Hahnemann oferecia-lhes ambas mas eles não puderam integrá-lo porque estavam atados ao conceito de doença como entidade abstrata, um fenômeno natural com curso previsível que pouco tinha a ver com as individualidades dos pacientes. Para se firmar, a Medicina moderna se apoiou na morte e baniou o sujeito subjetivo mas este não demorou a reaparecer quando, ao longo do século, as neuroses irromperam ruidosamente.

A Medicina clínica e anatomopatológica também era praticada na Alemanha e a Biologia nela inspirada manifestava-se. Em Embriologia, destacaram-se Kölliker e Baer; na Teoria Celular, Schleiden e Schwann; na Química Orgânica, Liebig conseguiu isolar importantes componentes das proteínas, enquanto Wöhler sintetizou uréia em laboratório. A partir da década de 40, esta corrente adquiriu a supremacia. “Em seus primeiros anos, J. P. Müller deixou-se impressionar por Schelling, Goethe e outros

filósofos românticos. Depois de ter conquistado seu diploma médico em Bonn, seguiu para Berlim, onde os chefes dos departamentos biológicos eram céticos quanto ao valor da Medicina de divagações filosóficas. Depois de ter-se tornado professor de anatomia, fisiologia e patologia em Berlim, Müller também estava firmemente convencido de que o progresso médico dependia de experimentação e observação.”(16) A ele, juntaram-se A. Brücke e Du-Bois Reymond e deram início à “solene tarefa de jogar ao monturo da superstição todo e qualquer panteísmo, todo misticismo da natureza, toda e qualquer história de forças divinas ocultas manifestando-se na natureza. O vitalismo, a filosofia romântica da natureza então corrente entre os cientistas naturais, com sua conversa vaga e poética acerca de misteriosos poderes inatos, despertou a resistência e o talento de ambos para vivas polêmicas. Apenas as forças físico-químicas comuns, sustentavam eles, são ativas no organismo”. (17) Uma dupla de pesos pesados agregou-se a eles: H. Helmholtz e R. Virchow.

Este combate contra homeopatia, frenologia, mesmerismo e a Naturphilosophie, em geral foi violento. Cinquenta anos depois, Freud, que foi aluno de Brücke na Faculdade de Medicina em Viena, teve imensas dificuldades para convencer seus professores da importância do uso da hipnose. Quando procurou um modelo para o aparelho psíquico, não tinha outro além do sistema nervoso (no Projeto de Psicologia para neurólogos de 1895, não publicado). E não sabia que Reil, Heinroth, Ideler e Carus já tinham no início do século se debruçado sobre a atividade mental inconsciente e seus mecanismos.

Este ataque à Naturphilosophie dava a entender que ela era um grande entrave às pesquisas, o que não correspondia à verdade. Sem mencionar as contribuições às disciplinas humanas (Filologia, Mitologia, Folclore e Historiografia), também na área das ciências naturais, o legado não foi nada desprezível: Lorenz Oken fundou a Deutsche Naturforscherversammlung, modelo para associações científicas, e Oersted, discípulo de Schelling, fora o primeiro pesquisador a mostrar as relações entre a eletricidade e o magnetismo. A Homeopatia era altamente experimental e não foi descartada tão facilmente.

O ataque vigoroso dos cientistas (termo que entrou no vocabulário corrente na década de 40) à Naturphilosophie tinha outras motivações além das teóricas. Os intelectuais alemães sentiam agudamente seu atraso industrial em relação à Inglaterra, e político em relação à França. O Parlamento de Frankfurt em 1848 estava repleto de professores universitários e funcionários públicos.

Depois do fracasso da Revolução, R. Virchow mergulhou no trabalho científico para esquecer as mazelas absolutistas da Prússia e A. Brücke foi para Viena. Eles pensavam que religião, panteísmo e misticismo estavam na raiz do atraso alemão. A partir de 1850, o sistema escolar alemão era referência para todo o mundo e a industrialização deslanchou sob a direção da dinastia dos Hohenzollern, dos junkers prussianos e de Bismarck. É preciso ter estes processos em mente para entender o impacto provocado pelas obras de Vogt, Büchner, Moleschott e Haeckel.

Os matemáticos, físicos, químicos e médicos não costumavam fazer declarações sobre religião, Deus e o mundo espiritual em seus trabalhos científicos. O fato de Laplace responder a Napoleão que não precisava de Deus para compor sua história do sistema solar era uma idéia tão inusitada que esta estória propagou-se. A partir de 1848, as coisas mudaram e podemos recolher uma boa quantidade de frases provocantes atribuídas a médicos e biólogos alemães: “Fiz mais de mil autópsias e nunca encontrei a alma”, “O cérebro segrega o pensamento como o fígado segrega a bilis” e “Sem fósforo não há pensamento”.

A obra destes médicos e biólogos alemães já tinha chegado na França em 1883 quando G. Delanne escreveu “O Espiritismo perante a Ciência”. Ele iniciou o livro com uma cerrada discussão com Vogt, Moleschott e Büchner e no centro do debate estava a Neurologia, cujo estudo teve início com Charles Bell. As autópsias mostravam correlações entre quadro clínico e lesões cerebrais definidas. Lesões que podiam afetar a memória, a capacidade de linguagem e até mesmo o juízo, como descobriu A. L. Bayle analisando o cérebro de cadáveres de pacientes de paralisia geral progressiva. Desde muito tempo, os homens sabiam que o álcool e outras substâncias alteravam o psiquismo mas no século XIX, começaram a explorar o fenômeno cuidadosamente. O uso de ópio, haxixe, morfina e cocaína foi explorado terapeuticamente e até experimentalmente. Moreau de Tours, psiquiatra francês, experimentou haxixe e escreveu “Du Hachisch et de l’alienation mentale”. Brometos e clorais eram usualmente receitados para ansiedade. Delanne, que estava inteirado destas descobertas, replicava que se o piano (o cérebro) estava desafinado, o pianista (o espírito) não poderia se expressar corretamente.

Vogt e Moleschott não estavam apenas fazendo ciência, mas totalmente engajados numa batalha ideológica. Vale a pena recordar que na época em que escreviam, Bismarck deflagrara a “Kulturkampf”, a luta cultural contra a Igreja Católica na unificada Alemanha. O resultado foi desastroso pois os católicos alemães

mobilizaram-se e criaram um partido político para desgosto de Roma, que, na década de 1870, não via com bons olhos a formação de partidos, sindicatos ou movimentos sociais liderados por leigos cristãos. Delanne comentou a obra “A circulação da vida”: “Como essência é imutável, eterna. Moleschott faz notar que ela é inseparável de uma de suas propriedades: a força. Não concebe uma sem a outra. Não pode admitir que a força exista independentemente da matéria ou vice-versa. Daí conclui que as forças designadas sob os nomes de Deus, alma, vontade e pensamento são propriedades da matéria (...). Seria uma idéia absolutamente sem significação a de que uma força pairasse acima da matéria e pudesse, à vontade, casar-se com ela.”(18) O escritor kardecista contra-argumenta com princípios da mecânica da inércia e cita Newton, D’Alembert e Laplace. Um corpo inerte não se moverá a não ser que uma força externa lhe seja aplicada; logo, a força é exterior a matéria. Vinte anos depois, Einstein deslocaria os termos do problema: há forças encerradas num pedaço inerte de matéria, elas podem ser liberadas e o físico nos deu a equação que mede a conversão de massa em energia e vice-versa. Mas Einstein usou termos físicos precisos (energia e massa, não força e matéria) e não deduziu daí a inexistência de Deus ou da alma, pelo contrário, tornou públicos seus impulsos religiosos.

O salto na argumentação de Moleschott e outros nos consternam. “O pensamento não é mais que um fluido, como o calor ou o som, é um movimento, uma transformação da matéria cerebral (...). Sabemos por experiência que a abundância excessiva do líquido céfalo-raquidiano produz o estupor, a apoplexia é seguida do aniquilamento da consciência, a inflamação do cérebro provoca o delírio, a afluência do sangue venoso para o cérebro produz a alucinação e a vertigem.”(19) Mas nem Büchner podia endossar isto: “Apesar do mais escrupuloso exame, não podemos encontrar analogia entre a secreção da bilis ou a da urina, e o processo pelo qual se forma o pensamento no cérebro (...). O pensamento, o espírito, a alma, pelo contrário, nada tem de material, não é ela mesma uma substância, mas o encadeamento de forças diversas formando uma unidade, o efeito do concurso de muitas substâncias dotadas de forças e qualidades.”(20)

Foi uma discussão prematura e altamente ideológica. O conceito de matéria cerebral ainda era bem vago antes da Neurofisiologia e da Bioquímica do sistema nervoso, que são disciplinas desenvolvidas no século XX. A força era encarada como uma substância sutil, os fluidos. Léon Denis estava preocupado com as conseqüências sociais e éticas da difusão destas idéias. Em 1900,

ele comentava: “para quem quer que observe atentamente as coisas, os tempos que vivemos estão carregados de ameaças (...) O bem-estar e a riqueza tem se espalhado, mas é acaso por suas riquezas que uma sociedade se engrandece? (...) A crítica e a consciência materialistas restringiram os horizontes da vida (...) O que era sofrimento se converteu em desespero. Os casos de suicídio se têm multiplicado em proporções até aqui desconhecidas”. (21) Talvez ele conhecesse o livro de Durkheim sobre o suicídio, lançado três anos antes. Em 1908, Denis avaliava que o problema chegara ao sistema escolar, o lugar da formação intelectual: “na Universidade como na Igreja, a alma moderna não encontra senão obscuridade e contradição em tudo quanto diz respeito ao problema de sua natureza e de seu futuro. É a esse estado de coisas que se deve atribuir, em grande parte, os males de nossa época, a incoerência das idéias, a desordem das consciências, a anarquia moral e social”. (22)

Enquanto Denis e Delanne combatiam a influência de Vogt, Molleschot e Büchner, Blavatsky se engalfinhava com Darwin, Huxley e Haeckel, os teóricos da evolução biológica. Os volumes III e IV de “A doutrina secreta” estão repletos de citações das obras destes biólogos e ela até se aconselhou com E. D. Fawcett sobre a matéria. Como já vimos, ela admitia o conceito de evolução mas iniciada no mundo espiritual. Blavatsky tomava os mitos dos povos antigos por vestígios históricos. Assim, a história de Leda fecundada por um Zeus-Cisne remete aos fabulosos tempos em que a humanidade era ovípara, quando estava em sua terceira raça (a lemuriana) há mais de 18 milhões de anos atrás. Nesta época, teria começado a separação de sexos alegorizada na Bíblia judaica com o sono de Adão e o nascimento de Eva, quando a humanidade se materializou totalmente, ganhando ossos e pele.

Já notamos anteriormente que as teorias da autora representaram um considerável e engenhoso esforço para compor os resultados das investigações dos biólogos, paleontólogos, arqueólogos e mitólogos. Estes nem se deram ao trabalho de responder. Na teoria da evolução, estavam em jogo problemas de poder, dos quais Blavatsky não se dava conta.

O darwinismo social como ideologia

Há algo que precisa ser inicialmente observado a respeito da “Origem das Espécies”, lançado em 1859: o livro e suas teorias não tiveram nenhuma consequência imediata na Medicina e na Biologia. Nestas áreas, três campos estavam em plena ebulição: a Cirurgia,

finalmente integrada à Medicina, a Fisiologia, agora experimental, com Claude Bernard, e a Bacteriologia, com Pasteur.

O primeiro passo para a integração da Cirurgia foi a descoberta feita por dentistas americanos dos efeitos anestésicos do éter e do clorofórmio, correntemente empregados desde a década de 1840, quando também tiveram início as experiências com o hipnotismo em cirurgias. Mas era preciso ainda resolver o angustiante problema da septicemia, a infecção generalizada. O. W. Holmes tinha observado que a febre puerperal era transmitida pelos dedos dos médicos. Semmelweis também chegou à mesma conclusão em Viena mas a corporação médica rejeitou a idéia, Holmes se retirou da Medicina e Semmelweis morreu louco e ignorado. Em 1865, J. Lister leu artigos de Pasteur e pensou que ali estava a chave para combater a septicemia. Usou o fenol com bons resultados e dois anos depois, divulgou seus achados que tiveram uma repercussão irregular, despertando muita resistência. Era demais para o amor-próprio dos médicos que eles fossem os responsáveis pela transmissão de doenças. Mas as idéias de Lister triunfaram e 20 anos depois, os procedimentos assépticos foram adotados nas salas de cirurgia.

A Bacteriologia nasceu das queixas de fazendeiros e industriais franceses. Cerveja e vinho estragavam, a cultura da seda entrava em crise por causa de uma doença. Pasteur, que iniciou suas pesquisas químicas sobre a assimetria molecular no ácido tartárico, atendeu a um pedido de um pai de um aluno seu, para esclarecer porque às vezes o vinho e a cerveja estragavam no processo de destilação. Foi em 1856, na cidade de Lille, enquanto ele lecionava na Faculdade de Ciências. Ele descobriu que a fermentação do álcool desandava na presença de certos microorganismos. Ele estava entrando numa galáxia nova. Esta galáxia mental incluía conceitos como fermentação, aeróbica ou anaeróbica, enzimas, bactérias, vírus e tantos outros que se tornaram usuais. Grande revolução no conceito de vida, e morte para a tese da teoria espontânea. Pasteur não leu Darwin. E tampouco Claude Bernard, que uma vez refletiu: “A experimentação em Medicina é, incontestavelmente, mais difícil do que em qualquer outra ciência. Mas, por isso mesmo, em nenhuma outra ela é tão necessária e indispensável”. (23) Motivos teóricos à parte, a experimentação era difícil para o médico, uma vez que sua mulher e filhas militavam contra a vivisseção. Bernard, que se formou em Medicina em 1841, viveu entre o Collège de France e o laboratório e não tinha pressa, sua grande obra “Introduction à l'étude de la médecine expérimentale” só foi publicada em 1865. Nela, Bernard lançou as bases da moderna Fisiologia.

Nada disto dependeu do livro de Darwin e nem sequer os agricultores e criadores tiraram algum proveito das idéias do naturalista. Ao contrário, foi Darwin quem enviou vários questionários para eles, aguardando ansioso as respostas que usou na obra. A valiosa biografia de Darwin, escrita por A. Desmond e J. Moore, mostra a agudeza do conflito ideológico na Inglaterra vitoriana. Darwin tinha ascendência ilustre e pensou em seguir uma tranqüila carreira sacerdotal no campo para dedicar-se aos estudos de História Natural, o que era comum na época. Por volta de 1839, os lineamentos das idéias centrais já estavam prontos mas Darwin esperou 20 anos para publicá-las. Enquanto isto, se atormentou. Depois desta biografia, ele é candidato ao posto de grande neurastênico: vômitos, tonturas, lassidão, indisposições constantes. Frequentemente incapacitado para o trabalho, fez várias estadias em estâncias termais. Sua mulher era religiosa e achava ímpias as teorias do marido. Ele pensava que ao divulgá-las, arruinaria a família. Mas foi quase que obrigado pelos amigos e colegas (Huxley, Tyndall, Hooker e Lyell) a manifestar-se publicamente depois que A. R. Wallace publicou um artigo que praticamente sumariava os conceitos de Darwin. Não era só o próprio Darwin quem estava angustiado com a repercussão da obra. Lyell estava atormentado com a perspectiva da degradação humana depois da publicação do livro. (24)

Os primeiros que se deram conta de que podiam usar o livro para demolir os dogmas teológicos foram Spencer e Huxley. Darwin não pretendia isto e continuou a empregar a expressão “graças a Deus” em cartas aos amigos. Sua obra era o coroamento de um século de investigações de naturalistas, criando uma teoria abrangente e detalhada sobre a história das transformações das espécies. Já em 1860, Huxley estava em plena campanha: “Ele estava espicaçando abertamente os prelados, explorando a Origem para arrancar a ciência do controle eclesiástico”. (25) Robert Owen, presidente da Associação Britânica para o Progresso da Ciência e diretor do Museu de História Natural, foi o alvo predileto de Huxley. Darwin deixara o ser humano fora do livro, Huxley colocava o tema a cada oportunidade e foi o primeiro a usar o termo darwinismo. O clero anglicano reagiu rapidamente através do Bispo Samuel Wilberforce, diretor de Oxford e de uma coletânea de artigos que vendeu 22 mil cópias em dois anos, enquanto a “Origem das Espécies” só chegaria a esta tiragem 20 anos depois. Um choque esperava Huxley no meio desta batalha, quando ele perdeu um filho de quatro anos com escarlatina. No funeral, um ministro religioso recitou: “Se a morte não tem volta, vamos comer e beber, pois amanhã morreremos. Não

consigo dizer o quanto inexplicavelmente elas me chocaram”. (26) Huxley redigiu seus pontos de vista em “Man’s Place in Nature” (1864) usando os recentes achados de homens fósseis e dando conferências públicas para trabalhadores. No mesmo ano, Lyell lançou a “Antigüidade do Homem”. Dois anos depois, o jornal “Guardian” informava que o darwinismo estava em ascensão por toda a parte, o que favoreceu o lançamento da “Descendência do Homem”, em 1871. Darwin esperava uma grande balbúrdia. Não houve escândalo e a primeira edição esgotou-se em poucas semanas.

Os livros de Darwin eram técnicos, volumosos, fortemente argumentados e acumulavam uma impressionante massa de observações e documentação. O núcleo teórico baseava-se em algo especulativo na época: como eram transmitidas as características. Na Europa Central, o padre Mendel fazia e anotava as experiências com ervilhas que ficaram esquecidas até o início do século XX, quando a genética se desenvolveu e abriu um campo para uma discussão mais científica das teses de Darwin. Que elas foram usadas ideologicamente, é certo. Já vimos o que Huxley fez, agora vamos observar que duas correntes políticas antagônicas reivindicaram o darwinismo: os liberais e os marxistas.

Um dos elos mais frágeis na argumentação de Mayer no seu livro “A força da tradição” é o capítulo V, referente ao darwinismo social como veículo da política reacionária. É justamente o contrário pois foi nos EUA que o darwinismo social teve a maior acolhida, exatamente aonde o Antigo Regime deixou poucos vestígios. Os americanos tinham duas tradições para liquidar: a dos ameríndios e a sociedade escravocrata do Sul. Os conceitos de evolução, seleção natural e sobrevivência do mais apto não eram do agrado da velha aristocracia que preferia estabilidade, repetição, ascendência e Tradição. A situação na Inglaterra era clara, o darwinismo foi abraçado por liberais e trabalhadores, que abriram guerra contra os clérigos. Na década de 1860, o capitalismo inglês passou por uma fase de extraordinária expansão, houve outra reforma eleitoral ampliando o direito do voto para 8% da população e o Partido Liberal viveu um momento de ascensão. E por estas razões, o livro de Darwin não causou escândalo

O ano de 1864 concentrou uma eclosão de eventos importantes, de tomadas de posições: Pio IX editou o Syllabus, condenando toda a sociedade liberal, Marx e outros militantes fundaram a Internacional e Huxley editou o “Man’s Place in Nature”, colocando o ser humano na escala evolutiva biológica. Foi como choque de espadas. Nesta década, o sindicalismo inglês era bem significativo,

havia oferta de empregos, a palavra capitalismo entrou na linguagem corrente e Marx pensou em dedicar o primeiro volume do “Capital” (1867) a Darwin, enquanto Laura Marx ia assistir às conferências públicas de Huxley. Marx pensou estar fazendo para a história humana o que Darwin fizera para a natural. Os marxistas deduziram das teses darwinistas a inevitabilidade das mudanças e da evolução. Isto teria conseqüências sérias na ideologia e na análise política de situações concretas dos marxistas. No SDP alemão, um livreto intitulado “Darwin contra Moisés” era mais vendido que os escritos de Marx e Kautsky declarava que a teoria da história de Marx não era “nada além da aplicação do darwinismo ao desenvolvimento social”. (27) Afirmativa temerária pois relegava os conceitos de trabalho, reflexão, organização e luta para um segundo plano. Os marxistas em geral tiveram muitas dificuldades com as revoluções na Física no início do século pois elas abalavam o determinismo.

A eugenia (termo criado em 1883) também foi uma distorção do pensamento de Darwin, que era abolicionista e detestava os racistas, os quais não deixaram de usar as teses do naturalista. “Sob a forma do racismo, cujo papel central no século XIX nunca será demais ressaltar, a biologia era essencial para uma ideologia burguesa teoricamente igualitária, pois deslocava a culpa das evidentes desigualdades humanas da sociedade para a natureza. Os pobres eram pobres por terem nascido inferiores. Assim, a biologia, não era só potencialmente a ciência da direita política, como também a ciência dos que desconfiavam da ciência, da razão e do progresso.”(28) Havia segmentos da burguesia liberal não tão liberais como mandava o figurino, pois a eugenia foi desde o início um planejamento social através do Estado, que desembocou nas limpezas étnicas do século XX. A eugenia que podia agradar os socialistas através dos programas de controle de natalidade, desagradou os médicos que tiveram algumas conquistas no controle de doenças infecciosas. Ela foi vinculada ao darwinismo através de Francis Galton, sobrinho do naturalista e um dos maiores defensores e divulgadores da nova “ciência”, e estava na raiz das preocupações genéticas de William Bateson, que tinha ódio mortal ao “sórdido lucro do lojista”. (29)

Sinal dos tempos, Darwin e Pasteur tiveram exéquias públicas e foram saudados como heróis nacionais, outro papel atribuído aos cientistas a partir de 1880. O barulho enorme provocado pela “Origem das Espécies” empanou a discussão científica da obra do naturalista. Em 1873, saiu “The expression of the emotions in Man and Animals”, que é a base da atual Etologia. Freud o leu

minuciosamente. Não teve grande repercussão e não gerou mais pesquisas imediatamente. Em 1876, o médium americano H. Slade estava na Inglaterra a caminho da Rússia para experiências psíquicas. Foi denunciado como impostor por R. Lankaster, aluno de Huxley. Julgado, foi sentenciado a três meses de trabalhos forçados. Wallace testemunhou pela defesa e Darwin contribuiu com 10 libras para a acusação. (30). Voltaremos ao tema no próximo capítulo.

A intervenção médica

O choque teórico era completo, pois a concepção de um corpo sutil tinha uma série de conseqüências. Como viu Delanne: “O conhecimento do perispírito lança luz nova sobre muitos fenômenos da fisiologia”. (31) A começar pela embriologia pois para estes autores, a notável precisão com que o embrião transforma-se num espécime distinto morfológicamente, só podia ser o resultado de um plano preestabelecido e o corpo sutil era o molde. Neste ponto, kardecistas, teósofos e rosacruzes coincidiam, como também na questão da força vital: a vida não era apenas um jogo de forças físicas e químicas. Como se vê nas obras de Kardec (O livro dos Médiuns), Delanne (O Espiritismo perante a ciência), Powell (O duplo etérico) ou Max Heindel (Conceito Rosa-Cruz do Cosmos), a existência deste corpo sutil era essencial para explicar não somente os fenômenos mediúnicos e paranormais, mas também os estados de anestesia, hipnose, sonambulismo, as mortes súbitas e o mecanismo de várias doenças. Mas o tema não foi desenvolvido com a atenção que merecia e os dois médicos, no rol dos autores pesquisados, pouco publicaram sobre o assunto. Há pouca coisa sobre a constituição humana nos escritos de Wescott, o mago da Golden Dawn. Surpreendente foi o caso de Papus que, pelos testemunhos, foi um excelente clínico e terapeuta mas que também não aprofundou suas pesquisas nos escritos. E havia boas razões para se manifestar pois em 1900, celebrou-se em Paris o 2º Congresso Espiritualista, em cuja pauta, a questão dos magnetizadores teve um tratamento especial. Os médicos ainda não tinham conseguido banir os magnetizadores da cena pública e lançaram uma grande ofensiva durante a última década do século para que as autoridades os incluíssem na lista de charlatões. (32)

Enquanto Delanne se preocupava com o materialismo de Vogt, Moleschott e Büchner, e Blavatsky com o de Darwin, Huxley e Haeckel; a Medicina e a Biologia adquiriam um poder social considerável. Os registros de nascimento, casamento e morte já tinham passado para as mãos dos governos, e ao longo do sec. XIX,

os médicos substituíram os padres nestes pontos críticos do ciclo biológico. Desde meados do século XVIII, os médicos publicavam livros sobre a gestação, parto, amamentação e puericultura mas a maioria das mulheres continuava a dar à luz em casa. Hospital só para as desvalidas. A maternidade foi uma criação do sec. XIX e uma expropriação do poder que as mulheres dispunham sobre o início da vida e a infância. No final do sec. XIX, os médicos e enfermeiras americanos deflagraram uma campanha contra o berço-embaladeira. O Dr. L. E. Holt publicou em 1894 “The care and feeding of children: a catechism for the use of mothers and children’s nurses”, com grande sucesso de venda. O contato físico entre os pais e bebês era desestimulado, bem como a amamentação ao seio. (33) Foram necessárias várias campanhas públicas no século XX para reverter esta tendência nefasta tanto do ponto de vista biológico como emocional.

Eles também já escreviam sobre o sexo e seus distúrbios desde o século XVIII. Mas foi a partir de 1840 que emergiu a “scientia sexualis”, onde o homoerotismo foi transformado em doença e os médicos preconizavam um coito rápido (para o pesar das mulheres) e a masturbação era a porta para a loucura, a exaustão e o envelhecimento precoce. Estas opiniões eram levadas a sério pela burguesia, o que pode ser facilmente constatado na novelística do século. Com a difusão da teoria da degeneração de B. Morel, o papel dos médicos nos casamentos aumentou.

E finalmente, a burguesia entregou a morte aos médicos. Este é um assunto complexo, cheio de nuances. A morte entrara na Medicina através da Anatomia Patológica. Ela passava a ensinar o que é a vida. Estivera presente no laboratório de C. Bernard, a morte das cobaias ensinara Fisiologia. Em 1830, na família dos Ferronays, o doente sabia o que tinha, a intervenção médica era mínima e os parentes cercavam o moribundo de atenções. Cinquenta anos depois, a situação tinha se alterado drasticamente: escondiam do doente a gravidade da doença, chamavam os médicos e isolavam os doentes. A sociedade burguesa não via nada de útil ou importante no sofrimento e na dor. A luta contra eles desembocou na exclusão do moribundo, exéquias curtas e ritualização da aparência do luto.

Neste combate contra a dor e o sofrimento, a anestesia e a assepsia forneceram um instrumental notavelmente útil. De fato, as salas de cirurgia que lembravam câmaras de tortura, tornaram-se lugares suportáveis e os honorários dos cirurgiões ascenderam consideravelmente. No final do século, um bioquímico da Bayer (W. Hoffmann) sintetizou o ácido acetilsalicílico (o componente básico da

aspirina), um produto altamente simbólico da nova sociedade. É pouco divulgado o nome deste benfeitor. É mais um herói burguês esquecido.

O feito dos bacteriologistas também foi notável. As epidemias de doenças infecto-contagiosas continuavam a ser um foco de temor compreensível e a descoberta dos microorganismos responsáveis e o desenvolvimento de vacinas e antibióticos foram saudadas muito justamente. Mas este processo aprofundou a intervenção médica sobre a população e ela resistiu. Resistiu às vacinações compulsórias e às exclusões, quarentenas e internamentos impostos. Para o pessoal engajado na área de bio-médicas, era deplorável que a população ainda se entregasse a práticas médicas religiosas (como a do cura de Ars ou as romarias a Lurdes), ou suspeitas, como as dos magnetizadores. Para eles, isto era retrógrado, arcaico e nada científico; para as classes populares, era uma forma de resistência e de prática cristã.

E apesar destes avanços notáveis sobre o sofrimento e a dor, o panorama ainda era preocupante pois as doenças psicossomáticas, as crônicas e degenerativas e as neuroses estavam em franca ascensão. Não era um sofrimento tão dramático como o experimentado numa cirurgia ou na agonia de uma doença contagiosa, mas com o correr do tempo, percebemos que elas representam um grande sofrimento que pode se arrastar por anos. Este era um espaço que poderia ter sido ocupado pelos esotéricos. Isto não ocorreu e os médicos desenvolveram a indústria farmacêutica e a Psicologia Clínica no século XX.

A situação da Medicina Clínica e Terapêutica, no final do sec. XIX, ainda era precária. O intestino tornou-se o bode expiatório: era o responsável pela maioria dos distúrbios e doenças. Não foi só o Dr. Kellogs quem criou uma dieta e uma clínica de lavagem para os intestinos. Esta tendência tornou-se moda. E qual não foi a surpresa de Freud, um jovem clínico em Neurologia na Viena de 1880, ao perceber que a eletroterapia do Dr. Erb, a maior sumidade no ramo, era um miserável paliativo para o sofrimento neurótico, o que o levou a pesquisar hipnose e depois associação livre, com êxito. Mas o saber dos médicos não estava em questão. Depois de 1850, o prestígio dos doutores-professores era tal que patentes absurdos eram celebrados como notáveis conquistas. Qualquer coisa era melhor que os padres.

E a estes físicos que acreditavam que a Física estava concluída, e a estes médicos que tomavam o lugar dos padres é que os espíritos anglo-saxões foram pedir arbitragem para os estranhos fenômenos que surgiram depois de 1848!

Notas

1. Bernal, J. D. - História Social de la Ciencia, pag. 227.
2. Alexander, F.G. e Sheldon, T.S. - História da Psiquiatria, pag. 101.
3. Macedo, Roberto (org.) - A danação da norma, RJ, Editora Graal.
4. Foucault, M. - O nascimento da Medicina Social *in* Microfísica do Poder, pag. 80.
5. Foucault, M. - O nascimento da Clínica, pag. 29.
6. Idem - pag. 35.
7. Foucault, M. - O nascimento da Medicina Social *in* Microfísica do Poder, pag. 90.
8. Rosen, George - Uma história da Saúde Pública, pag. 127.
9. Foucault, M. - O nascimento do Hospital *in* Microfísica do Poder, p. 99.
10. Foucault, M. - O nascimento da Clínica, pag. 100.
11. Idem - pag. 141.
12. Idem - pag. 165.
13. Vithoukaskas, George - Homeopatia, Ciência e Cura. SP, Circulo do Livro, 1987, pag. 144.
14. Idem - pag. 147.
15. Laplantine, F. e Rabeyron, P.L. - Medicinas paralelas, SP, Brasiliense, 1989.
16. Alexander, F.G. e Sheldon, T.S. - História da Psiquiatria, pag. 202.
17. Gay, Peter - Freud, pag 48.
18. Delanne, G. - O Espiritismo perante a Ciência, pag. 18.
19. Idem - pag. 27.
20. Idem - pag. 31.
21. Denis, Léon - Cristianismo e Espiritismo, pag. 11 e 12.
22. Denis, Léon - O problema do ser, do destino e da dor, pag. 9.
23. Debré, Patrice - Pasteur, pag. 403.
24. Desmond, A. e Moore, J. - Darwin, pag. 462.
25. Idem - pag. 509.
26. Idem - pag. 523.
27. Hosbawm, E. J. - A Era dos Impérios, pag. 370.
28. Idem - pag. 351.
29. Idem - pag. 355.
30. Desmond, A. e Moore, J. - Darwin, pag. 644.
31. Delanne, G. - O Espiritismo perante a Ciência, pag. 241.
32. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 171 e 172.
33. Montagu, Ashley - Tocar, SP, Summus Editorial, 1988, pag. 150.

8. As investigações

Em 1914, o prof. Schrenck-Notzing, de Munique, publicou “Materialisations Phänomene”, resumo de cinco anos de pesquisas com a médium Eva, pseudônimo de Marthe Béraud, já pesquisada em Argel por Charles Richet e Delanne anteriormente. Numa das fotografias publicadas lia-se a palavra “MIRO”, onde críticos viram parte do título do jornal “Le Miroir”, sugerindo algum tipo de montagem. “O jornal Le Matin, um dos maiores diários dessa época, pegou no caso e transformou-o num grande escândalo. Infelizmente, ao pretender provar demasiado, o Le Matin nada provou porque as reproduções das fotografias que publicou tinham sido elas próprias montadas para tornar mais clara a fraude atribuída à médium”. (1)

As coisas não pararam por aí pois “surgiram outros boatos mais malévolos. O Dr. Schrenck-Notzing era alemão, e as pessoas viram nestas aparições de fantasmas a intervenção da espionagem alemã que procurava desmoralizar a nação! Por isso, durante a guerra de 1914 – 1918, as histórias fantásticas de espiões e de fantasmas andaram muito ligadas. Mas o Dr. Schrenck-Notzing não se deu por vencido. Depois da guerra, procurou justificar-se e publicou na Payot, em 1925, uma tradução do seu livro “Les phénomènes physiques de la médiunité”, prefaciado por Richet. O livro continha uma explicação racional do quiproquó fotográfico que, em 1914, tinha manchado a sua reputação de sábio honesto”. (2)

Assim, culminaram 60 anos de pesquisas: suspeita de fraude e nacionalismo histérico! A respeito destas investigações, é útil reter algumas características essenciais. A primeira delas remete ao tema da imortalidade da alma. Os que promoviam estas investigações faziam-nas na esperança de demonstrá-las experimentalmente. Para a maioria da população europeia e americana, isto era desnecessário pois as crenças religiosas continuavam correntes. Embora a pesquisa nesta área seja muito exígua, não é descabido supor que mesmo entre artesãos e operários que rejeitavam as igrejas, os cultos e os sacramentos, a crença em Deus e na imortalidade prosseguia como antes. Este fenômeno – pessoas com sentimentos religiosos que rejeitam a adesão a instituições – cresceu ao longo do tempo. Neste caso a demonstração só podia atingir os descrentes, que tinham fortes motivos políticos e culturais para a descrença.

A segunda característica a ser observada foi a diferença social na abordagem dos fenômenos. Os camponeses que se reuniram na casa da família Fox comportaram-se sensatamente: fizeram perguntas ao espectro que respondia por batidas e procuraram investigar a estória fornecida. De fato, encontrou-se uma ossada humana mas somente 50 anos depois do episódio. Com as apresentações públicas das meninas, o público era outro e as reações também. Suspeitaram de fraude e impostura e elas foram ameaçadas depois de investigadas por uma comissão. Ao longo de 60 anos, os médiuns foram despidos, examinados, manietados, engaiolados, amarrados; e os espectros foram medidos, pesados e fotografados. Para a burguesia e aristocracia urbanas, os fenômenos foram temas para entretenimento e curiosidade e quando D.D. Home precisou de ajuda, os imperadores e aristocratas que ele entreteve no passado abandonaram-no à própria sorte.

A terceira característica pode ser resumida em uma frase: tudo se repete, nada se conserva. Do começo ao fim da história das investigações, tudo se repetia, cada investigação partia do zero, como se ninguém tivesse feito alguma investigação anterior. O processo de observação e acumulação científica estava ausente. Em 1882, fundou-se um Londres a Sociedade de Pesquisas Psíquicas, designada doravante por SPR. Participavam da Sociedade alguns espíritas como S. Moses e muitos intelectuais e professores universitários como W. Barret, W. Crookes, O. Lodge, F.W. Myers, Lord Rayleigh e outros. O primeiro presidente foi Henry Sidgwick, professor em Cambridge, que escreveu em seu primeiro relatório: “Somos todos concordes em que o presente estado de coisas é um escândalo para o período esclarecido em que vivemos; que a discussão sobre a realidade desses maravilhosos fenômenos ainda perdure; que tantas testemunhas competentes tenham declarado a sua crença neles; que tantos outros estejam profundamente interessados em esclarecer a questão; e ainda que o mundo culto se ache, apenas, numa atitude de incredulidade. (...) A incredulidade científica cresceu durante tanto tempo, e criou tantas e tão fortes raízes (...) devemos acumular fatos sobre fatos, e somar experiência (...).”⁽³⁾ Quando Sidgwick escreveu estas linhas, já havia 30 anos de pesquisas e a SPR cumpriu o que prometeu, acumulando fatos sobre fatos e publicando relatórios periódicos inconclusivos. Os espíritas retiraram-se da Sociedade poucos anos depois da fundação alegando manipulação e parcialidade nas investigações.

A quarta característica das investigações é que elas foram predominantemente anglo-saxãs, seguindo a tradição empírica destes países. Kardec manteve físicos, químicos e médicos à

distância mas Delanne, apesar de profundamente religioso, embrenhou-se nas investigações com Richet e o Instituto de Metapsíquica de Paris. O resultado disto foi que a Sociedade e a Revista, fundadas por Kardec, tornaram-se órgãos de parapsicólogos no sec. XX. Como já vimos, Blavatsky sujeitou-se a um inquérito da SPR, com tristes resultados, e Papus fez algumas experiências com o ectoplasma, termo cunhado por Richet para designar a substância expelida pelo médium e responsável pelos fenômenos.

Para uma primeira abordagem, os fenômenos podem ser classificados em três categorias, sendo o primeiro os de manifestações físicas. Produção de batidas, sons, frases musicais, escrita direta, indireta e através do médium, levitação de objetos e pessoas, deslocamento de objetos presentes na sessão, aparecimento e desaparecimento de objetos e espectros com formas humanas. O segundo grupo é constituído pelo que chamamos hoje de “talentos parapsicológicos”: telepatia (chamada inicialmente de telegrafia humana), premonição e vidência, palavra empregada para designar fenômenos muito diversos: a capacidade de ler com os olhos vendados, a capacidade de ver o mundo invisível, a de saber o que está acontecendo num outro lugar ou o que aconteceu no passado. O terceiro grupo refere-se ao conteúdo das comunicações, as pessoais (respostas que interessavam ao consulente) e as doutrinárias.

Estes fenômenos foram registrados nas crônicas religiosas dos povos ao longo de milênios. A novidade, a partir de 1848, foi a extensão e a simultaneidade dos fatos observados. Durante a década de 1850 as pessoas nos dois lados do Atlântico reuniam-se socialmente para fazer as mesas girarem e colocar aos espíritos questões de seu interesse. Raramente, um médium conseguia produzir toda a gama de fenômenos. Home, o mais notável deles, era especialista na produção de manifestações físicas e quase nulo nas outras categorias. As investigações concentraram-se neste nível inicialmente e no século XX, nos talentos parapsicológicos, sendo que o conteúdo das comunicações não foi ainda objeto de um estudo acurado. A frequência e a intensidade dos fenômenos declinou ao longo do tempo.

Convidado a participar da Sociedade Dialética em Londres para investigar os fenômenos, T. Huxley se recusou dizendo que “supondo que os fenômenos sejam verdadeiros, eles não me interessam”.⁽⁴⁾ Como já vimos, Huxley estava profundamente engajado no combate à influência do clero na História Natural e na sociedade. Além disto, exemplos vindos dos EUA não recomendavam

o interesse nestes assuntos pois homens públicos tiveram a carreira encerrada por manifestá-lo abertamente. Sua atitude foi típica dos intelectuais da época. Darwin não conseguiu manter a fleuma pois um de seus irmãos fazia sessões espíritas em casa. Em 10 de janeiro de 1874, Darwin foi a Londres para consultar seu médico, tratar das novas edições de seus livros e hospedou-se na casa do irmão Erasmus, onde aconteceu a sessão. Presentes Galton, George Lewes, George Eliot, Huxley e o médium Charles Willians. Enquanto se concentravam, Darwin sentiu-se indisposto e retirou-se. A sessão ocorreu sem sua presença. Quando voltou, perguntou o que havia ocorrido. “Aquilo tirou a respiração de todos, um sino tocou, o candelabro pulou, ouvia-se o som do vento que soprava, luzes que se acendiam e depois a mesa que se movia. Quando ele voltou soube que ela se levantara acima das cabeças de todos e que as cadeiras também subiram, como ele podia ver. Entender como Willians produziu esses milagres estarrecedores ou malabarismos, esta além da sua compreensão. Galton considerou-a uma boa sessão espírita, mas Charles não sentiu nenhuma simpatia. Que Deus se apiede de todos nós, caso tenhamos que acreditar em tamanha bobagem, lamentou-se com Hooker, já na segurança de Downe.” (5) Emma, a mulher de Darwin, disse a sobrinha Snow que ele não queria acreditar nisto, ele tinha aversão a pensar sobre o assunto.

É o próprio modelo desta era de ciência positivista: o que não agrada ou não se encaixa nos sistemas teóricos é bobagem, embuste ou não existe. Dois anos depois, Darwin deu as dez libras para os acusadores públicos de Slade. Ter um irmão espírita já era angustiante mas ver Wallace e Crookes sustentarem o Espiritismo era demais e saber que o odiado R. Owen, presidente da Associação Britânica para o Progresso da Ciência, também fosse um simpatizante era o cúmulo. Era preciso fazer algo e dez libras foi uma contribuição razoável.

Dos poucos que se arriscaram a investigar os fenômenos, saíram três posições: os que admitiram a hipótese espírita, os que criaram a Parapsicologia e um terceiro grupo, que admitindo a realidade dos fenômenos, não encontrou utilidade ou interesse neles. E houve também um grupo de homens que investigou os fenômenos para desmascarar os médiuns, estavam à procura de fraudes e embustes.

A hipótese espírita

Alguns cientistas e intelectuais ficaram convencidos que os fenômenos eram produzidos por espíritos humanos (inteligências supra-sensíveis) através dos médiuns. Passo em revista a

experiência e a trajetória de alguns deles, os mais conhecidos. Camille Flammarion foi astrônomo e espírita militante da primeira hora. Foi ele quem pronunciou o discurso fúnebre de Allan Kardec. Flammarion esteve interessado no tema da vida extraterrestre, assunto que começou a crescer na segunda metade do século XIX, através da ficção científica nascente (Verne e Wells). A observação dos canais de Marte e das singularidades orbitais de Fobos povoaram a imaginação de nossos bisavós. Marconi pensou ser possível comunicar-se com os marcianos através do rádio. “O desconhecido e os problemas psíquicos”, livro publicado no início do sec. XX é muito interessante, um balanço de 50 anos de observações elaborado por alguém acostumado às práticas das ciências experimentais. Na conclusão, Flammarion escreveu: “O fim destas pesquisas é saber se a alma humana existe como entidade independente do corpo, e se ela sobrevive à destruição deste.”(6) E ele responde afirmativamente, constatando também que a alma age à distância, que há correntes psíquicas como as aéreas, elétricas e magnéticas. “Qual o modo de energia que se acha em jogo nessas transmissões? Atualmente é impossível dizê-lo. Mas, uma vez ainda, a hora das teorias não é chegada.”(7) O livro tratava de telepatia, das experiências com os moribundos, dos sonhos premonitórios e da vidência do futuro em geral. Notável é o capítulo VII sobre o mundo dos sonhos, onde Flammarion analisa seus próprios sonhos e compreende que eles são expressões de desejos e angústias, sem ter lido a “A interpretação dos sonhos” de Freud. Há grande quantidade de material recolhido e uma rica bibliografia mencionada e discutida.

Enquanto Flammarion publicava na França, A.R. Wallace, o colega de Darwin, convertia-se na Inglaterra. Wallace era “o filho de um advogado empobrecido, nascido nas fronteiras de Gales e empregado como aprendiz por um construtor de Londres aos 14 anos. Suas noites eram passadas no Hall of Science dos socialistas (...). Ali ele conheceu os valores políticos que permaneceram com ele intermitentemente durante toda a sua vida.”(8) No início da década de 40, foi inspetor de terras em Gales. Leu a “Narrativa” de Humboldt e o “Vestiges” de Darwin e se entusiasmou muito indo para o Amazonas pesquisar. Uma curta estadia em Londres (1852 – 54) e embarcou para a Malaia. Sobreviveu remetendo besouros classificados para Londres. Karlus Mayer tropeçara com a lei da conservação da energia fazendo sangrias nos pacientes, Wallace topara com a evolução das espécies num acesso febril de malária nas ilhas Molucas. “Ainda assim, a teoria decorrente diferia da de Darwin. A idéia de seleção de Wallace era de um ambiente que

eliminava os inaptos e não de uma sangrenta competição entre indivíduos. Além disso, ele via aborígenes locais não do mesmo modo por que Darwin viu os fueguinos bestiais, mas sob uma luz socialista igualitária. E Wallace apresentava a questão descartada por Darwin – qual era o propósito da seleção natural? As forças evolucionárias trabalhavam na direção de uma sociedade justa, este era o ponto – para realizar o ideal do homem perfeito.”(9) Foi Lyell que sugeriu uma comunicação conjunta e ele e Hooker apresentaram publicamente as idéias na Sociedade Linneana em julho de 1858.

No início da década de 60, Wallace voltou a Londres, onde conheceu a nova geração de naturalistas darwinistas, participando ativamente na propagação das novas idéias e começando a discutir abertamente a questão do homem na cadeia evolutiva. Ficou encantado com os livros de Spencer e batizou um dos filhos com o nome do filósofo. Mas “após a queda do cartismo, muitos agitadores de meia-idade foram varridos pela onda do espiritualismo (...). Para os velhos radicais, assim como para as velhas senhoras, essa era uma saída democrática, uma nova e saudável religião dissidente – o espírito humano tinha tendências progressistas, conduzindo a sociedade para a sua conclusão cooperativista.”(10) Wallace assistiu à primeira sessão espírita em 1865 na casa da médium Marshall e, pouco depois, escreveu o panfleto “The Scientific Aspect of the Supernatural”. Isto incomodou o grupo darwinista pois “esta mistificação espiritual diluía a solene mensagem de que os sóbrios cientistas eram a nova autoridade moral.”(11) Mas para espanto de Huxley e companheiros, Wallace continuou afável, socialista, anticlerical e evolucionista. Wallace pesquisou e só dez anos depois, publicou seu depoimento definitivo em “On Miracles and Modern Spiritualism”. Na apreciação de Doyle, “Wallace foi um dos poucos cuja mentalidade grandiosa, avassaladora e sem preconceitos, viu e aceitou a verdade em sua maravilhosa inteireza.”(12)

Mais impactante ainda foi o envolvimento de William Crookes pois sua folha corrida era estonteante: nascido em 1832, aos vinte anos era professor no Colégio Real de Química, aos 22 foi diretor de um Instituto de Meteorologia, aos 31 era membro da Sociedade Real. Recebeu a Royal Gold Medal (1875), a Davy Medal (1888) e a Joseph Copley Medal (1904). Foi nomeado Cavaleiro pela rainha Vitória (1897) e recebeu a Ordem do Mérito em 1910. Foi presidente da Royal Society, da Chemical Society, da British Association e da SPR. Descobriu o tálio e outros elementos químicos, produziu o radiômetro e o tubo de Crookes, pesquisou os estados radiantes da matéria. Era redator do “Quarterley Journal of Science”. “Confessa

Crookes que iniciou as suas investigações sobre fenômenos psíquicos pensando que tudo fosse truque (...). Tem-se lançado em rosto dos homens de ciência a sua pretensa liberdade de opinião, quando se recusam a fazer uma investigação científica sobre a existência e a natureza de fatos sustentados por tantos testemunhos competentes e fidedignos, e os convidam a um exame livre, onde e quando quiserem. Por minha parte dou muito valor à pesquisa da verdade e a descoberta de qualquer fato novo na Natureza, para me insurgir contra a investigação apenas por parecer que ela se choca com as opiniões predominantes.”(13)

A investigação com Home começou em dezembro de 1869, na casa de Crookes e com os controles que ele quis. Ele foi incentivado pelas pesquisas da “Sociedade Dialética” no mesmo ano. As sessões deixaram Crookes estupefato e ele postulou a existência de uma força psíquica para explicar os fenômenos. Em 31 de dezembro de 1870, ele estava na Espanha observando um eclipse e registrou um seu diário: “Não posso deixar de recordar esta data no ano passado. Nelly e eu estávamos em sessão comunicando-nos com queridos amigos mortos e, ao soarem as doze horas, eles nos desejaram feliz Ano Novo. Sinto que agora nos olham e, como o espaço não lhes é obstáculo, penso que ao mesmo tempo olham para Nelly (...). Possa Ele também permitir que continuemos a receber comunicações espíritas de meu irmão, que atravessou os umbrais em alto mar, a bordo de um navio, há mais de três anos.”(14) Ele prosseguiu as investigações com Florence Cook, uma moça de 15 anos de idade, de 1870 a 1873, publicando um extenso relatório no “Quarterley Journal of Science”, em janeiro de 1874. Florence caía em transe e um espectro aparecia. Foi pesado, medido e fotografado. Uma mecha dos cabelos foi cortada por Crookes, o espectro falava, apresentando-se como Katie King, filha de John King, espectro muito conhecido nos meios espíritas. O relatório descrevia o movimento de corpos, os sons produzidos, a levitação de objetos e pessoas, as aparições, a escrita direta, formas espectrais e outros fenômenos. Ele descreveu as teorias explicativas: fraudes, alucinação grupal, ação inconsciente do cérebro. “O que há de certo, é que um médium possui uma qualquer coisa que um ser humano não possui. Dai um nome a essa qualquer coisa; chamai-lhe X se quiserdes, embora o Sr. S. Cox a denomine força psíquica (...). Quase inteiramente de acordo com aqueles que adotam esta teoria da força psíquica, como sendo o agente pelo qual os fenômenos se produzem, eu não pretendo afirmar que tal força não possa ser algumas vezes captada e dirigida por alguma outra inteligência que não seja a da força psíquica.”(15). Crookes e família ficaram

fascinados por Katie King, de beleza deslumbrante. Não faltou quem insinuasse que Crookes tornou-se amante de Florence.

O Relatório provocou uma tempestade. “Crookes anexou as cartas nas quais pedia a Stokes, secretário da Sociedade Real, que viesse ver as coisas com os próprios olhos. Recusando-o, Stokes colocou-se exatamente na mesma posição daqueles cardeais que não quiseram ver as luas de Júpiter pelo telescópio de Galileu. Defrontando com um fato novo, a ciência material se mostrou tão fanática quanto a teologia medieval”. (16) Crookes foi chamado de ingênuo e louco. “A violência da oposição e a timidez dos que deviam tê-lo sustentado o alarmaram e o levaram a considerar em perigo a sua posição científica. Sem buscar subterfúgios, ele esquivou-se. Recusou reeditar os seus artigos sobre o assunto e não quis que circulassem as fotografias maravilhosas nas quais o Espírito materializado de Kate King aparecia de braço com ele.”(17) Mas em 1898, presidente da Associação Britânica, em seu relatório referiu-se às suas experiências passadas, asseverando nada ter que retratar. “Confirmo minhas declarações já publicadas. Na verdade, muito teria que acrescentar a isto.” E numa entrevista, 20 anos depois, ele diria que: “Jamais tive que mudar de idéia a tal respeito. É muito certo que um contato foi estabelecido entre este mundo e o outro.”(18) Um ano após a publicação do relatório de Crookes, Wallace testemunhou a favor de Slade, Darwin deu as 10 libras para a acusação e William Barrett apresentou o “problema espírita” para a Associação Britânica. A comunicação foi vetada na comissão de Biologia, que passou-a à comissão de Antropologia, que só aceitou o tema com o voto do secretário, o Sr. A. R. Wallace. O título do comunicado de Barrett foi bem interessante: “Sobre alguns fenômenos associados com condições mentais anormais.” Sob o signo da loucura, o Espiritismo entrava no santuário dos seculares! Barrett foi apoiado por Lord Rayleigh, Crookes, Wallace e Higgins; todos eles titulares da Ordem do Mérito.

Henri Slade fora selecionado por Olcott e Blavatsky para ir a São Petersburgo para uma série de experiências patrocinadas pelo Czar. Mas não resistira a uma estadia na Inglaterra com demonstrações pagas, onde foi denunciado por R. Lankester, discípulo de Huxley, por fraude. Defendido por Wallace e acusado por Darwin, Slade pegou três meses de cadeia com trabalhos forçados. Apelaram e ele foi solto sob fiança. Os espíritas de Londres lançaram manifesto público a favor do médium que, alquebrado pela prisão, seguiu para Haia e depois para Berlim, onde chegou em novembro de 1877. Dias depois, o “Berliner Fremdenblatt” publicava que desde a chegada de Slade, “uma grande parte do mundo culto de Berlim vem sofrendo

de uma epidemia que podemos chamar de febre espírita.”(19) Slade começou por convencer o dono do hotel que, entusiasmado, chamou o chefe da polícia. Eles e Samuel Bellachini, mágico do Kaiser, ficaram impressionados. Em dezembro, tiveram início as sessões com o prof. Zöllner de Leipzig, cujos resultados foram publicados por ele no livro “Física Transcendental”. Participaram das sessões os professores W.E.Weber e G.T.Fechner, os iniciadores dos estudos de Psicofisiologia. Eles declararam não conseguir provar nenhuma fraude ou truque e atestaram, entre outros fenômenos, o aparecimento e o desaparecimento de uma pequena mesa e o rompimento de cortinas na presença do médium imobilizado.

R. Houdini, célebre mágico americano que foi contratado várias vezes para desmascarar os médiuns, declarou que Zöllner era um “professor decrépito e míope.”(20) Os críticos do professor insinuaram que ele estava desequilibrado e morrera prematuramente aos 48 anos de idade (1882) por fraqueza cerebral. Zöllner relatou experiências do seguinte teor: “De repente ouviu-se um estalo violento como numa descarga de uma grande bateria de Leyden. Voltando-se alarmado para aquele lado, o mencionado bastidor caiu desfeito em dois pedaços. Os fortes parafusos de madeira de meia polegada de grossura tinham-se partido de cima abaixo, sem qualquer contato visível de Slade com o bastidor. (...) A escrita começou na face interna da lousa e quando Slade a virou, estava escrita a seguinte sentença em inglês: Não tínhamos a intenção de causar um prejuízo. Perdoai o que aconteceu. Estávamos mais surpreendidos com a escrita naquelas circunstâncias, principalmente porque estávamos observando que ambas as mãos de Slade ficavam imóveis enquanto a escrita prosseguia.”(21)

A publicação de Zöllner tirou o Espiritismo da letargia em que se encontrava nos países de fala alemã. Nenhum médium de destaque, apenas uma revista (a “Psyche”, 1865), um opúsculo de Schopenhauer “Ensaio sobre as aparições dos espíritos”, publicado pouco antes de sua morte, ocorrida em 1860. Na esteira da publicação de Zöllner, Franz Hartmann mandou editar uma brochura intitulada “Espiritismo”, examinando o problema a fundo, à luz de sua teoria do inconsciente. A resposta apareceu em 1885, através de A. Aksakoff, conselheiro do Czar, professor em Munique, com “Animismo e Espiritismo”, a mais completa análise dos fenômenos e das hipóteses do movimento. Voltaremos ao tema logo adiante.

E finalmente, há o caso de Cesare Lombroso, médico, psiquiatra, criminologista, autor da tese da “degeneração” típica dos criminosos

baseada nas teorias de B. Morel e da Antropologia Física das medidas cranianas e faciais. Nos meios espíritas, o nome de Lombroso está associado ao de Eusapia Palladino, napolitana humilde e iletrada, nascida em 1854. A mãe morreu no parto e o pai, quando ela tinha 12 anos. Aos 14 anos, sua mediunidade se manifestou. Em 1888 foi examinada em Nápoles pelo prof. Chiaia que publicou num jornal de Roma, uma carta endereçada ao prof. Lombroso, relatando as experiências e convidando-o a vir certificar-se. Em fevereiro de 1891, Lombroso foi ver Eusapia e escreveu: “Estou cheio de confusão e lamento haver combatido com tanta persistência a possibilidade dos fatos chamados espíritas.”(22) De 1891 a 1908, Eusapia foi examinada anualmente por comissões de cientistas e intelectuais em toda a Europa Ocidental. Em 1892, Lombroso, Richet, Aksakoff e outros fizeram 17 sessões com Eusapia, em Milão. Em matéria de fenômenos físicos, ela só perdia para Home. Tome-se a seguinte passagem para termos uma idéia destes relatórios: “sua voz é rouca, todas as secreções, suor, lágrimas e até o catamênio, aumentam; sua hipertesia se transforma, principalmente, à esquerda, em anestesia; ela tem tremores, paresia, principalmente à direita. Diminuí-lhe a respiração, passando de 28 inspirações a 15 e a 12 por minuto, enquanto o coração passa de 70 a 90 e mesmo a 120 pulsações; as mãos tremem (...). (23)

Em Gênova, no ano de 1902, Eusapia deu o golpe de morte em Lombroso. Ele pediu a médium que movesse mentalmente um tinteiro de cristal e ela retrucou: “Porque essa bagatela se sou capaz de muito mais? Se posso mostrar tua mãe? Nisso é que devias pensar!”(24) A imagem da mãe materializou-se e Lombroso foi abraçado. “Confesso que não só não concordo, mas que, ao contrário, quando novamente vi minha mãe, senti uma das mais agradáveis sensações íntimas de minha vida, um prazer que era quase um espasmo, que despertou uma sensação, não de ressentimento, mas de gratidão à médium que novamente lançou minha mãe em meus braços depois de tantos anos.”(25) Lombroso publicou seu depoimento em “A morte – e depois?” em 1909.

O nascimento da Parapsicologia

Os fenômenos eram reais mas outras hipóteses, além da espírita, deviam ser avaliadas. Surgiram algumas explicações bem toscas, como por exemplo a de Faraday, para quem os sons ouvidos eram simplesmente o resultado do estalido das articulações dos supostos médiuns. Já em 1852, publicou-se em Boston a obra “O demônio, ou o médium espiritual, e a sua Natureza”, de autoria de G. W.

Samson, que explicava os fenômenos pela propriedade da força nervosa. No ano seguinte, E.C.Rogers publicava a “Filosofia dos agentes misteriosos, humanos e terrestres” e os debates travados entre o Dr. Richmond e o Dr. Brittan no jornal “The Tribune” (New York) foram transformados em livro, “Uma discussão dos fatos e Filosofia do Antigo e Moderno Espiritualismo”, também de 1853. Dois anos depois, ainda em Boston, o Rev. A. Mahan, presidente da Universidade de Cleveland, publicou “Mistérios modernos explicados e interpretados”, onde defendeu que a causa imediata destes fenômenos, do mesmerismo e da clarividência, era a força ódica do barão Reichenbach e que eram produzidos por forças naturais e não espirituais.

Já em 1857, Kardec, no “Livro dos Espíritos”, refletia sobre duas explicações possíveis. “Para a primeira destas teorias, todas as manifestações atribuídas aos Espíritos seriam apenas efeitos magnéticos. (...) Não seremos nós quem contestará o poder do sonambulismo, cujos prodígios presenciamos, estudando-lhe todas as facetas durante mais de trinta e cinco anos. Concordamos que, de fato, muitas manifestações espíritas podem ser explicadas por esse meio.”(26) Mas muitos fenômenos não podem ser explicados sem a intervenção dos espíritos. “Segundo a outra teoria, o médium é ainda a fonte das manifestações, mas em vez de tirá-las de si mesmo, tira-as do meio ambiente. O médium seria uma espécie de espelho refletindo todas as idéias, todos os pensamentos e todos os conhecimentos das pessoas que o cercam: nada diria que não fosse conhecido pelo menos de algumas delas.”(27) Esta teoria também não explica tudo, pois os médiuns produziam em transe, conceitos que iam contra as idéias correntes e falavam em línguas desconhecidas deles e da assistência.

Em Londres, Samuel Guppy estava escrevendo um livro sobre Luz, Instinto, Inteligência, Geração Espontânea e temas correlatos. Ele era materialista convicto quando começaram a ocorrer fenômenos em sua casa, pois sua mulher era médium. Ele alterou o conteúdo do livro que foi publicado com o título “Mary Jane, ou o Espiritualismo explicado quimicamente”, em 1863. A partir da década de 70, cresceram os relatos de pesquisadores que viram um fluído esbranquiçado saindo do médium nas sessões de materialização e passaram a fotografá-lo. Anos mais tarde, C. Richet batizou-o de ectoplasma. Era o perispírito de Kardec, a luz astral de Levi, o corpo etérico dos teósofos. E o interesse se inclinou continuamente para a “fisiologia” que estava na base dos fenômenos.

Um momento de grande importância foi o da publicação de “Animismo e Espiritismo” em 1885, por A. Aksakoff. “Procedi da maneira seguinte: publiquei em tradução alemã os materiais mais importantes colhidos na literatura inglesa, sobre este assunto (...) Os meus esforços foram acolhidos por violenta oposição; os sábios alemães em sua maioria não queriam absolutamente tratar dessa questão julgada indigna; negavam os fatos, condenavam a teoria (...) A entrada do Sr. Zöllner em cena deu uma nova direção à controvérsia.”(28) Hartmann, que não fez nenhuma pesquisa própria sobre o assunto, baseou-se amplamente nos materiais publicados por Aksakoff mas concluiu que tudo era devido a sugestão e a alucinação. O livro de Aksakoff era uma resposta à brochura de Hartmann. Ao iniciar o trabalho, o autor estava angustiado pois, depois de 30 anos de pesquisas, ele constatava que “os lados fracos do Espiritismo tornavam-se cada vez mais visíveis: a banalidade das comunicações, a pobreza de seu conteúdo intelectual, ainda quando elas não são banais, o caráter mistificador e falso da maioria das manifestações, a inconstância dos fenômenos físicos, quando se tratava de submetê-los à experiência positiva, a credulidade, a preocupação, o entusiasmo irrefletido dos espíritas e espiritualistas, finalmente a fraude que fez erupção com as sessões às escuras e com as materializações (...) em suma, uma multidão de dúvidas, objeções, contradições e perplexidades de toda a espécie, só concorriam para agravar as dificuldades do problema.”(29)

Mas a brochura de Hartmann obrigou Aksakoff a rever todo o material que acumulara por mais de 30 anos e a iniciar sua sistematização e classificação. “O grupamento dos fenômenos e sua subordinação, eis o verdadeiro método que deu tão grandes resultados no estudo dos fenômenos do mundo visível, e que dará não menos importantes quando for aplicado ao estudo dos fenômenos do mundo invisível ou psíquico. (...) Para mim a luz só começou a despontar no dia em que meu índice me forçou a introduzir a rubrica de Animismo, isto é, quando o estudo atento dos fatos me obrigou a admitir que todos os fenômenos mediúnicos, quanto ao seu tipo, podem ser produzidos por uma ação inconsciente do homem vivo, (...) donde esta consequência, que a atividade psíquica inconsciente de nosso ser não é limitada à periferia de nosso corpo e não apresenta um caráter exclusivamente psíquico, mas pode também transpor os limites do corpo, produzindo efeitos físicos e mesmo plásticos (...). É extremamente importante reconhecer e estudar a existência e a atividade desse elemento inconsciente da nossa natureza, nas suas mais variadas e mais extraordinárias manifestações como as vemos no

Animismo.”(30) O animismo de Aksakoff iria se transformar na Metapsíquica de Richet e na Parapsicologia de Rhine.

No âmbito desta pesquisa, esse foi o primeiro texto a delinear claramente uma divisão de trabalho e a instituir uma nova disciplina. Chama imediatamente a atenção o ano, 1885, em que o livro foi publicado pois neste momento, Freud estava em Paris com uma bolsa de estudos observando os incríveis fenômenos de sugestão pós-hipnóticas provocados por Charcot na Salpêtrière. Não é coincidência. Embora Aksakoff não cite Charcot, a seguinte observação é de grande interesse: “Temos aqui a primeira e a mais simples manifestação do desdobramento da consciência, esse fenômeno fundamental do mediunismo. Os fatos dessa categoria nos revelam o grande fenômeno da dualidade do ser psíquico, da não identidade do eu individual, interior, inconsciente, com o eu pessoal, exterior e consciente; eles nos provam que a totalidade do ser psíquico, seu centro de gravidade, não está no eu pessoal (...).”(31) Esta passagem já anuncia Freud e Jung, mas Aksakoff, que não era clínico nem terapeuta, não viu as consequências destas teses para a psicopatologia. E tudo isto estava também em consonância com a Antropologia da época pois animismo designava então os fenômenos religiosos da humanidade paleolítica e das sociedades tribais ainda existentes. De resto, Aksakoff reconhecia que alguns fenômenos só podiam ser explicados pela intervenção dos espíritos pois a análise do conteúdo intelectual de uma comunicação pode apontar a presença de uma personalidade diferente daquela do médium.

Os membros do SPR introduziram algumas inovações nas pesquisas. Quando um pesquisador perguntava ao médium em transe e obtinha uma resposta correta, podia tratar-se de telepatia, então chamada telegrafia humana. Para evitar tal possibilidade, eles passaram a fazer perguntas para as quais não sabiam as respostas, mas podiam pesquisar posteriormente. Para testar a possibilidade da intervenção dos espíritos, eles apresentaram o teste da correspondência cruzada, onde dois médiuns recebiam, cada um, metade de uma comunicação que só fazia sentido quando somadas. Mas os espíritas que faziam parte da direção da SPR logo abandonaram o posto, alegando parcialidade e má vontade por parte dos outros. Sir Olivier Lodge escreveu: “Ela tem sido chamada de sociedade para a supressão dos fatos, para a imputação geral de impostura, para o desencorajamento dos sensitivos (...).”(32) Além de tudo, Edmund Gusney, um dos intelectuais animadores da SPR, suicidou-se em 1888 ao descobrir as fraudes de médiuns de sua confiança. Fazendo um balanço das atividades da SPR, Edward

Bennett, secretário durante 20 anos, observava em 1904, a propósito dos fenômenos de manifestação física: “Se era um escândalo que a discussão sobre a realidade destes fenômenos ainda perdurasse, quando o prof. Sidgwick leu o seu primeiro relatório presidencial, quanto maior será o escândalo agora, depois de um lapso de um quarto de século, que o mundo culto, como um todo, ainda se ache apenas numa atitude de incredulidade.”(33)

Mas nem tudo era incredulidade. Myers, um dos fundadores da Sociedade, escreveu um livro cujo título é expressivo: “A personalidade humana e sua sobrevivência à morte do corpo”. E Richard Hodgson, que produziu um relatório arrasador sobre o clube dos milagres em Adyar (Blavatsky), teve no final da vida uma surpreendente conversão. Hodgson, William James e o prof. Hyslop, da Universidade de Colúmbia, investigaram a médium americana Leonora Piper por mais de 15 anos, sem nunca encontrarem fraudes. Hodgson finalmente se convenceu que a telepatia não podia explicar alguns dos comunicados fornecidos pela médium. Ele faleceu em 1905 e aconteceu o impensável, deu ao colega e amigo Hyslop, através da médium, frases e comunicados que deixaram Hyslop plenamente convencido da identidade do amigo morto.

Na França, uma grande investigação sobre a mediunidade de Eusapia Palladino foi levada a cabo de 1905 a 1907, em 43 sessões. Entre os pesquisadores estavam Madame Curie, Henri Bergson, Charles Richet e o reitor Debierne, da Sorbonne. Gabriel Delanne escreveu sobre essa pesquisa: “O relatório insiste em dizer “parece” e “dá a impressão”, de um homem que não está seguro daquilo que descreve. Os que realizaram 43 sessões, com bons olhos e aparelhos de verificação devem ter uma opinião firmada – ou pelo menos, serem capazes de dizer, se consideram determinado fenômeno como fraudulento; que numa determinada sessão tinham visto o médium em ato de fraude. Mas não há nada disso. O leitor é deixado na incerteza – uma vaga suspeita pairando sobre tudo, muito embora sem qualquer base séria.”(34)

As tentativas de fazer da Parapsicologia uma disciplina universitária foram frustradas mesmo quando Rhine conseguiu estabelecer uma cátedra na década de 1930 na Universidade de Duke, na Carolina do Norte. Durante a Guerra Fria, as forças armadas e os serviços de informação dos EUA e da URSS desenvolveram programas de pesquisa na área. A telepatia, a vidência, a premonição e a telecinesia a serviço dos meios de destruição! Os fenômenos não estavam sob controle, não eram produzidos deliberada e voluntariamente. Os médiuns não são iniciados que produzem fenômenos conscientemente e estes não se

apresentaram para pesquisas por motivos já delineados na Introdução. Que os relatórios fossem inconclusivos, não é surpresa: os pesquisadores temiam comprometer-se, os médiuns fraudavam de vez em quando, e às vezes inconscientemente. O primeiro passo de uma pesquisa séria seria identificar os médiuns. Quem eram, o que havia de comum na biografia deles? Nos próprios meios espíritas e esotéricos, associava-se mediunidade com doença (escrofulose, tuberculose e epilepsia). Notou-se também que vários médiuns tinham apanhado na infância e os que produziam os melhores fenômenos físicos eram de origem rural como Home, Palladino e os irmãos Eddy. Os fenômenos da mediunidade, do magnetismo, do hipnotismo e do sonambulismo não podiam ser explicados pela biologia materialista da época.

Questões que para nós são óbvias não foram abordadas então. A emocional, por exemplo. A partir de 1870, havia um motivo a mais para a comunicação com os queridos mortos: é que eles não estavam sendo muito bem tratados na transição. A partir de então, a sociedade burguesa adquiriu o hábito de não comunicar aos moribundos a gravidade da doença e de entregá-los aos médicos e aos hospitais. Enquanto escreviam sobre o mundo invisível e a sobrevivência do espírito, os espíritas e os esotéricos não observaram a nova postura dos burgueses diante da morte. Os kardecistas podiam escrever tratados sobre a necessidade da dor e do sofrimento, os burgueses só queriam distância destas experiências. As pregações caíam em ouvidos moucos, os médicos tomavam até um domínio que era exclusivo dos sacerdotes: a morte. Sob o impacto do capitalismo e da urbanização rompia-se um antiquíssimo ciclo cósmico, o da morte fecundando a vida, e a vida gestando a morte. Os horrores da agonia foram confinados e transformados em mercadoria. Era só o começo, pois no século XX, os órgãos humanos e o código genético também seriam mercantilizados. Naturalmente, tudo isto não se passou sem conseqüências, que ainda exploraremos.

Mediunidade e histeria de conversão eram fenômenos narcísicos e isto não foi observado na época. Através da mediunidade, camponeses escaparam a uma vida dura e anônima, mulheres fizeram casamentos socialmente interessantes, médiuns foram recebidos em palácios e comunicavam mensagens de importantes personagens históricos. Enquanto isto, Charcot teatralizava a apresentação das histéricas em Salpêtrière para uma assistência mundana. “O teatro foi proposto, ditado por Charcot, que descreveu o quadro e codificou as fases do grande ataque histérico. Eram colocadas em cena mulheres obedientes, desejosas de atenção do

professor e seu círculo. Ainda que conservem um distanciamento entre seu próprio desejo e a injunção do mestre, elas parecem sentir prazer com a encenação de sua dor narcísica. Charcot exhibe suas pacientes perante um público de artistas, escritores, publicistas, homens públicos; em algumas destas aulas de terça-feira, pode-se encontrar Lavigner, Maupassant ou Lépine. Assim se difunde na opinião pública a atração pelas doenças nervosas. Impõe-se uma gesticulação que é reencontrada nos palcos dos teatros parisienses.”(35) A histeria de conversão tinha relações profundas com os estados hipnóticos, o magnetismo e a morte.

Em conexão com o narcisismo estava a sexualidade. Os movimentos espírita e esotérico contribuíram para relaxar a pressão social sobre o controle sexual. Flammarion, adepto do Espiritismo, observou: “É certo que nos serões espíritas mundanos às vezes nos divertimos. Quando as sessões se realizam na obscuridade, sobretudo, e que é ordenada a alternância dos sexos para reforçar os fluidos, não é raro os cavalheiros aproveitarem-se da situação para esquecerem momentaneamente o objetivo da reunião e romperem a cadeia das mãos para darem início a uma outra. As damas e as jovens prestam-se a isto com prazer, e quase ninguém se queixa.”(36) Levi, que exaltou as mulheres desde as primeiras obras, escreveu páginas interessantes sobre a psicologia do amor em “O grande Arcano” e era taxativamente contra a abstinência sexual, que no seu entender gerava fantasias patológicas, e não se furtou a admitir mulheres entre seus alunos.

Na Sociedade Teosófica, a questão foi mais complexa. Há versões de que Blavatsky não consumou o casamento, embora continuasse a usar o nome do marido. Na primeira estadia em Londres, sofreu uma queda quando andava a cavalo que impossibilitou-lhe ter filhos. Há muitas observações reprovadoras em “A doutrina secreta” sobre o feticismo das religiões judaica e cristã. “Há relatos de que para ela sexo é um desejo animalesco a ser controlado sem que se o sacie.”(37) Mas tudo isto não a impediu de tomar A. Besant como assistente e era público que esta tinha abandonado o casamento, vivido em concubinato, pregado o controle da natalidade e o amor livre, um tema das rodas boêmias e artísticas do fim do século. Leadbeater foi suspenso e demitiu-se da Sociedade porque veio a público que ele ensinava os meninos a seus cuidados a se masturbar, para se livrarem dos impulsos sexuais. Isto, numa época (1906) em que se acreditava que a masturbação levava a exaustão, esterilidade e loucura. Mas o principal motivo é que ele queria “manter os pensamentos sensuais sob controle e evitar a coabitação com as mulheres” como explicou em carta a Besant. (38)

Um novo rumor surgiu na década de 1920, quando Leadbeater dirigia a Sociedade na Austrália. Isto era um problema apenas porque Blavatsky afirmara que sexualidade era incompatível com iniciação, o que é falso em relação ao esoterismo de várias religiões.

Existiu uma magia sexual nas diversas religiões, para não mencionar o fenômeno da sacralidade que a antiga humanidade atribuía à sexualidade e à reprodução. O “tantrismo sexual” estava sendo redescoberto no Ocidente precisamente nesta época. Já mencionamos P.B.Randolph, que publicou “Eulis” em 1875, onde tratou pormenorizadamente do uso do sexo e seus poderes. “Uma noite – e foi na longínqua Jerusalém ou Belém, esqueci realmente qual delas – fiz amor com e fui amado por uma donzela morena de sangue árabe. Dela e daquela experiência, aprendi – não diretamente, mas por sugestão – o princípio fundamental da Magia Branca do Amor; em seguida, filiei-me a alguns dervixes e faquires, com os quais, ainda por sugestão, descobri o caminho para outros conhecimentos.”(39) Estamos novamente em terreno islâmico, cujos místicos usaram metáforas eróticas em seus tratados!

De maneira geral, os esotéricos da época estavam afinados com os movimentos sociais pela emancipação feminina e liberalização sexual. Sem estes temas, um estudo sério do fenômeno da mediunidade no sec. XIX é ilusório. Mas para os pesquisadores, um outro fenômeno viria a complicar-lhes a iniciativa: depois da 1ª Guerra Mundial não se encontravam médiuns com os poderes de Home e Eusapia. Os fenômenos tornaram-se mais espaçados e menos espetaculares e as atenções voltaram-se para a sobrevivência dos vivos na conturbada Europa do pós-guerra.

A inutilidade e insignificância dos fenômenos

“Nathaniel Hawthorne observou que todas estas incredulidades solenemente comprovadas eram tão numerosas que se esquecera da maioria delas, e se surpreendia ao ver que era de tédio sua reação aos fantasmas da vida real: eles provaram de forma incontestável sua legitimidade e, no entanto, não consigo me interessar por eles.”(40) Em 1870, lorde Adare publicou reservadamente um livro relatando sua convivência com Home. “Adare não era espiritualista, apenas um jovem normal e saudável, cujos principais interesses eram a caça, a pesca e o tiro ao alvo.”(41) Adare e seus primos presenciaram materializações, deslocamento de objetos, levitação de objetos e pessoas. “Adare continuou amigo de Home, mas perdeu o interesse pelo espiritualismo sob a alegação de que embora os fenômenos fossem evidentemente legítimos, não conduziam a lugar algum ou provavam o que quer que fosse.”(42)

Com o correr do tempo, estas observações cresceram. As músicas e pinturas obtidas por mediunidade, certamente lembram os autores falecidos que se identificam nas obras. Mas elas são decepcionantes sob o ponto de vista artístico, verdadeiros maneirismos que lembram os traços deste ou daquele artista. Os comunicados dos espíritos eram muitas vezes insípidos, como notou Aksakoff.

A extensão do movimento foi inegável e justamente por isto chama imediatamente a atenção sua ausência nos grandes romancistas da segunda metade do sec. XIX: Dickens, Tackheray, George Eliot, Zola, Anatole France e Paul Bourget, para citar apenas alguns dos grandes ingleses e franceses. É também curioso que Proust, que tratou de todos os grandes temas sociais e culturais da Paris da “Belle Époque” (aproximadamente de 1890 a 1914), não mencione a mediunidade e seus fenômenos justamente na época em que houve o maior número de experiências em Paris. Seria interessante pesquisar a literatura folhetinesca da época para ver se os autores abordaram o assunto. E essa ausência de interesse é ainda mais significativa quando sabemos que os poetas simbolistas franceses incorporaram temas esotéricos em seus trabalhos.

Depois dos fenômenos, dos comunicados e das doutrinas, havia uma vida para viver, e o trabalho de integrar as experiências ao cotidiano cheio de mudanças e ansiedades. Os romancistas citados ainda há pouco lidaram com os dilemas morais e emocionais, com os problemas da auto- imagem e da apresentação pública. Lidaram na ficção com os mesmos temas que os psiquiatras encontraram na realidade social. Estamos de volta ao sofrimento humano.

Notas

1. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 21.
2. Idem - pag. 21 e 22.
3. Doyle, Conan - História do Espiritismo, pag. 314 e 315.
4. Idem - pag. 258.
5. Desdmond, A. e Moore, J. - Darwin, pag. 628.
6. Flammarion, C. - O desconhecido e os problemas psíquicos, pag. 261.
7. Idem - pag. 269.
8. Desdmond, A. e Moore, J. - Darwin, pag. 488.
9. Idem - pag. 489.
10. Idem - pag. 557.
11. Idem - pag. 558.
12. Doyle, Conan - História do Espiritismo, pag. 160.

13. Idem - pag. 202.
14. Idem - pag. 203.
15. Crookes, William - Fatos Espíritos, pag. 59.
16. Doyle, Conan - História do Espiritismo, pag. 211.
17. Idem - pag. 215.
18. Idem - pag. 215 e 216.
19. Idem - pag. 243.
20. Idem - pag. 245.
21. Idem - pag. 246.
22. Idem - pag. 276.
23. Rizzini, Jorge - Kardec, Irmãs Fox e outros, SP, Ed. Eldorado Espírita, 1994, pag. 67.
24. Idem - pag. 69.
25. Idem - pag. 70.
26. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 44.
27. Idem - pag. 45.
28. Aksakoff, A. - Animismo e Espiritismo, pag. 33.
29. Idem - pag. 20.
30. Idem - pag. 22.
31. Idem - pag. 23.
32. Doyle, Conan - História do Espiritismo, pag. 319.
33. Idem - pag. 316.
34. Idem - pag. 273.
35. Corbin, Alain - Gritos e cochichos *in* História da Vida Privada, Volume IV, pag. 576.
36. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 85.
37. Wilson, Collin - O oculto, Vol. 2, pag. 14.
38. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 28.
39. McIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz, pag. 139.
40. Wilson, Collin - O oculto, Vol. 2, pag. 138.
41. Idem - pag. 143.
42. Idem - pag. 144.

9. O sofrimento humano: psiquiatras e magnetizadores

“Acredita-se que Tuke e Pinel abriram o asilo ao conhecimento médico. Não introduziram uma ciência, mas uma personagem, cujos poderes atribuíam a esse saber apenas um disfarce ou, no máximo, sua justificativa. Esses poderes, por natureza, são de ordem moral e social; estão enraizados na minoridade do louco, na alienação de sua pessoa, e não de seu espírito. Se a personagem do médico pode delimitar a loucura, não é porque a conhece, é porque a domina; e aquilo que para o positivismo assumirá a figura da objetividade é apenas o outro lado, o nascimento desse domínio. (...) O médico só pode exercer sua autoridade absoluta sobre o mundo asilar na medida em que, desde o começo, foi Pai e Juiz, Família e Lei, não passando sua prática médica, durante muito tempo, de um comentário sobre os velhos ritos da Ordem, da Autoridade e do Castigo. E Pinel reconhece que o médico cura quando, fora das terapêuticas modernas, põe em jogo essas figuras imemoriais.”(1)

E assim, Foucault desmontava a lenda pacientemente tecida pelos psiquiatras sobre o caráter libertário de seu trabalho. Além disto, o filósofo mostrava que a Psiquiatria era uma pseudo-ciência e o tratamento moral uma brutal coerção. Os psiquiatras franceses liderados por Henri Ey reagiram furiosamente e convocaram um Congresso em 1969 para discutir a obra. “Os historiadores da psiquiatria reprovaram em Foucault a atitude prometéica. Com razão. Ele lhes tinha não só roubado o objeto do seu desejo como ameaçava tornar inútil sua razão de ser.”(2) No Brasil, Merquior liderou a controvérsia década e meia depois.

Em 1804, Esquirol foi trabalhar com Pinel na Salpêtrière. Esquirol formou Georget, Falret, Moreau de Tours, Leuret, os grandes alienistas franceses. Todos os dispositivos foram montados por eles: a estrutura asilar com sua hierarquia, a legislação de 1838, a irresponsabilidade do alienado, o tratamento moral e o discurso verdadeiro sobre a loucura, agora vista como doença mental. Dois percalços nesta estrutura: as famílias resistiam a internar os parentes insanos e o tratamento moral distanciava a Psiquiatria da nova Medicina.

O processo francês também se deu na Inglaterra (Tuke) e na Alemanha (Reil): liberdade de locomoção, hospital psiquiátrico e abandono de terapias orgânicas como sangrias, vomitórios, purgantes, duchas geladas para esfriar os ânimos e cadeiras giratórias para por as idéias em ordem. Os psiquiatras franceses no início do século XIX estavam animados por um verdadeiro zelo missionário: deixaram Paris para fundar asilos pela França e começaram a intervir na filantropia, no judiciário e na higiene mental pública. (3)

Já Pinel observara que vários alienados “não exibiam em momento algum lesão do entendimento, e que eram dominados por uma espécie de instinto de furor, como se as faculdades afetivas, e só elas, tivessem sido lesadas.”(4) Em 1818, Esquirol conceituou a monomania, a loucura parcial e localizada, irreconhecível até o momento da explosão. É o que explica alguns crimes cruéis e aparentemente desmotivados. Há loucos escondidos numa população sadia e só o olhar adestrado do especialista consegue percebê-los. Em 1835, Prichard lançou o conceito de insanidade moral, protótipo do conceito atual de psicopatia. Estavam colocadas as bases para a intervenção dos médicos e psiquiatras na criminologia e para a difusão da dúvida sobre a saúde mental dos indivíduos.

Alguns problemas teóricos atormentavam estes psiquiatras que defendiam uma etiologia orgânica para a doença (lesão cerebral ou fisiologia alterada) mas só dispunham de tratamento moral. Em 1822, A.L.J. Bayle e J.L. Calmiel demonstraram a relação entre lesões cerebrais encontradas na paralisia geral progressiva e os estados psicóticos, embora não soubessem ainda qual era o agente patógeno da sífilis. Pouco depois, médicos reconheceram que falta de iodo na alimentação podia acarretar idiotia, déficit intelectual. Mas para os quadros clínicos tradicionais (parafrenia, manias, melancolias, frenesis), as autópsias nada revelavam. Um segundo transtorno teórico era a nosologia. Dependendo do critério utilizado, as classificações divergiam amplamente. Houve uma verdadeira “dança nosológica” durante o sec. XIX mas ela não tinha conseqüência na terapêutica.

Enquanto isto, ocorria um fenômeno nos principados alemães, que foi esquecido e só recuperado pela moderna historiografia. (5) Na esteira da Naturphilosophie, médicos alemães desenvolveram idéias que antecipavam a moderna psicologia do inconsciente. Já em 1803, J.C.Reil publicava as “Rapsódias sobre a aplicação da psicoterapia a perturbações mentais”, onde se podia ler passagens que antecipavam nossos conhecimentos atuais. “Sentimentos e

idéias, em suma, influências psíquicas, são os meios apropriados pelos quais as perturbações do cérebro podem ser corrigidas e sua vitalidade pode ser restaurada.”(6) Ele reconheceu os distúrbios, iniciou a terapia ocupacional, musical e teatral (um protótipo do psicodrama). Percebeu que opiatos induziam alucinações e foi contra o uso de farmacologia indiscriminada. A “ilha de Reil”, uma estrutura cerebral, foi uma homenagem ao seu trabalho como neuroanatomista.

“J.C.Heinroth sustentava que a causa fundamental da perturbação mental é o pecado, que para ele é o equivalente a egoísmo. Expressava em terminologia religiosa e moralista o conceito central da psiquiatria moderna, o do conflito interior. Se tivesse empregado a expressão atual, “sentimento de culpa” em lugar de pecado, Heinroth teria sido mais prontamente reconhecido como precursor da Psicanálise.”(7) Ele via os processos psíquicos divididos em três níveis. No primeiro, predominavam instintos e sentimentos e o objetivo era o prazer. Ao segundo nível, ele chamou de ego de orientação intelectual, que servia para nossa segurança em relação ao mundo exterior. Ele foi o primeiro a empregar o termo “psicossomático”. O terceiro nível foi chamado de Super-nós (Uber-uns), a consciência moral, o elemento divino na psique. A doença mental decorre do conflito destes níveis. Heinroth percebeu a necessidade de tratar os pacientes individualmente, levando em conta a história clínica, mas não observou as conseqüências implícitas em suas teorias, e sua terapêutica ainda era a tradicional.

K.W. Ideler “acreditava que os impulsos instintuais, a que deu o nome de paixões, quando intensos e insatisfeitos, podem resultar em um colapso do funcionamento da personalidade. Ideler antecipou-se mesmo à opinião moderna quando sugeriu que pode ser encontrada agressividade excessiva em pacientes antes de um colapso mental e que tal agressividade desempenha papel decisivo em delírios de perseguição quando tais pacientes se tornam psicóticos.”(8)

K.G.Carus publicou “Psyche” (1846), onde postulava o conceito de inconsciente como a força vital criadora e pretendia saber como a mente humana pode descer a tais profundezas. “As doenças orgânicas são idéias estranhas e parasitárias, sobrepostas ao sadio plano inconsciente de auto-realização do organismo. (...) Enquanto esse conflito não atinge a mente consciente lidamos com doenças orgânicas; quando esse conflito penetra na mente consciente, aparecem as perturbações mentais.”(9)

Mas as teses destes psiquiatras sucumbiram diante da onda materialista que tomou a Medicina e a Biologia na Alemanha. Em

1840, M.Romberg publicou o primeiro tratado sistemático sobre Neurologia, iniciando a era em que ela passou a ser considerada uma especialidade médica. W. Griesinger, seu aluno, publicou em 1845, um tratado sobre doenças mentais, onde proclamava que elas eram devidas a lesões cerebrais. “Embora em muitos casos isto (lesão) não possa ser ocularmente demonstrado pela anatomia patológica, ainda é universalmente admitido por motivos fisiológicos.”(10) Mas como esta declaração não tinha nenhum impacto terapêutico, ele recomendava tratamento moral e terapia ocupacional. O livro mostrava também extraordinárias percepções. “Quando, porém, o velho Eu é viciado, corrompido e falsificado de todos os lados pelas idéias mórbidas e falsas – quando, além disso, o grupo de percepções do Eu anterior está tão completamente reprimido que, sem o menor traço de emoção, o paciente trocou toda sua personalidade e mal tem lembrança dela, então a recuperação é quase impossível e só ocorre em raros casos através da excitação de violenta emoção.”(11) Ele compreendeu que os desejos estão na base dos sonhos e dos sintomas, que a perda da auto-estima é deletéria e que a culpa é um sentimento desencadeante nas perturbações.

Ninguém viveu esta virada teórica de forma mais dramática que G.T. Fechner, a quem Freud se referia como o “grande Fechner”. Formou-se em Medicina em Leipzig, onde viveu. Sob o pseudônimo de Mises, publicou “Anatomia comparada dos anjos”, onde estudava a evolução biológica até os seres humanos, daí deduzindo os tipos angélicos. Em 1836, publicou “O livro da vida depois da morte”, onde distinguia três fases na vida humana: a gestação marcada pelo sonho, a vida marcada pela oscilação entre sonho e vigília, e a vida depois da morte, onde impera a vigília. Em 1833, Fechner começou a lecionar Física na universidade e em 1840, sofreu um colapso. “Durante a maior parte de sua enfermidade, Fechner viveu em completa reclusão, permanecendo em uma habitação escura de paredes pintadas de negro, levando uma máscara no rosto para proteger-se da luz. Não podia tolerar a maioria dos alimentos. (...) A um período de três anos de depressão, seguiu-se outro mais curto de exaltação. Fechner desfrutava de um sentimento cada vez maior de bem estar, expressava idéias de grandeza, se sentia como um eleito de Deus, capaz de resolver todos os mistérios do universo. Tudo isto culminou com a convicção de que havia descoberto um princípio universal tão fundamental para a vida espiritual como a gravitação de Newton para o mundo físico. Fechner denominou-o “das Lustprinzip” (o princípio do prazer): sua euforia hipomaníaca havia se transformado em um conceito filosófico.”(12)

Saindo da enfermidade, a vida de Fechner seguiu de maneira paradoxal. Deixou a Física para lecionar Filosofia e deu início aos experimentos sobre as sensações que constituíram a base da Psicologia Experimental, que seu discípulo W.Wundt levou adiante abrindo um laboratório em Leipzig. Por outro lado, publicou uma série de obras na linha da Naturphilosophie. Em “Nanna”, defendeu que as plantas tinham alma e no “Zend-Avesta”, que o planeta Terra era um organismo vivo. Nesta obra, introduziu o princípio da estabilidade, posteriormente apropriado por Freud. Mas Fechner foi o último suspiro desta Filosofia pois a partir de 1850, os neuropsiquiatras de orientação orgânica tomaram a dianteira e este “progresso” teórico desembocou numa tragédia: se a doença mental era resultado de lesões cerebrais, os pacientes eram incuráveis!

O Magnetismo e Mesmer

Em 1750, J.J. Gassner foi ordenado sacerdote. Sentia indisposição e dor de cabeça quando oficiava a missa ou ouvia as confissões. Recorreu a exorcismos e sarou. Começou a exorcizar os fiéis com bons resultados. Em 1774, sua fama, que já era grande, cresceu com a cura da condessa Wolfegg. Neste ano, escreveu um opúsculo relatando suas experiências. Gassner fixou-se em Ratisbona, onde era procurado por italianos, suíços, austríacos e franceses. Em Viena, ele era o assunto do dia. O Bispo de Ratisbona ordenou uma investigação e pediu discricção ao sacerdote. A Universidade de Ingolstadt também mandou uma comissão investigar e o resultado foi favorável ao curador. O príncipe eleitor da Baviera também nomeou uma comissão, convidando o médico F.A. Mesmer para integrá-la. Este declarou que o padre era honrado mas curava através do magnetismo animal, sem saber o que fazia. O príncipe eleitor pediu ao Bispo para despachar o sacerdote para uma vila remota, enquanto o Vaticano abria outra investigação. Gassner morreu em 1779 e, em sua tumba, uma inscrição em latim celebra-o como o maior exorcista de seu tempo.

“O passo transcendental do exorcismo a psicoterapia dinâmica foi dado por Mesmer em 1775, que já foi comparado a Colombo.”(13) Ele nasceu em 1734, em Iznang, perto do lago Constanze, filho de um guardião de bosques a serviço do bispo local. Aos 18 anos, ingressou na Faculdade de Teologia em Dilling, transferindo-se para Ingolstadt. Mudou para a Filosofia e aos 25 anos, estava em Viena para cursar a Faculdade de Direito. No ano seguinte, mudou-se para a Medicina, onde se formou aos 33 anos com uma tese sobre as influências planetárias no corpo humano. Em 1767, Mesmer casou-se com uma viúva rica e estabeleceu-se como médico em

Viena, onde levou uma vida em grande estilo, recebendo a sociedade e promovendo músicos como Mozart, cuja ópera “Bastien und Bastienne” foi apresentada pela primeira vez num salão da mansão do médico.

Foi em 1774, tratando Fraulein Oesterlin, que Mesmer aplicou os imãs na paciente, que tinha uma severa sintomatologia. Ela melhorou e Mesmer deduziu que havia um fluido, o magnetismo animal, que os imãs conduziam. A simples presença do médico num ambiente deflagrava sintomas nas pessoas que depois ele fazia desaparecer. Os meios médicos começaram a reprovar estes métodos terapêuticos. Quando, no ano seguinte, Mesmer foi a Baviera examinar Gassner, curou epiléticos e provocou convulsões em pessoas sadias. Em 1777, ele tentou curar M.T.Paradis de uma cegueira manifestada aos três anos de idade. Ela foi protegida da Imperatriz Maria Tereza e era musicista. No curso do tratamento, ela declarou que estava enxergando novamente, para a surpresa do meio médico, que declarou que a moça só enxergava na presença de Mesmer. “Entre Mesmer e a família Paradis surgiu um conflito agudo: a paciente perdeu a vista definitivamente e continuou sua carreira como musicista cega. Mesmer afirmou que sua cura não interessava nem a ela nem a sua família: perderia sua fama como musicista cega e talvez o generoso apoio financeiro da Imperatriz.”(14)

Depois de uma curta depressão, Mesmer foi para Paris em 1778, deixando sua mulher, a quem nunca mais tornou a ver, em Viena. Já era conhecido na cidade e começou a atender na Place Vendôme; aos ricos, mediante exorbitantes honorários e aos pobres, gratuitamente, para desespero dos médicos locais. No ano seguinte, publicou uma “Memória sobre a descoberta do magnetismo animal”, onde explicava em 27 pontos sua teoria. Existe um fluido sutil que enche o universo e forma um meio de comunicação entre todos os seres. A enfermidade começa com a distribuição desigual do fluido no corpo humano. O fluido pode ser armazenado e transmitido a outras pessoas e deve-se provocar crises nos pacientes para curar as enfermidades.

Ele procurou se aproximar das sociedades científicas, recrutou D’Eslon como discípulo, pois era o médico do irmão do rei. A afluência de pacientes crescia e Mesmer iniciou um tratamento coletivo que às vezes abrangia 200 pessoas. No meio do salão, havia um tanque com o baquet, instrumento que concentrava o fluido, idealizado à semelhança da garrafa de Leyden. Barras de ferro saíam do tanque, que podia acomodar 20 pessoas ao redor. A sala estava coberta por grandes espelhos e havia música no ar. Os

pacientes entravam em crises convulsivas e eram levados à presença de Mesmer. Ele pensava vender seu processo ao governo francês para que fosse aplicado em hospitais públicos.

Em 1782, passando uma temporada na Bélgica, soube que D'Eslon estava praticando em Paris, ameaçando divulgar o segredo e roubar a clientela. Amigos de Mesmer idealizaram então a "Sociedade da Harmonia" para angariar fundos para a sustentação do trabalho. A corte acorreu e a Sociedade cresceu, abrindo filiais pela França. Em março de 1784, o rei nomeou uma comissão para investigar o magnetismo animal, composta por Lavoisier, Bailly, Guillotin, Benjamin Franklin e o botânico Jussieu. A comissão concluiu que o fluido não existia, que as curas eram imaginárias e que havia grande perigo em deixar donzelas serem magnetizadas. Jussieu declarou que uma investigação mais profunda deveria ser tentada pois ocorriam curas verdadeiras. Mesmer foi ridicularizado em canções, caricaturas e sátiras. Court de Gébelin, autor de "O Mundo Primitivo", morreu no salão de Mesmer, quando estava sob tratamento. O impacto da franco-maçonaria, da passagem de Cagliostro e Mesmer em Paris na década de 1780, nas vésperas da Revolução, pode ser acompanhado no trabalho de Robert Darnton. (15)

M. Thouret escreveu um panfleto mostrando que o magnetismo nada tinha de novo, provindo de Paracelso e Van Helmont, era um sistema abandonado há mais de um século. Na sexta-feira santa, em um concerto na presença da corte e da família real, apareceu para tocar M.T.Paradis, a musicista cega, lembrando a todos o fracasso de Mesmer, que estava presente. Os discípulos se desentendiam e Bergasse, um dos mais fiéis seguidores, abandonou a Sociedade. Paris foi tomada pelo caso do falso colar da rainha, envolvendo outro taumaturgo, o Conde de Cagliostro, que já mencionamos na primeira parte deste trabalho. Em 1785, Mesmer saiu de Paris e suas atividades posteriores são pouco conhecidas. Viajou muito, voltou a Viena em 1793, donde foi expulso por motivos políticos. Pouco antes de morrer, em 1815, Mesmer estava morando nas cercanias do lago Constanze. Quando J.Kerner visitou o local, 30 anos depois, ouviu estórias surpreendentes: Mesmer tinha um canário adestrado, cuja gaiola permanecia aberta. Toda manhã, o pássaro despertava o dono pousando em sua cabeça e cantando. Também punha açúcar no chá. Numa manhã, pela primeira vez, o canário permaneceu em sua gaiola: Mesmer estava morto. (16)

Uma comissão de acadêmicos nomeada pelo absolutismo podia declarar o que era real ou irreal, verdadeiro ou falso. Ela não

conseguiu destruir o movimento. Ainda em 1784, em meio as agruras passadas por Mesmer, um discípulo seu, o Marquês de Puységur, publicava um folheto relatando suas experiências com o sono magnético. Victor Race, camponês dos domínios do marquês, era normalmente tímido, reservado e tinha dificuldades de expressão. Sob o sono magnético, tornava-se expansivo, falante e claro. Em tal estado, os pacientes eram capazes de diagnosticar, prognosticar e prescrever tratamentos. Neste estado, Vitor relatou uma briga com a irmã que o preocupava, nunca tendo mencionado isto em estado de vigília. O marquês sugeriu-lhe que buscasse uma reconciliação, o que logo ocorreu. O marquês compreendeu que o verdadeiro agente da cura era a vontade do magnetizador. Uma loja maçônica de Estrasburgo pediu a Puységur que ensinasse sua nova psicoterapia, batizada agora como sonambulismo artificial. Nesta cidade, ele organizou a Sociedade Harmônica dos Amigos Reunidos, para propagar as novas idéias. Na esteira da Revolução, o marquês esteve preso por dois anos. Reconquistou seu castelo e entregou-se a novas pesquisas, concluindo que a enfermidade mental aguda podia ser um tipo de distorção sonambúlica, podendo ser curada com magnetismo. Ele morreu em 1825, aos 74 anos de idade. Em 1884, Charles Richet proclamou que ele foi o grande precursor dos magnetizadores e hipnólogos do século.

A difusão do mesmerismo variou de um país para outro. Na França, o divórcio entre magnetismo e Medicina persistiu até 1870, quando A. Liébeault deu início à Escola de Nancy. Os magnetizadores eram práticos interessados, que sempre corriam o risco de difamação e acusação de charlatanismo por parte dos médicos. O magnetismo virou atração circense. As pesquisas jamais cessaram: o abade Faria, Deleluze, Noizet e Bertrand deram-lhes continuidade. Estes autores compreenderam os fatos essenciais: o rapport entre o magnetizador e o magnetizado, as possibilidades de abuso da situação, a sugestão envolvida, a sugestão pós-sessão. "O desenvolvimento do mesmerismo na Alemanha teve caráter distinto porque em contraste com a França, as universidades mostraram um vivo interesse pelo magnetismo animal e foi adotado pelos românticos e filósofos da Natureza. Em 1812, o governo prussiano nomeou uma comissão oficial de investigação, cujos informes, publicados em 1816, foram favoráveis, e imediatamente depois as universidades de Berlim e Bonn criaram cátedras de mesmerismo."(17) O movimento na Alemanha teve um matiz religioso através de Katharina Emmerich, monja estigmatizada, cujas visões em transe foram publicadas por Clemens Brentano. E também de F. Hauffe, a "vidente de Prevorst", popularizada por

Justinus Kerner, médico e poeta. Görres, Baader, Schelling, D. Strauss e Schleiermacher foram alguns a visitá-la. As publicações de Kerner deram origem ao primeiro periódico sobre o assunto.

Na Inglaterra, o médico James Braid viu apresentações teatrais do magnetizador francês Lafontaine, em 1841. Fez experiências, ficou convencido e propôs o nome de hipnose para o estado de transe. John Elliotson publicou um informe sobre cirurgias realizadas com sucesso estando os pacientes imersos em sono magnético. Em 1852, Esdaile, médico inglês na Índia, comunicou o relato de 345 cirurgias realizadas através da anestesia mesmérica. A difusão do uso do clorofórmio acabou com esta prática. Nos EUA, o mesmerismo iniciou sua carreira por New Orleans (capital americana dos cultos afros) e difundiu-se, a partir de 1840, principalmente por intermédio de P.P.Quimby. Uma de suas pacientes foi Mary Baker Eddy, a fundadora da Ciência Cristã, um dos vários movimentos de cura pela fé e pela força do pensamento positivo.

Todos estes relatos sobre os psiquiatras românticos alemães e os mesmeristas levam a uma pergunta óbvia: por que uma Psicoterapia não nasceu nesta época, a primeira metade do sec. XIX? J. Herbart escrevera sobre a atividade mental inconsciente e sobre a repressão de conteúdos psíquicos; Heinroth formulou uma teoria da personalidade que antecipava Freud; Griesinger e outros viram o papel do desejo na vida mental; Moreau de Tours atinou com as relações entre os sonhos e os distúrbios. Os magnetizadores viam diariamente a atividade mental inconsciente nos sujeitos em sonambulismo artificial, compreenderam os poderes da sugestão, a íntima relação entre os magnetizadores e os pacientes. Estavam conscientes das possibilidades terapêuticas do método. Porque não apareceu um Freud entre eles? Para responder a esta pergunta, vamos examinar a obra dos esotéricos. Vamos ver que além dos conflitos profissionais e sociais, houve também conflitos teóricos que inibiram o desenvolvimento da Psicoterapia.

Os esotéricos e a psicopatologia

Allan Kardec e Eliphas Levi foram os dois autores que mais se ocuparam da questão. Os dois eram franceses e escreveram nas décadas de 50 e 60, o que sugere um interesse especial pelo assunto na sociedade francesa da época. De fato, em 1857, foi publicado o “Tratado das degenerações”, de Benedit Morel. A obra teve uma imediata e profunda repercussão e voltaremos a ela mais adiante. Kardec e Levi leram psiquiatras, discutiram as teorias e estavam particularmente conscientes das implicações de suas

teorias para a Psicopatologia. Levi, como já vimos na primeira parte, desenvolveu o péssimo hábito de difamar aqueles de quem discordava através de vocabulário psiquiátrico: louco, demente, furioso e alucinado.

Já na Introdução ao “Livro dos Espíritos” (1857) Kardec se defrontou com este tipo de problema: a prática do Espiritismo leva à loucura? Não, responde o nosso autor. “Todas as grandes preocupações intelectuais podem ocasionar a loucura: as Ciências, as Artes e a Religião fornecem os seus contingentes. A loucura tem por causa primária uma predisposição orgânica do cérebro, que o torna mais ou menos acessível a determinadas impressões. (...) o Espiritismo bem compreendido é um preservativo da loucura. Entre as causas mais freqüentes de superexcitação cerebral devemos contar as decepções, as desgraças, as afeições contrariadas que são também as causas mais freqüentes do suicídio.”(18)

E ele prossegue dizendo que o espírita compreende a transitoriedade desta vida e as severas condições pós-morte dos suicidas. Para nossa investigação, o mais interessante são as afirmações de que a loucura é uma predisposição orgânica do cérebro mas as oscilações afetivas podem causar sobreexcitação e suicídio. Este era o dilema da Psiquiatria francesa desde Pinel.

Há uma seção dedicada ao idiotismo e à loucura onde o assunto é aprofundado. Ali, ficamos inteirados de que os idiotas e loucos têm uma alma, freqüentemente inteligente, que não consegue se expressar pois o órgão está avariado. Os espíritos dos idiotas e loucos são conscientes de sua situação mas não têm o poder de alterá-la. Encontram-se assim para poder expiar abusos do passado. “Um corpo de idiota pode então encerrar um Espírito que tivesse animado um homem de gênio numa existência precedente? Sim, o gênio torna-se às vezes uma desgraça, quando dele se abusa.”(19) A loucura pode resultar em suicídio pois o Espírito sofre com o constrangimento. A morte é uma libertação bem ilusória, pois “quanto mais tenha durado a loucura, durante a vida, mais longamente durará a tortura, o constrangimento após a morte.”(20)

E assim tocamos o tema da reencarnação, que tem implicações amplas. Onde foram parar as memórias das vidas anteriores, se o Espírito as conservou? E Kardec, que faz as perguntas, vai direto ao ponto: “Porque o espírito encarnado perde a lembrança do passado? - O homem nem pode nem deve saber tudo; Deus assim o quer, na sua sabedoria. Sem o véu que lhe encobre certas coisas, o homem ficaria ofuscado, como aquele que passa sem transição da obscuridade para a luz. Pelo esquecimento do passado ele é mais ele mesmo. Como pode o homem ser responsável por atos e resgatar

faltas das quais não se recorda? - A cada nova existência o homem tem mais inteligência e pode melhor distinguir o bem e o mal. (...) Não há, no esquecimento dessas existências passadas, sobretudo quando foram penosas, alguma coisa de providencial, onde se revela a sabedoria divina? (...) A lembrança de nossas individualidades anteriores teria gravíssimos inconvenientes. Poderia, em certos casos, humilhar-nos extraordinariamente; em outros, exaltar o nosso orgulho, e por isso mesmo entravar o nosso livre arbítrio". (21)

Mais adiante, veremos que a burguesia se manteve distante do Kardecismo e de outros esoterismos. Também pudera! O progresso espiritual realizado pelo esquecimento e resignação era uma idéia totalmente contraditória e inaceitável para os que pensavam que o progresso era uma luta contra a resignação. Estas idéias têm vastas implicações éticas mas agora estamos interessados nos aspectos psicológicos. Somos informados que pessoas podem ter vislumbres espontâneos das vidas passadas mas muitos deles são ilusórios devido a uma imaginação exaltada. Pode-se ter uma idéia das vidas anteriores pelas tendências instintivas da atual. O orgulho será castigado com uma posição subalterna, o rico avarento com a miséria, o preguiçoso com o trabalho forçado, etc.

Nesta seção, não ocorreu a Kardec perguntar se os conflitos anteriores não estão presentes, se a psicopatologia não pode ser causada pelos conflitos passados. É uma pergunta quase imediata e, de fato, uma Psicoterapia especial (a Terapia de vivências Passadas - TVP) foi desenvolvida mas somente um século depois. Se Kardec não formulou as perguntas é porque o seu "aparelho conceitual" não permitia. Loucura era uma doença do cérebro, um estado que inspirava prognósticos sombrios. E onde estarão as memórias? Responderíamos hoje: no inconsciente. Apesar de ter estudado o sonambulismo magnético, os transes mediúnicos e os sonhos, ele não foi capaz de formular o conceito.

Quando o conceito de atividade mental inconsciente tornou-se corrente na década de 90, Léon Denis enfrentou uma enorme dificuldade. Em 1900, ele escrevia que "outra teoria, muitas vezes invocada pelos contraditores da idéia espírita, é a do inconsciente, ou do ego inconsciente. A ela se reportam numerosos sistemas, obscuros e complicados. (...) Com essa hipótese, efetivamente, o homem seria uma dualidade, ou uma pluralidade mal equilibrada, em que cada consciência agiria à vontade, sem preocupação das outras. (...) Não, certamente; o homem não possui muitas consciências. A unidade psíquica do ser é a condição essencial da sua liberdade e da sua responsabilidade."(22) Anos depois,

confrontado com uma volumosa literatura, Denis acabaria por concordar que "o nosso eu ordinário, superficial, limitado pelo organismo, não parece ser mais do que um fragmento do nosso eu profundo. Neste está registrado um mundo inteiro de fatos, de conhecimentos, de recordações referentes ao longo passado da alma."(23) Mas então, já era tarde pois os médicos e psicólogos tinham tomado posse do terreno.

Os autores kardecistas só concebiam o pensamento e o desejo como fenômenos da consciência, e o problema do ego era central. Por toda a literatura kardecista, encontramos inúmeros relatos de manifestações onde se identificavam os espíritos falecidos através da caligrafia, do estilo da fala, dos erros de linguagem peculiares. O espírito retinha as características do ego da última encarnação e daí a importância deste aglomerado de hábitos. Toda essa literatura revela uma ansiedade básica pois para além do problema da sobrevivência do espírito, estava a sobrevivência do ego e suas relações familiares. Já os teósofos tinham uma nítida consciência do problema pois para eles, a personalidade era formada pela interação do corpo mental com o corpo astral (desejos, emoções). Depois da morte, estes corpos são dissolvidos e a memória da experiência absorvida no corpo causal (espiritual). Na próxima encarnação, novos corpos (físico, astral e mental) devem ser construídos e daí o esquecimento e a dificuldade de lembrar. No kardecismo, o esquecimento é providencial, uma prova da boa vontade e da sabedoria divina. Na Teosofia, o mecanismo é ontológico: o esquecimento é consequência da própria constituição humana.

Há ainda uma outra questão. Um capítulo do "Livro dos Espíritos" foi dedicado à intervenção dos espíritos no mundo corpóreo, onde somos informados que esta intervenção é contínua, às vezes benfazejas e outras nem tanto. "Os Espíritos podem conhecer os nossos pensamentos mais secretos? - Conhecem muitas vezes, aquilo que desejaríeis ocultar a vós mesmos; (...) Os Espíritos influem sobre os nossos pensamentos e nossas ações? - Neste sentido a sua influência é maior do que supondes, porque muito freqüentemente são eles que vos dirigem: Quando experimentamos um sentimento de angústia, de ansiedade indefinível ou de satisfação interior sem causa conhecida, isso decorre unicamente de uma disposição física? - É quase sempre um efeito das comunicações que, sem o saber, tiveste com os Espíritos, ou das relações que tiveste com eles durante o sono."(24) Estamos no terreno das obsessões, um quadro distinto da velha possessão pois aqui não se admite o demônio. Isto exige também uma terapia distinta dos problemas gerados pela reencarnação. E ela foi

efetivamente desenvolvida. Regularmente, um círculo espírita se reúne na presença de médiuns e na ausência dos pacientes. Os espíritos obsessores têm liberdade para se manifestar e são doutrinados. É uma psicoterapia dos espíritos, onde os vivos ensinam os mortos. Era inaceitável que o inconsciente produzisse problemas mas perfeitamente aceitável que espíritos perturbassem nossa vida, confirmando a idéia corriqueira de que a fonte dos problemas está sempre no outro.

Na obra de Levi, temos a descoberta da relação entre o magnetismo e a psicologia do desejo. Se Levi não se aprofundou na terapêutica é porque estava mais interessado na Ética e na Psicologia Social. “Sabemos que a imantação produzida pelo magnetismo animal determina um sono extraordinário, durante o qual a alma do magnetizado cai sob o domínio do magnetizador, com esta particularidade: a pessoa adormecida parece deixar inativa sua vida própria para manifestar somente os fenômenos da vida universal. Ela reflete o pensamento dos outros, vê sem auxílio dos olhos, torna-se presente em toda parte sem ter consciência do espaço (...) explica ao magnetizador seus próprios pensamentos e até acusações secretas da sua consciência; (...) existe uma vida comum para todas as almas, ou ao menos, uma espécie de refletor comum de todas as imaginações e memórias no qual podemos ver-nos uns aos outros, como acontece para uma multidão que passa diante de um espelho.”(25)

E este mago que conhecia bem os sistemas de artes mânticas não deixou de advertir contra estas práticas. “Os adivinhos, tiradores de cartas e sonâmbulos são todos alucinados que adivinham, por ob. O copo de água da hidromancia, as cartas de Etteila, as linhas da mão, etc, produzem no vidente uma espécie de hipnotismo. Vê então o consultante nos reflexos dos seus desejos insensatos ou das suas imaginações cúpidas, e, como é, por sua vez, um espírito sem elevação e sem nobreza de vontade, adivinha as loucuras e sugere maiores ainda, o que é, de resto, uma condição de êxito para ele. (...) O homem escravo das paixões não magnetiza, fascina; porém a irradiação da sua fascinação aumenta ao redor dele o círculo de sua vertigem; multiplica seus encantos e enfraquece cada vez mais sua vontade.”(26) Ob é uma das três modalidades da luz astral.

A reflexão começa a abordar o problema do maravilhoso. “É o amor dos sonhos que mistura tantas dores aos sonhos do amor. O amor tal como no-lo dá a natureza é uma deliciosa realidade; porém, o nosso orgulho doentio quereria alguma coisa melhor que a natureza. O pensamento de Carlota, na cabeça de Werther, se

transforma fatalmente como devia suceder, e toma a forma brutal de uma bala de revólver. O amor absurdo tem como desfecho o suicídio. O amor verdadeiro, o amor natural, é o milagre do magnetismo.”(27)

“Porém, dirão com contrariedade os amadores de contos azuis, isto não é magia. Não existem talismãs, ervas e raízes que fazem operar prodígios? Não existem fórmulas misteriosas que abrem as portas fechadas e fazem aparecer os espíritos? Falai-nos disto e deixemos para outra vez os vossos comentários sobre a Odisséia. Vós sabeis se lestes minhas obras precedentes que reconheço a eficácia relativa das fórmulas, das ervas e dos talismãs. Porém, estes são pequenos meios que se prendem aos pequenos mistérios. Eu vos falo agora das grandes forças morais e não dos instrumentos materiais. (...) As pessoas que recorrem à magia cerimonial e vão consultar adivinhos, se assemelham às que, multiplicando as práticas de devoção, querem ou esperam suprir a religião verdadeira. Nunca as vereis contentes ao dar-lhes sábios conselhos.”(28)

Novamente, os fenômenos da loucura e da mediunidade são relacionados. “Tudo o que abandona uma vontade a forças misteriosas, tudo o que faz falar em nós outras vozes que não as da consciência e da razão, pertence a alienação mental. Os loucos são visionários extáticos. Uma visão quando a gente está despertada é um acesso de loucura. (...) Toda visão é da natureza do sonho. É uma ficção de nossa demência. (...). Os loucos, no círculo da sua atração e da sua projeção magnética, parecem fazer a natureza produzir disparates: os móveis estalam e se deslocam, os corpos leves são atraídos ou lançados a distância. Os alienistas o sabem muito bem, porém temem afirmá-lo, porque a ciência oficial ainda não admitiu que os entes humanos sejam imãs e que estes imãs possam ser desregrados e falseados.”(29)

A fascinação e as fábulas são necessárias pois as inteligências são desiguais. “As crianças têm fé e é o que as salva. Imaginai um rapazinho de sete anos que dissesse: Nada quero admitir que não compreenda. Que se poderia ensinar a este pequeno monstro? (...) É preciso fábulas às crianças; são necessárias fábulas e cerimônias ao povo: é preciso auxiliares à fraqueza do homem.”(30) Um tolo é alguém mais absurdo que uma besta. “É um matemático que despreza a poesia. É um poeta que protesta contra os matemáticos. (...) É por causa do número quase infinito dos tolos que a política é e será sempre a ciência da dissimulação e da mentira. Maquiavel ousou dizê-lo e foi ferido por uma reprovação bem legítima, pois,

fingindo dar lições aos príncipes, ele trai a todos e os denunciava à desconfiança das multidões.”(31)

Quem é o padre? “É o domador dos hipógrifos da imaginação e das tarascas da fantasia. Tira uma força das nossas fraquezas e compõe uma realidade com as nossas quimeras; é o médico homeopata da loucura humana. (...) Exercer a alta magia, é fazer concorrência ao sacerdócio católico, é ser um padre dissidente. Roma é a grande Tebas da iniciação nova. (...) O poder fundado nos mistérios deve ser um poder misterioso, pois noutra caso não existiria mais.”(32) Estas frases foram escritas em 1868, depois do Syllabus (1864) e só foram publicadas 20 anos depois da morte de Levi. Seguem-se extensas passagens sobre os problemas da Igreja Romana ao longo da história e a sugestão de que é preciso restaurar a hierarquia das luzes ao invés das influências temporais na Igreja. Que os sacerdotes estudem ciência e Cabala, que os padres sejam eleitos pelo povo, os bispos pelos padres, e o papa pelos bispos.

Há um interessante capítulo dedicado ao amor fatal e um outro à fascinação. “A Igreja condena e deve condenar a magia porque ela se apropriou do seu monopólio. Ela deve servir-se das forças ocultas que os antigos magos empregavam para enganar e sujeitar as multidões, a fim de esclarecer progressivamente os espíritos e trabalhar para a libertação das almas pela hierarquia e a moralidade. (...) fazer crer o impossível, fazer ver o invisível, fazer tocar no insensível, exaltando a imaginação e alucinando os sentidos, apoderar-se assim da liberdade intelectual daqueles a quem a gente prende e solta a vontade, é o que chamamos fascinar. A fascinação é sempre o resultado de um prestígio. O prestígio é a entrada em cena do poder.”(33) “Santo Inácio compôs exercícios espirituais para cultivar este gênero de fascinação nos seus discípulos. Em semelhantes exercícios, o coração se endurece e se atrofia de terror, a razão vacila e se apaga. Inácio destruiu o homem, porém fez um jesuíta, e o mundo inteiro vai ser menos forte que este temível andróide.”(34)

A Igreja Romana não tomou conhecimento destas recomendações, assistiu passivamente a médicos e psiquiatras intrometerem-se no domínio do sofrimento e da morte. E criou problemas para quem, como o padre Gassner, que curava, viu no magnetismo uma porta aberta para as forças diabólicas. Nestas passagens de Levi, temos antecipações de teorias psicológicas em curso: a vida psíquica coletiva antecipa o inconsciente coletivo de Jung e a psicologia social baseada no poder da fascinação tem nexos com a análise freudiana da psicologia de massas. A análise do poder de fascinação é notável se pensarmos na indústria cultural,

que em seu tempo ainda era pequena, reduzida à imprensa e à publicidade.

Na década de 1870, houve uma pausa na produção esotérica. Nenhuma obra de relevância foi escrita na Europa Ocidental. Quando na década seguinte a produção foi retomada, o assunto psicopatológico estava ausente pois médicos e psiquiatras estavam firmemente entrenchados no terreno.

A intervenção médica

Na década de 40, as idéias organicistas passaram a dominar na Alemanha. Na França, elas foram reforçadas na década seguinte, com a publicação, em 1857, do “Tratado das degenerações físicas, intelectuais e morais da espécie humana”, de Benedict Morel. O tema da degeneração era antigo e religioso. No século XVIII, ele apareceu na Medicina associado ao refinamento da vida urbana: a culinária, as diversões e o ritmo de vida contribuíram para a eclosão de doenças raras, compósitas e difíceis de tratar. (35) Mas no século seguinte, a problemática mudou, transformando-se no contrário, uniu-se aos medos sociais da burguesia, a degeneração grassava na miséria e na vagabundagem. Morel foi médico em Rouen, onde observou o proletariado e as populações rurais.

“A distância entre uma Medicina psicológica, denominação que se torna cada vez mais pejorativa e uma Medicina geral cada vez mais segura de deter o monopólio de cientificidade, só veio a se acentuar. O mal estar, sensível desde a fundação da escola, cresce nos anos cinquenta. Um certo número de alienistas se esforça, a fim de estabelecer uma inteligibilidade da doença em função de sua evolução e não mais em função da descrição dos sintomas. (...) Passa-se assim de uma sintomatologia, simples fenomenologia descritiva para uma semiologia. (...) Um passo a mais se dá quando se vincula esse aspecto subjacente e essa evolução a uma causa objetiva. É a passagem da semiologia para a etiologia realizada pela concepção de Morel sobre a degenerescência. (...) As degenerescências são desvios doentios em relação ao tipo normal da humanidade, transmitidas hereditariamente”. (36) Um indivíduo alcoólatra poderá ter filhos nervosos, epiléticos; e os filhos destes poderão ser psicóticos. Isto ocorre por uma astúcia da natureza para extinguir as variedades doentias e indesejáveis. Foi Morel que lançou o termo “Demência Precoce” para agrupar algumas psicoses surgidas na adolescência. A partir daí, o termo demência ganhou conotação de degeneração irremediável.

As idéias de Morel tiveram uma imensa repercussão entre os psiquiatras, artistas, intelectuais e na sociedade, com

conseqüências nefastas. A idéia de degeneração já estava instalada na literatura francesa desde 1830. (37) Em 1853, quando Gobineau publicou seu “Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas”, usou o conceito. Depois da guerra de 1870, o tema da decadência latina se alastrou e serviu de título ao ciclo de romances do Sar Péladan, e foi um tema generalizado no fin-de-siècle, expressão popularizada pelo romancista Paul Bourget, em 1887, na novela “Mensonges”. A difusão da teoria da degeneração retomava o clássico tema da desmoralização das classes populares, culpabilizando as vítimas. Além disso, colocava uma etiqueta de incurabilidade nestes pacientes. Os asilos foram transformados em laboratórios e mesmo a coerção conhecida como tratamento moral foi tida por ineficaz e ilusória. Pode-se detectar rastros desta teoria nas obras de Zola, Rimbaud e Nietzsche, para citar só os mais eminentes. A teoria supunha a transmissão de caracteres cujo mecanismo era então desconhecido, mas este era um bom assunto para romancistas, pois fornecia uma base biológica e “científica” para as complexidades psicológicas. O tema sofreu apropriações na criminologia com Lombroso e entre os antropólogos que passaram a escrever sobre os “povos degenerados”, criando justificativa intelectual para o imperialismo, o genocídio e a eugenia.

Talvez o impacto mais funesto tenha sido sobre a sociedade. Noivados foram desfeitos, parentes internados às pressas para não comprometer o resto da família, pessoas se suicidaram pensando no futuro sombrio que as doenças lhes reservavam. O medo à sífilis tornou-se pânico e a intervenção dos médicos nas escolhas matrimoniais tornou-se corriqueira. A teoria da degeneração foi um modo de aprender intelectualmente que havia algo problemático com o tipo de progresso realizado pela sociedade capitalista, como se pode ver na peça “Os espectros” de Ibsen (1881). Em 1848, o espectro do comunismo foi afastado, a primavera dos povos facilmente controlada e a economia capitalista teve um boom espetacular até 1873, quando os índices de produção, consumo, comércio internacional e nível de emprego subiram vertiginosamente. Mas a burguesia estava inquieta pois a degeneração e a decadência rondavam. E a tendência foi tão persistente que Jules Romain observou: “O mundo estava em uma marcha ascendente e desbordante de vitalidade. Por todas as partes progrediam a liberdade política e a justiça social. A condição material do homem melhorava sem cessar, não para uns privilegiados, mas para a maioria das pessoas. A ciência e a técnica modernas mostravam seus aspectos benéficos, e unicamente prometiam uma melhora contínua em nossa permanência sobre a

terra. (...) O simbolista puro considerava sua época como uma decadência, uma corrupção bizantina, o que é o mais fenomenal erro de interpretação jamais cometido pela literatura.”(38) Os temores burgueses e o pessimismo dos literatos tinham razão de ser: as guerras, genocídios e terremotos políticos (1914 – 1945) minariam a confiança neste risonho cenário de progresso.

Neste quadro, o que médicos e psiquiatras podiam fazer com o hipnotismo? Que interesse podia despertar? Aparentemente, nenhum. Mas um outro fenômeno estava surgindo em meados do sec. XIX: mais e mais pessoas se queixavam de transtornos que hoje chamamos de neuroses (fobias, hipocondrias, obsessões, histerias, neurastenias e ataques de ansiedade inexplicáveis). Estes pacientes não precisavam de internação mas sofriam com os distúrbios e foram encaminhados para os neurólogos, porque se pensava que sofriam dos nervos e eram tratados com hidroterapia, descanso e eletroterapia.

Jean Martin Charcot deu contribuições para esclarecer as doenças pulmonares e renais, para a Geriatria e a Neurologia (esclerose múltipla, esclerose lateral amiotrófica). Mas ganhou fama com suas pesquisas sobre histeria e hipnotismo. (39) Em 1852, foi nomeado chefe de uma das grandes seções da Salpêtrière, que contava, naquela altura, com 4 mil anciãs. Nos oito anos seguintes, ele desenvolveu grande atividade e formulou seus achados em Neurologia. Em 1870, foi encarregado de uma divisão que abrigava mulheres convulsivas, algumas epiléticas, outras histéricas que aprenderam a imitar as convulsões das primeiras. Charcot se pôs a estudar as diferenças e formulou suas primeiras idéias sobre a histeria com o modelo da crise epilética. Em 1878, começou a estudar o hipnotismo por influência de Richet e quatro anos depois fez seu pronunciamento na Academia de Medicina, tornando o hipnotismo, finalmente, assunto médico.

Charcot provocava paralisias nos pacientes hipnotizados e descobriu a sugestão pós-hipnótica. Como já descrevi antes, as aulas se transformaram em verdadeiros espetáculos, onde o sofrimento das mulheres era exibido a um público leigo e ávido. A histeria, a hipnose e a personalidade múltipla eram assuntos freqüentes na literatura da época. Charcot, que se casou com uma mulher rica, mantinha uma vida de “grande senhor”. Recebia mais de 5 mil pacientes por ano, cobrando bons honorários, foi confidente de reis, imperadores e ministros. “O Napoleão das neuroses”, como foi chamado na época, era consultado para a escolha dos professores da Faculdade de Medicina. Sua casa, no Boulevard Saint-Germain, era enorme e luxuosa, com mobiliário

renascentista, vitrais, antigüidades e uma enorme biblioteca contendo obras sobre feitiçaria, que ele pensava ter explicado com as teses sobre histeria.

Deste modo, em 1880, a situação social na França já era tal que permitia a um médico imitar um velho aristocrata. Naturalmente, isto não se fez sem dano. Charcot recebia constantemente cartas anônimas descrevendo seu estado de saúde (a angina) e prognosticando sua morte para breve. Provavelmente, era da autoria de alguém do seu círculo. Em 1889, no Congresso de magnetizadores, foi chamado de charlatão. No final da vida, duvidava do valor de seu trabalho e pensava em ir a Lurdes para investigar as curas pela fé. Charcot morreu em 1893. No ano seguinte, Léon Daudet, que fora seu aluno, publicou uma novela, “Les Morticoles”, ridicularizando Charcot e os médicos parisienses. Raymond, sucessor de Charcot, era partidário das teses organicistas e J. Babinski, seu assistente, deu o golpe mortal: a histeria foi transformada em “pitiatismo”, doença nascida da sugestão que se curava com persuasão.

O trabalho de Charcot ruiu por múltiplas razões. Conhecida desde os gregos, a histeria era uma doença complexa e fugidia, com uma pleora de sintomas incoerentes: estados de ausência, alucinações, cegueiras e paralisias imaginárias e a exibição teatral dos sofrimentos. Na era clássica européia, foi constantemente associada a hipocondria e não era considerada uma loucura como a demência, a mania ou a melancolia. B. de Sauvages pensava que a histeria era uma forma de convulsão. Willis, que na histeria os espíritos superaquecidos suscitavam estes movimentos irregulares. No sec. XVIII, os conceitos de hipocondria e histeria se aproximaram e estavam prestes a se classificar entre as doenças dos nervos. As teses baseadas nos vapores ou nas fibras amolecidas estavam se dissolvendo. Em 1758, Raulin escrevia que “esta doença, na qual as mulheres inventam, exageram e repetem todos os diferentes absurdos de que é capaz uma imaginação desregrada, por vezes tornou-se epidêmica e contagiosa.”(40) E assim, os médicos retomam estas imagens seculares sobre a mulher-natureza, a fragilidade feminina e os desvarios a que estão sujeitas. No final do século, a histeria foi enquadrada numa ética da sensibilidade nervosa, onde a culpa se infiltrava. “Enquanto os vapores eram convulsões ou estranhas comunicações simpáticas através do corpo, enquanto conduziam ao desmaio e à perda de consciência, não eram loucura.”(41) Mas quando o romantismo e a figura da mulher angelical difundiram-se, a histeria tornou-se loucura.

Em 1859, Briquet publicou um “Tratado de histeria”, onde definiu a histeria como neurose cerebral que nada tinha a ver com a sexualidade, dando muita importância aos fatores hereditários. Seguiu a onda organicista e degenerativa, então prevalecente. Mas, “em torno de 1860 começa a história contemporânea da sexualidade. Surdas comoções abalam a cultura tradicional; o imaginário erótico se transforma. Encerrado na esfera privada, o burguês começa a sofrer com sua moral. A miragem de uma sexualidade popular, bestial e livre, aviva a tentação da fuga social; a prostituição passa a ter novos atrativos. (...) aumenta o medo a mulher. Em seguida a derrota da comuna, os figurões, dominados pelo sentimento de que as barreiras erguidas contra a sexualidade feminina estão em vias de ruir, tentam edificar uma ordem moral que se revela inoperante.”(42)

Daí, o nascimento da “scientia sexuallis”, dos tratados de patologia sexual, do refinamento dos bordéis, da literatura psicológica e erótica, do tema da mulher fatal. Charcot trabalhava neste ambiente. Aceitou as teses de Briquet mas experimentou o hipnotismo. Ignorou os experimentos que seus assistentes faziam com as pacientes e que eles reproduziam nas aulas públicas, às vezes com ajuda do analônio, uma droga capaz de produzir pequenas alucinações. A histeria não era uma duplicata da epilepsia, a hipnose não era uma condição de pessoas doentes, nem seguia necessariamente as três fases descritas por Charcot.

Pierre Janet deixou uma crítica pormenorizada dos procedimentos de Charcot, em 1895, na “Revue Psychologique”. Antes dele, Liébeault e Bernheim tinham chegado a outras conclusões. O primeiro deles magnetizava seus pacientes e escreveu um livro publicado em 1866 com o relato de suas pesquisas. Todas as manhãs, recebia até 40 doentes, que hipnotizava em público e sugeria a extinção dos sintomas. A maioria de sua clientela era formada de camponeses. Bernheim era professor de Medicina da Universidade de Nancy e foi ver Liébeault em 1882. Quatro anos depois, publicou seu livro “Da sugestão e de suas aplicações a terapêutica”. Estava em choque com Charcot, a hipnose não era uma condição patológica e os estados histéricos em Salpêtrière eram artificiais. Com o tempo, ele restringiu o uso da hipnose e passou a fazer psicoterapia, termo colocado em circulação na década de 90. A. Moll e Scherenck-Notzing na Alemanha, Krafft-Ebing na Áustria, Bechterev na Rússia, Morton Price nos EUA e A. Forel na Suíça foram seus discípulos. Freud esteve em Nancy, em 1889, para aperfeiçoar sua técnica de hipnose.

Pierre Janet, de uma família de eruditos, juristas e engenheiros, teve uma vida longa (1859 – 1947), quase toda transcorrida em Paris. Seu tio, Paul Janet, escreveu tratados de Filosofia usados durante muito tempo nas escolas francesas. Pierre tomou-o como modelo, estudou nas mesmas escolas e foi ser professor no Liceu em Havre, em 1883. Quando estudou na École Normale Supérieure, Janet conheceu Durkheim e E. Bersot, autor de uma obra sobre Mesmer e o magnetismo animal. Em Havre, Janet pensou em escrever uma tese sobre as alucinações e foi pedir ao Dr. Gibert pacientes apropriados. O doutor não tinha mas falou de Léonie, uma camponesa que podia ser hipnotizada à distância. Janet experimentou, se certificou da realidade do fenômeno e escreveu um relatório, lido na Sociedade Psicológica pelo tio, em sessão presidida por Charcot. Houve intensa agitação e Richet, Ochorowicz, Myers e Sidgwick (SPR londrina) foram a Havre verificar o relatório com resultado favorável. Janet começou a atender pacientes histéricas no hospital da cidade. Descobriu que Léonie já havia sido hipnotizada antes e que isto interferia nos fenômenos. Começou a colecionar literatura acerca do magnetismo, sobre o qual escreveria a história 30 anos depois, em “Medicações psicológicas”(1919). Na década de 80, a história do magnetismo na França estava esquecida e as realizações de Charcot, Bernheim e Liébeault eram consideradas novidades maravilhosas. Com base nestas experiências, Janet escreveu e defendeu como tese, “O automatismo psicológico”, em 1889. Mas era preciso, na época, apresentar também uma tese escrita em latim e ele escolheu como tema “Bacon e os alquimistas”. Quando participou no mesmo ano do Congresso Internacional de Hipnotismo Experimental e Terapêutico, Janet foi tratado de igual para igual por Forel, Déjerine, Bernheim, Lombroso e William James. Freud também esteve no Congresso.

Janet mudou-se para Paris, lecionou no Liceu Louis le Grand, cursou Medicina e trabalhou na Salpêtrière, onde Charcot arranhou uma sala para que ele examinasse e tratasse de pacientes. Quando se formou em 1893, Charcot morreu e embora continuasse a trabalhar na Salpêtrière, o clima intelectual mudara muito. O hipnotismo e a histeria passaram a ser mal vistos. Janet foi lecionar na Sorbonne e seu campo de interesse se expandiu.

Foi ele quem lançou o termo “subconsciente” em “O automatismo psicológico”. A terapêutica de Janet incluía uma minuciosa anamnese da vida do paciente, hipnose, sugestão e escrita automática. Levava em conta os fatores hereditários, o conceito de trauma, a pluralidade da personalidade e operava com a noção de tipos psicológicos. Usava os conceitos de energia psíquica e de

sentido da realidade e propunha que os doentes tinham uma baixa energia e um sentido de realidade frágil. Escaparam a Janet os mecanismos de transposição de material inconsciente, o conceito de repressão e a decifração da linguagem fundamental do inconsciente operados por Freud.

Depois da experiência com Léonie, Janet preveniu-se contra os artificios e enganos do mundo maravilhoso dos médiuns e magnetizadores. Quis estudar os fenômenos sob o ângulo da psicopatologia. Mas a preocupação religiosa nunca o abandonou. Em 1896, conheceu na Salpêtrière a paciente Madeleine, mulher que apresentava um êxtase religioso e era estigmatizada. Mudança extraordinária, pois 50 anos antes, seria considerada santa e agora era internada num hospital. Em 1926, Janet publicou um relato completo do caso em “Da angústia ao êxtase”. Ele foi atacado por católicos e declarado ateu. O padre Bruno de Jésus-Marie, que conheceu Madeleine, deu também um relato onde reportava que “Madeleine era indubitavelmente neurótica, mas também uma pessoa excelente e notável, cujo misticismo era uma mescla de psicopatologia e sentimentos religiosos genuínos.”(43) A psicologia religiosa de Janet, que devia algo a Durkheim e a Mauss, era complexa e sofisticada. Ele tratou Madeleine com simpatia.

Mediunidade: quem fala?

As investigações sobre os fenômenos espíritas tinham deixado de lado a questão do conteúdo das comunicações. Na década final do sec. XIX, o problema foi finalmente atacado. Já em 1854, quando Allan Kardec conheceu os fenômenos das mesas girantes, M.E. Chevreul publicou um livro onde descrevia a varinha divinatória, o pêndulo, as mesas girantes e as comunicações dos espíritos, como efeitos de movimentos e pensamentos inconscientes. O médico e psicólogo T. Flournoy, aluno de W. Wundt, conheceu a médium Helène Smith (pseudônimo) em Genebra, em 1894. Ela entrava em transe e descrevia suas vidas anteriores. Em 1900, saiu simultaneamente em Paris, Genebra, Londres e Nova York, o livro “Da Índia ao planeta Marte”, onde Flournoy relatava cinco anos de experiências e analisava o fenômeno. As histórias de Helène eram fábulas da imaginação subliminar.

Na primeira encarnação relatada por Helène, ela foi uma princesa hindu no sec. XV, e Flournoy descobriu que o material vinha de um livro que a médium lera por volta dos 12 anos. Na segunda, ela fora Maria Antonieta e o material vinha de recordações da idade de 16 anos. Na terceira reencarnação, Helène vivera em Marte e descrevia sua paisagem, sociedade e linguagem. Este material provinha da

infância da médium. A base gramatical da “linguagem marciana” era francesa, e os vocábulos eram vestígios do húngaro que Helène ouvira na família paterna.

Helène rompeu com Flournoy depois da publicação do livro, recebeu uma doação de uma rica americana, retirou-se, pintou quadros religiosos em transe e morreu precocemente. Flournoy não tomou o caso como uma fraude: “A maioria das médiuns não deseja enganar, mas querem jogar, como as pequenas crianças com suas bonecas, mas algumas vezes a vida fantástica toma o controle.”(44)

Dois anos depois, C.G.Jung defendeu sua tese de formatura em Medicina que versava sobre as experiências com a médium Helène Preiswerk, sua prima. O avô de Jung foi um personagem legendário em Basileia. Médico, conheceu os poetas românticos, escreveu literatura e foi convertido ao protestantismo por Schleiermacher. Dedicou-se a tratar de crianças retardadas e foi Grande Mestre dos Maçons na Suíça. Havia um boato de que era filho ilegítimo de Goethe, com quem se parecia. Do lado materno, Samuel Preiswerk foi um teólogo e hebraísta de renome. O pai, Paul Jung, foi pastor de aldeia e capelão do Hospital Mental de Basileia. A mãe foi uma mulher ambígua e fascinante, que teve um forte impacto na personalidade e na psicologia do filho. O primeiro filho do casal morreu com poucos dias de vida. A seguir, veio C.G.Jung e por fim, uma menina. Na sua autobiografia, “Memórias, sonhos e reflexões”, Jung foi bastante econômico sobre sua vida pessoal. Ele relatou que se decidiu a fazer Medicina depois de dois sonhos. Alberto Oeri, colega de ginásio, relatou que ele falava em ser médico desde a meninice, como o avô, de quem recebera o nome, e parece, a vocação. Entre os quinze e os dezoito anos, leu Schopenhauer e teve uma crise religiosa com recordações de uma vida anterior no século XVIII. Em 1895, foi cursar Medicina na Faculdade de Basileia com uma bolsa de estudos. No ano seguinte, seu pai faleceu.

Começou a participar da “Zofingia”, associação de estudantes que realizava discussões intelectuais. Leu Swedenborg, Mesmer, J.Kerner e Lombroso. As intervenções de Jung foram registradas. Em 1896, falou sobre os limites das Ciências Exatas e no ano seguinte, sobre a Psicologia. Deplorava a falta de interesse pela metafísica: “Quando o homem normal supõe que em sua vida nunca ocorre nada metafísico, esquece um acontecimento deste tipo: sua morte.”(45) Teve uma revelação ao ler “Zaratustra” de Nietzsche. Em julho de 1899, ele foi assistir os fenômenos mediúnicos que a prima estava produzindo. Inicialmente, manifestou-se o espírito de Samuel Preiswerk, o avô, e os espectadores ficaram admirados com o tom pastoral do velho. Helène não conheceu o avô e nem tinha

aprendido o alto-alemão que ele usava nas comunicações. Parentes e amigos iam pedir conselhos. Um mês depois, caía em estados de transe e dizia que seu nome era Ivenes, falando num tom tranqüilo e digno. Ivenes disse que conhecia o planeta Marte, que havia visto seus canais e máquinas voadoras. No final do século, astrônomos perceberam ao telescópio que os canais de Marte pareciam muito regulares e isto deu ensejo à idéia de que fossem construídos por seres inteligentes., Marconi esperava receber uma mensagem dos marcianos através de um aparelho que fabricara – o rádio – e, ainda hoje, os radiotelescópios esperam detectar algum sinal vindo do espaço que revele vida inteligente.

Em setembro, Helène leu o livro de Kerner “A vidente de Prevost” e suas manifestações mudaram. Começou a falar de suas vidas passadas: fora a própria vidente; uma jovem seduzida por Goethe; no sec. XV uma condessa; no XIII fora Madame de Valours, queimada como bruxa e, no tempo de Nero, fora uma cristã martirizada. Em março de 1900, começou a dar descrições do mundo espiritual. Jung deixou de assistir às sessões e seis meses depois ela foi pilhada em fraude, tentando materializar objetos.

Jung defendeu sua tese em 1902, sob a direção de Eugen Breuler, diretor do Burghözli, em Zurique. O título era “Sobre a Psicologia e Patologia dos fenômenos ditos ocultos”. Jung identificou as fontes das fantasias de Helène: o livro de Kerner, a Cosmologia de Kant, as genealogias suíças. “Chegou assim a conclusão de que Ivenes não era outro que não a personalidade oculta da médium, que se achava em processo de elaboração em seu inconsciente. O crescimento psíquico da paciente se via impedido por obstáculos psicológicos e sociais, e a atividade mediúnica era um meio a que havia recorrido o inconsciente para superar os obstáculos. Encontramos aqui, em germe, o que se converteria na teoria da individuação.”(46) Helène foi a Paris aprender a desenhar e costurar roupas. Jung encontrou-se com ela, em 1903, que já não se lembrava dos episódios da mediunidade. Morreu prematuramente, tuberculosa, em 1911.

E assim, os fenômenos mediúnicos eram frutos da dinâmica da vida mental inconsciente. Mas Jung, leitor de Swedenborg e Mesmer, não perdeu o gosto pelo maravilhoso pois durante toda a vida fez experiências com a Astrologia, apaixonou-se pelo “I Ching”, descobriu que sua teoria psicológica e sua psicoterapia tinham profundas afinidades com o trabalho alquímico e publicou uma boa dezena de livros sobre Psicologia das Religiões, que desagradou tanto aos religiosos quanto aos ateus. Para os primeiros, parecia uma heresia o enfoque dado por Jung a Jesus Cristo, como um

símbolo do arquétipo do Self (em “Aion”, 1951, onde analisou textos gnósticos) e a análise do comportamento ético de Deus (em “Resposta a Jó”, 1955). Para os ateus, ele se preocupava demais com a religião e parecia promovê-la. Para os psicanalistas freudianos, ele foi um renegado que produziu uma psicologia mística e obscura. Depois da morte de Jung, em 1961, sua Psicologia teve enorme repercussão, sua Psicoterapia é bastante procurada e suas teorias foram aplicadas nos campos da Antropologia, Parapsicologia, Mitologia e História Comparada das Religiões. Há uma importante corrente em Astrologia atualmente que se reporta às teorias junguianas, como por exemplo as obras de Liz Greene.

Ele recebeu uma educação religiosa e passou por experiências neste âmbito mas formou-se na Medicina materialista de seu tempo. Jung produziu uma obra cujo eixo central tentou articular este conflito. Freud, com que se desentendeu sobre estas questões, partiu de uma formação intelectual materialista mas pesquisava em um domínio considerado desprezível por seus colegas médicos. No final do século XIX, os médicos já tinham substituído os padres até no exorcismo de vampiros, como se vê no “Drácula” de Bram Stock. Depois do advento da Psicanálise, o debate sobre religião, esoterismo e mediunidade nunca mais seria o mesmo.

Notas

1. Foucault, M. - História da Loucura, pag. 498.
2. Roudinesco, Elizabeth - Leituras da história da loucura (1961 – 1986), in Foucault, RJ, Relume-Dumará, 1994, pag. 13. Merquior, José Guilherme - Michel Foucault, ou o niilismo de cátedra, RJ, Nova Fronteira, 1985.
3. Castel, Robert - A Ordem Psiquiátrica: a Idade de Ouro do Alienismo. Especialmente o Cap. IV: Os peritos providenciais. pag. 143 a 176.
4. Foucault, M. - História da loucura, pag. 517
5. Especialmente por G. Zilboorg e G.W.Henry – A history of Medical Psychology – New York, Norton & Cia, 1941.
6. Alexander, F.G. e Selesnick, S.T. - História da Psiquiatria, p. 188.
7. Idem - pag. 195.
8. Idem - pag. 198.
9. Idem - pag. 201
10. Idem - pag. 208.
11. Idem - pag. 209.
12. Ellenberger, H.F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 255.

13. Idem - pag. 79.
14. Idem - pag. 83.
15. Darnton, Robert - O lado oculto da Revolução, SP, Cia das Letras, 1988.
16. Ellenberger, H.F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 92.
17. Idem - pag. 104.
18. Kardec, A. - O livro dos Espíritos, pag. 42 e 43.
19. Idem - pag. 171.
20. Idem - pag. 172.
21. Idem - pag. 176 e 178.
22. Denis, Léon - Cristianismo e Espiritismo, pag. 200 e 202.
23. Denis, Léon - O problema do ser, do destino e da dor, pag. 72.
24. Kardec, A. - O Livro dos Espíritos, pag. 200, 201 e 203.
25. Levi, Eliphas - O grande Arcano, pag. 9 e 10.
26. Idem - pag. 11 e 12.
27. Idem - pag. 14.
28. Idem - pag. 44.
29. Idem - pag. 54 e 55.
30. Idem - pag. 77.
31. Idem - pag. 80.
32. Idem - pag. 91.
33. Idem - pag. 199.
34. Idem - pag. 206.
35. Foucault, M. - História da loucura, pag. 359 a 377.
36. Castel, Robert - A ordem psiquiátrica: A Idade de Ouro do Alienista, pag. 258 e 259.
37. Carter, A.E. - The Idea of Decadence in French Literature 1830-1900, Toronto, 1958.
38. Ellenberger, H. F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 324.
39. Idem - Todas as informações sobre Charcot estão nas pag. 120 a 135.
40. Foucault, M. - História da loucura, pag. 279.
41. Idem - pag. 294.
42. Corbin, Alain - A relação íntima in História da Vida Privada, Vol. IV, pag. 544.
43. Ellenberger, H.F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 455. Todas as informações sobre Janet foram tomadas deste livro, pag. 378 a 472. ele é uma das poucas fontes atuais sobre o psicólogo.
44. Idem - pag. 372.
45. Idem - pag. 773
46. Idem - pag. 776.

10. Freud: o inconsciente e a morte

Na dizimada Viena de 1918, a Psicanálise era muito popular. Nos cabarés, as pessoas falavam constantemente no Complexo de Édipo, analisavam sonhos e explicavam lapsos. Na década de 1930, ela penetrou nos meios psiquiátricos e universitários americanos. Esta eficácia da Psicanálise foi - para empregar um termo de Freud - sobredeterminada e tinha várias causas.

Ao abandonar a hereditariedade e a degeneração, a Psicanálise deu esperança a uma multidão de pacientes. Ao teorizar “o romance familiar burguês”, Freud deu sanção à autoridade paterna, periclitante na época. Ao explicar o que se passava entre os médicos, psiquiatras e magnetizadores de um lado, e os pacientes de outro, Freud eliminou qualquer “magia” que pudesse envolver estas relações. O conceito de transferência podia ser teorizado, ensinado e manejado na situação analítica. Movimento paradoxal pois o ato freudiano cortava a “magia” destas relações mas promovia uma concentração de poderes totais na figura do analista. A Psicanálise recolheu e transformou o sacramento da confissão católica, capitalizando o carisma e a aura dos sacerdotes. Freud livrou a Psicoterapia da hipnose e sugestão, práticas suspeitas, e através da associação livre, da análise dos sonhos e dos lapsos parecia promover uma terapia racional e científica. E finalmente, a Psicanálise parecia explicar naturalmente, através do desejo e de mecanismos inconscientes, fenômenos como o “*dejà vu*”, a premonição e a telepatia. A Psicanálise parecia um programa iluminista mas a resistência despertada e as discussões intermináveis sobre sua cientificidade revelam um mal-estar provocado pela asserção fundamental da nova disciplina: para a Psicanálise, o ser humano é antes de mais nada, um ser desejante. Desde o início, o conflito habita a vida psíquica humana. Uma visão destoante daquela prevacente na “*Belle Époque*”.

Freud recapitulou brevemente as aventuras da “ciência médica” do sec. XIX. Neuroanatomista ainda quando estudante, inventou um método de coloração de tecidos nervosos. Neurólogo clínico, escreveu tratados sobre as afasias e as paralisias cerebrais infantis. Fez um curto período de residência em Psiquiatria com T. Meynert.

Aprendiz de Fisiologia, experimentou cocaína para tonificação, anestesia e substituto da morfina. Terapeuta de neuroses, foi ver Charcot em 1885/6, e Bernheim e Liébeault em Nancy (1889). Começou sua vida clínica em meio ao hipnotismo e à histeria de conversão.

As relações de Freud com o esoterismo foram objeto de uma minuciosa pesquisa de Christian Moreau, que percorreu toda a obra e correspondência editada. Seu trabalho chegou a seguinte constatação: “Freud rechaça toda visão ocultista do mundo. Neste sentido, se pode afirmar que ele não crê no ocultismo. Freud aceita, no quadro de uma concepção científica do universo, admitir a hipótese da telepatia.”(1) A segunda parte do enunciado é correta; há de fato bastante material comprobatório, mas a primeira parte é problemática, pois a atitude de Freud foi no mínimo ambivalente diante do assunto.

É a autora mesmo quem nos recorda que o pai de Freud nasceu e cresceu numa região altamente hassídica (a Morávia), que era versado em hebraico e deu seu exemplar da Torah ao filho, por ocasião dos seus 35 anos de idade e também que ele tinha na biblioteca obras cabalistas e um baralho de tarô entre seus objetos pessoais. Peter Gay, historiador e psicanalista, celebrado autor de uma biografia de Freud, preferiu não mergulhar nestas águas. Mas ele não pode evitar referir-se a “superstição” freudiana com os números. Em 1899, Freud recebeu um telefone com o número 14362 e viu aí indicações do destino: ele tinha 43 anos e publicou a “A interpretação dos sonhos”, morreria aos 62 anos. (2) Mas tudo isto era culpa de W. Fliess, que é “hoje considerado um numerologista excêntrico e patológico.”(3) E assim, Gay evita dizer o que pensa a respeito. Ele repete um refrão comum aos psicanalistas e biógrafos de Freud para a defesa da respeitabilidade da disciplina. W. Fliess era um otorrino judeu residindo em Berlim, com quem Freud teve relações tumultuadas. Foi o ouvinte especial quando a Psicanálise estava em gestação. Foi, nas palavras de Freud, “o único Outro”, e as cartas remetidas pelo vienense para o berlinense são uma passagem obrigatória para o pesquisador: através delas, sabemos até em que semana ocorreram algumas idéias fundamentais e quão afluente foi a gestação da Psicanálise.

Fliess foi um “numerologista excêntrico e patológico” porque desenvolveu teorias em que o nariz e o sexo estavam relacionados fisiologicamente e fazia previsões sobre o curso das doenças a partir de ciclos masculinos (23 dias) e femininos (28 dias). Mas no que concerne ao inato bissexualismo humano, ele foi um genial precursor pois Freud adotou a idéia.. Sumariamente, é preciso

observar que esta relação entre nariz e sexo é biologicamente verificável no papel que o olfato desempenha no deflagrar da sexualidade de várias espécies e que esta associação estava estabelecida há milênios pelos astrólogos. (4) Quanto aos ciclos e a numerologia por eles engendrada, já eram estudados pela Astrologia e pela Cabala e hoje, os ciclos são objetos de estudos nas faculdades de bio-médicas com o nome dignificante de Cronobiologia. As teorias de Fliess são toscas, primárias e ele era arrogante e autoritário; daí ao “excêntrico e patológico” há uma distância. Neste caso, como conseguiu clinicar em Berlim por mais de 40 anos com uma grande clientela?

Fliess entrara, sem o saber, num terreno milenar, submerso e desprezado. Os psicanalistas, como Jones e Gay, tinham um verdadeiro pavor de que este “reprimido” retornasse. Em 1902, depois de 14 anos de correspondência e encontros, Freud e Fliess brigaram. O segundo acusou o primeiro de ler nos pensamentos dos outros o seu próprio pensamento e o primeiro compreendera a natureza de suas relações. Em 1902, Freud deu início às reuniões da Quarta-feira, construindo o primeiro círculo psicanalítico. O papel do “único Outro” terminou e ele passou a se referir na intimidade a “paranóia de Fliess.”(5) Mas quando K. Abraham foi morar em Berlim, Freud recomendou que ele fosse procurar Fliess, um sujeito interessante. Em 1920, Freud referiu-se a grandiosa concepção de Fliess no “Além do princípio do prazer.” E cinco anos depois, quando Abraham estava gravemente doente, Fliess foi o médico de cabeceira. “Em meados de outubro, Abraham enviou uma circular tranquilizadora: está se sentindo muito bem. Observou, para certo desagrado de Freud, que estava sob os cuidados de Fliess e elogiou suas qualidades extraordinárias como médico. A seu ver, Fliess valia por três professores de clínica geral. Aliás, acrescentou, o curso inteiro de minha doença confirmou sua teoria dos períodos da maneira mais impressionante.”(6) E não faltará quem ache que na proximidade da morte, as faculdades críticas de Abraham estivessem em colapso. Para completar o quadro, um filho de Fliess tornou-se psicanalista!

O que Moreau não conseguiu perceber em seu minucioso estudo foi que Freud e a Psicanálise não tinham como se desembaraçar do tema esotérico. Eles estavam profundamente entrelaçados pois Freud começou por tratar da histeria de conversão usando hipnose e por mais que tentasse evitar refletir na Morte, foi impossível e, com ela, Freud caiu, no entender dos colegas, no “esoterismo” do “Além do princípio do prazer”; e finalmente, os mecanismos que ele

desvendou nos sonhos e nos lapsos eram estranhamente parecidos com os usados no esoterismo.

Histeria de Conversão ou O Pátio dos Milagres

Freud, ao relatar seus casos clínicos (que eram lidos como novelas pelos seus colegas médicos), tomou cuidado para proteger a identidade e privacidade dos pacientes, trocando nomes, profissões e tudo que pudesse identificá-los. Trabalho inútil pois a terceira geração de psicanalistas pesquisou e publicou o nome real dos pacientes. Assim, ficamos sabendo que Anna O. era Bertha Pappenheim, o que não deixou de causar perplexidade, pois os relatos sobre a história clínica de Anna O. não combinam muito bem com o que se sabe de Bertha, filha de um comerciante judeu em Viena. Falava inglês, lia em francês e italiano. Depois da morte do pai, ela e a mãe mudaram para Frankfurt, onde Bertha começou a se interessar pela atividade que iria ocupá-la pelo resto da vida: a assistência social. Dirigiu um orfanato, viajou pelos Balcãs, Rússia e Turquia para investigar a prostituição e o tráfico de mulheres. Em 1904, fundou uma “Liga de Mulheres Judias” e escreveu bastante sobre a situação da mulher judia e a criminalidade. Reeditou antigos trabalhos religiosos judeus. Morreu em 1936 e, em 1954, o governo da Alemanha Ocidental lançou um selo com sua imagem. (7)

Já a história de Anna O. é bem mais complicada. Há muitas contradições entre a história clínica escrita por J. Breuer, em 1882, quando ela esteve internada no sanatório Bellevue em Kreuzlingen, o relato em “Estudos sobre a Histeria” (1895) e a versão divulgada por Ernest Jones em “Vida e Obra de S. Freud” (1953).

Breuer escreveu o relato de uma experiência vivida 13 anos antes para contentar Freud. Como podemos ler nos “Estudos”, Anna O. era uma jovem atraente e inteligente, voluntariosa e imaginativa. Cresceu em uma família puritana, o que a levou a uma vida de fantasias, seu teatro privado. A histeria de Anna atravessou quatro períodos. O primeiro foi de julho a dezembro de 1880, quando cuidou do pai gravemente doente. Período de incubação latente. O segundo foi de dezembro deste mesmo ano até abril de 1881. Paralisias, contrações, alterações oculares, desorganização da fala. Aparecem duas personalidades, uma consciente e triste, a outra agitada, estranha e alucinando com serpentes negras. Sob hipnose, ela relatava os fatos angustiantes e melhorava, processo que ela chamou de “limpeza da chaminé.” Em março, só conseguia falar em inglês. Em abril o pai morreu e até dezembro de 1881 o quadro piorou. Não reconhecia ninguém, exceto Breuer, que teve que

alimentá-la. Foi internada e Breuer ia vê-la quatro vezes por semana. As alucinações cresceram. No quarto período, a alteração das personalidades era nítida e a personalidade doente estava um ano adiante da sadia. Começou um novo tratamento: Anna contava os sintomas em ordem cronológica inversa. Recuperou a língua alemã e foi curada de sua estranha sintomatologia pacientemente, um sintoma de cada vez.

Ellenberg comenta: “Estas características fazem da história de Anna O. um caso único, do qual não se conhece outro exemplo, nem antes nem depois. (...) é análoga aos grandes casos exemplares de enfermidade magnética da primeira metade do sec. XIX, como os de Katharina Emmerich, F. Hauffe ou Estelle L’Hardy. As alucinações de Anna O. sobre o que ocorria, dias após dias, exatamente no ano anterior, podem comparar-se com as visões noturnas de Katharina, que coincidiam exatamente com o calendário eclesiástico. A recordação por parte de Anna O. de todos os incidentes de cada um dos seus sintomas, com as datas exatas, evoca um dos prodigiosos torneios da memória da profetisa de Prevorst. (...) Aos olhos dos velhos magnetizadores, a história de Anna O. não teria parecido tão extraordinária como a Breuer. Era um destes casos freqüentes na década de 1820, mas raros em 1880, no qual a paciente ditava ao médico as terapêuticas que tinham que utilizar, profetizava o curso da doença e anunciava a data da cura.”(8)

Mas Breuer e Freud já não sabiam nada sobre estes mistérios do magnetismo, sonambulismo e profecias. Breuer chegou mesmo a diagnosticar o caso como “Transtorno funcional do hemisfério cerebral esquerdo.” Ela foi tratada no sanatório com cloral e morfina. Breuer e Freud participavam do círculo de A. Brücke, o embaixador dos médicos alemães (Helmholtz, Du-Bois Reymond, R. Virchow) em Viena. Eles tinham prometido fazer ciência baseados nas leis da Física e Química. Brücke reduziu a Psicologia à Neurologia, uma combinação de reflexos. Perto deles, na Faculdade de Medicina, lecionava T. Meynert que também descrevia os processos psicológicos com base na excitação e reflexos, e produziu a “mitologia cerebral”, localização hipotética dos diversos transtornos mentais.

Este legado foi uma aflição constante para Freud quando ele elaborou sua psicologia. Escrevia constantemente a Fliess demandando uma base orgânica para sua teoria das neuroses. Em 1895, embarcou num projeto ambicioso: escrever uma “Psicologia para Neurólogos”, dando uma descrição do funcionamento do aparelho psíquico em termos de forças de excitação e espacialização. Ele não ficou satisfeito e não publicou o trabalho, recuperado e

publicado somente depois de 1945. Era um trabalho notável onde Freud supôs a descontinuidade dos neurônios (confirmada posteriormente pela teoria das sinapses), e onde alguns conceitos psicanalíticos e mecanismos inconscientes já estão descritos. Duas surpresas: Freud não conseguiu explicar o funcionamento da consciência com as premissas de onde partiu e chegou à conclusão de que o aparelho psíquico essencialmente sonhava e alucinava: um dispositivo especial (o ego) permitia verificar a realidade. (9) Entre este Projeto e a “A interpretação dos sonhos”, Freud abandonou qualquer tentativa de descrever o aparelho psíquico em termos de um modelo neurônico, localizado espacialmente. Isto levou à ruptura teórica com Brücke, Meynert e Fliess, os mestres. Seria uma constante na vida e na obra freudiana: largou a eletroterapia de Erb, considerado o maior terapeuta de neuroses na década de 1880, abandonou a hipnose, Charcot, Bernheim e Liébeault, pois ela era duplamente problemática. Tecnicamente problemática, pois nem todos os pacientes eram hipnotizáveis e os sintomas podiam reaparecer modificados. Racionalmente problemática, pois os resultados pareciam depender do carisma e prestígio do médico-hipnotizador. Uma terapia racional não podia funcionar baseada em carisma.

Conhecemos o resto da história. Uma paciente mandou Freud calar-se e ouvir, ele descobriu o que se passava entre médico e paciente (a transferência), aprendeu a decifrar sonhos e a prestar atenção aos pequenos lapsos e atos falhos. No início do século XX a estrutura básica da nova disciplina estava pronta. A histeria de conversão, esta doença imitativa e suspeita estava desaparecendo. Condenada pelos sucessores de Charcot, ela também desaparecia do horizonte de Freud. Em 1899 ele analisou a paciente conhecida como Dora e escreveu sua história clínica, publicada em 1905. Depois, a histeria tornou-se uma peça de museu e a neurose obsessiva tomou-lhe o lugar. Enquanto as discussões sobre a histeria de conversão prosseguiram, ninguém mais escreveu livros sobre a neurose obsessiva. Freud tinha realmente esgotado o assunto e decifrado como doença a estrutura de valores burgueses levada ao paroxismo: autocontrole, meticulosidade, parcimônia, senso de ordem e agressividade suprimida.

Então, Freud tomou distância tanto da “mitologia cerebral” quanto dos suspeitos magnetizadores. Mas deixou em segundo plano o problema da Morte. Anna O. adoeceu cuidando da agonia do pai, novidade capital pois, 50 anos antes, isto não ocorria ou era muito raro. Na história clínica de outros pacientes de Freud, Janet e Forel, também pode-se observar a mesma coisa. Um psicanalista

observou recentemente: “Como foi que a psicanálise entrou no negócio da vida? Os primeiros pacientes de Freud eram mulheres histéricas, sofrendo de problemas que as impediam de ter relações sexuais normais, de amar e desejar homens, de manter bons casamentos e criar filhos sadios. (...) A promoção da sexualidade como o conteúdo privilegiado da simbolização tem suas raízes no fato de que a análise foi ensinada a Freud pelas histéricas. (...) Não é necessária uma leitura muito cuidadosa do caso de Anna O. para se reconhecer que a paciente está fixada na cena de sua vigília pelo pai moribundo. Pareceria que os mortos exercem muito mais atração sobre a histérica do que qualquer coisa relativa aos vivos, e que a histeria é uma tentativa fracassada de se manter em contato com os mortos. Se o analista promover os valores da vida para a histérica, nada mais fará do que alimentar sua repressão. A histérica quer manter vivos os mortos, dar-lhes vida.”(10)

Estranha situação! A burguesia, em nome do esclarecimento e do combate à superstição eliminara condutas e ritos milenares para o acompanhamento da agonia, morte e exéquias de parentes. Em nome do auto controle e do decoro, a morte fora privatizada e confinada a um círculo infernal. Tornou-se indesejável apresentar um luto aberto, expressivo e prolongado. O resultado não era dos mais brilhantes, as pessoas adoeciam de estranhos sintomas. Em 1896, o pai de Freud faleceu.

“Viena, 2.11.1896. Querido Wilhelm. Por hora me foi tão difícil escrever-te, que até adiei várias vezes o momento de agradecer-te de todo o coração as comoventes palavras que me dirigiste em tua carta. Através de alguma das obscuras vias que correm atrás da consciência oficial, a morte do velho me afetou profundamente. (...) Quando morreu fazia muito tempo que sua vida concluía, mas ante sua morte todo o passado tornou a despertar em meu íntimo. Agora tenho a sensação de estar totalmente desenraizado.”(11) A tristeza foi imensa e inesperada. Era um homem de 40 anos, casado, com seis filhos. A morte do pai era prevista (estava com mais de 80 anos), por que esta tristeza? Para os valores da sociedade burguesa, era incompreensível. A morte precipitou Freud na sua auto-análise, que se desenvolvia lentamente. Nesta mesma carta, ele narrou um sonho onde compreendeu pela primeira vez os sentimentos de culpa dos sobreviventes. Freud perdeu um irmão aos dezoito meses, uma paciente por imperícia médica e quase perdeu uma das filhas para uma doença contagiosa.

Por duas vezes, Freud desmaiou enquanto discutia com Jung sobre assuntos relacionados à morte. A primeira delas foi em 1909, na véspera do embarque para os EUA, quando Jung comentou a

visita que fizera para conhecer os cadáveres recentemente recolhidos de um pântano na Holanda. No Congresso da Associação Psicanalítica Internacional de 1912, aconteceu o segundo, durante um debate sobre as relações do faraó Akhenaton com o pai. Estes episódios remetem ao tema da nomeação de Jung como “príncipe herdeiro” e as preocupações de Freud sobre sua própria morte. Mas a morte e a depressão estavam ausentes das obras nos primeiros vinte anos de clínica e publicações. A guerra traria o tema de volta, irremediavelmente.

A dança macabra e o inconsciente

Os europeus faziam outra experiência com a morte. Com a guerra prolongada de trincheiras, milhares de soldados perderam a vida inutilmente tentando desalojar os inimigos instalados em casamatas. Vidas descartáveis, mortes banalizadas. Morte em massa, anônima e provocada à distância. Morte asséptica.

Freud teve um breve surto de patriotismo mas no final de novembro de 1914, ele escrevia a Lou-Andreas Salomé: “É vil demais (...) Temos que abandonar o palco, e o grande Desconhecido, pessoa ou coisa, algum dia repetirá tal experiência cultural com uma outra raça.”(12) O iluminismo freudiano começava a se transformar numa antropologia trágica e pessimista. Ele estava nauseado com a explosão de chauvinismo, com o cinismo dos intelectuais e dos governos e preocupado com a sorte dos três filhos recrutados. A guerra interrompeu as publicações e os congressos psicanalíticos. Ele planejou escrever um livro reunindo todo o conhecimento adquirido e continuou a dar conferências na Universidade.

Em 1915, dois artigos curtos assinalaram a irrupção da violência na reflexão freudiana. Em “Nossa decepção diante da guerra”, ele observava: “Quer parecer-nos que jamais acontecimento algum houvesse destruído tantos apreciados bens comuns à Humanidade, transtornando tantas inteligências, entre as mais lúcidas, e rebaixado tão fundamentalmente as coisas mais elevadas. Até a ciência perdeu sua imparcialidade desapaixonada! (...) Nós dizíamos que as guerras não podiam terminar enquanto os povos viviam em tão diferentes condições de existência. (...) Estávamos, pois, preparados para que a Humanidade se visse ainda por muito tempo, envolvida em guerras entre os povos primitivos e os civilizados, entre as raças diferenciadas pela cor da pele e inclusive entre os povos menos evoluídos da Europa. Mas das grandes nações da raça branca, senhoras do mundo, que tinham a direção da Humanidade (...) Dentro de cada uma destas nações se haviam prescrito ao

indivíduo elevadas normas morais, as quais devia ajustar sua conduta se quisesse participar na comunidade cultural. (...) O Estado civilizado considerava estas normas morais como o fundamento de sua existência.”(13)

E tudo veio abaixo na reflexão do liberal e eurocêntrico Freud. A decepção foi o resultado da queda de uma ilusão, a de acreditar no alto grau de moralidade dos indivíduos e dos estados europeus. O processo de civilização é uma contínua repressão de impulsos instintivos, particularmente dos cruéis. Mas repressão não é eliminação e em certas condições (guerras, catástrofes, epidemias), eles podem se manifestar. Os sujeitos vivem, psicologicamente falando, acima de seus meios disponíveis, o que é hipocrisia. “É inegável que nossa civilização atual favorece com extraordinária amplitude este gênero de hipocrisia.”(14) A crença no poder da razão cegou os intelectuais para a límpida evidência de que o ser humano continua a carregar os impulsos do homem primitivo, pré-histórico.

Na continuação deste artigo, estava o “Nossa atitude diante da morte”, em cuja abertura se pode ler: “Nós pretendíamos sustentar que a morte era o desenlace natural de toda a vida, que cada um de nós era devedor de uma morte à Natureza e que devia estar preparado para pagar tal dívida, e que a morte era coisa natural, indiscutível e inevitável. Mas, em realidade, nos conduzíamos de outra maneira. Mostramos uma patente inclinação a prescindir da morte, a eliminá-la da vida.”(15) O homem civilizado evita falar de morte ao moribundo, não pensará na morte de outros principalmente quando ela traz vantagens econômicas. Quanto ao morto, perdoamos todas as suas faltas e enaltecemos as virtudes. “A consideração ao morto que não a necessita – está para nós acima da verdade, e para a maioria, seguramente acima da consideração aos vivos.”(16)

Mais hipocrisia! O homem primitivo se regozijava diante da morte de estranhos e inimigos. “Na história primordial da Humanidade domina a morte violenta. Ainda hoje, a História Universal que nossos filhos estudam não é mais que uma série de assassinatos de povos. O obscuro sentimento de culpa que pesa sobre a Humanidade desde os tempos primitivos, e que em algumas religiões se condensou na hipótese de uma culpa original, um pecado hereditário, não é provavelmente, mais que uma culpa sangrenta que a Humanidade primitiva lançou sobre si mesma.”(17) A crença nos espíritos começou com a morte dos seres amados e com a reflexão da morte do próprio sujeito. A dor da perda levou ao “não matarás”, base de qualquer civilização. A insistência neste mandamento prova que descendemos de assassinos. “Como se

conduz nosso inconsciente diante do problema da morte? A resposta há de ser: quase exatamente igual ao homem primitivo. Neste aspecto como em outros, o homem pré-histórico sobrevive imutável em nosso inconsciente. Assim pois, nosso inconsciente não crê na própria morte, se julga imortal.”(18)

Estas idéias não podem passar sem um comentário. Deixemos de lado estas fantasias pré-históricas e esta antropologia trágica. Nestes fragmentos, Freud parece se dar conta da historicidade da morte, de como tratamos os moribundos, a morte e os mortos. É enganoso pois quatro anos depois ele escrevia: “Não há quase outro domínio no qual nosso pensamento e nossas sensações se modificaram tão pouco desde os tempos primitivos, onde o antigo se conservou sob um ligeiro verniz, como o de nossas relações com a morte.”(19) É que o inovador usava o conceito de “natureza humana” e recaía no egípcianismo tão asperamente denunciado por Nietzsche na “Genealogia da Moral”.

Ainda em 1915, a morte estava novamente presente no notável e conciso artigo intitulado “Luto e Melancolia”. Afora um rascunho enviado a Fliess, em que a Melancolia era tratada sob um prisma fisiológico, Freud nada escrevera sob o tema. A guerra obrigou-o a pensar. O artigo parte da semelhança entre os estados de luto e melancolia, o desinteresse pelo mundo, pela vida, a perturbação do sono e do apetite, a concentração mental no objeto perdido. com uma diferença importante: a tendência a auto-recriminação dos melancólicos. Freud conceituou o “agente crítico”, que oito anos depois será chamado de “Superego”, e delimitou suas funções. Ele começou a entender como os impulsos hostis podem se voltar contra o próprio sujeito.

Para nosso tema, há no artigo uma sugestão muito importante: para o sucesso do luto, é preciso tempo para que o sujeito se desligue paulatinamente do objeto amado perdido e internalize firmemente sua imagem no mundo psíquico. Algo nas condições da moderna sociedade burguesa perturbava o bom andamento do processo, a começar pela solicitação de abreviamento do luto.

Na desolada Viena de 1919, quando Freud precisou cuidar da importação de alimentos e roupas da Inglaterra, procurar carvão, cuidar da mulher com gripe espanhola, aguardar o desfecho do processo revolucionário e torcer pela queda da inflação e da volta dos pacientes; ele encontrou tempo para escrever “Além do princípio do prazer”. O livro foi recebido com perplexidade pelos colegas e inaugurou uma nova fase de reflexões denominada “a teoria estrutural do aparelho psíquico”.

Naturalmente, a nova orientação refletia as experiências da guerra mas não foi só isso. Havia problemas teóricos pendentes desde a “Introdução ao Narcisismo”(1914) e problemas técnicos, como observou Lacan, em seu inimitável estilo: “Por que será que Freud achou que devia introduzir estas noções metapsicológicas novas, ditas tópicas, que se denominam o eu, o supereu e o isso? Foi que houve, na experiência que se entabulou, no encaço de sua descoberta, uma guinada, uma crise concreta. Em suma, este novo eu com o qual tratava-se de dialogar, lá pelas tantas recusou-se a responder. Esta crise aparece claramente nas testemunhas históricas dos anos que vão de 1910 a 1920. Na época das primeiras revelações analíticas, os sujeitos saravam mais ou menos milagrosamente, o que ainda nos é perceptível quando lemos as observações que não acabam mais. Pois bem, fato é que isso foi funcionando cada vez menos, que se amorteceu com o passar do tempo.”(20)

Se Freud tivesse associado o impulso de morte (Todestrieb) aos impulsos hostis (ódio, ciúme, inveja, vingança, mentira e violência), teria causado pouca perplexidade. Os impulsos hostis sempre foram analisados e levados em conta nas teorizações. No livro publicado em 1920, Freud associou o impulso de morte à compulsão para a repetição de fatos e estados mentais desagradáveis. Com isso, ele anunciava o masoquismo primário e a reação terapêutica negativa, em suma, havia casos incuráveis, o que não se percebeu muito bem na época do lançamento do livro. O que causou mais perplexidade foram as imagens biológicas (a ânsia do orgânico a restabelecer o estado de repouso inorgânico) e o uso da palavra demoníaco. Depois de assinalar os sonhos dos neuróticos traumáticos (guerras e acidentes), as brincadeiras das crianças, a repetição de eventos desagradáveis na transferência, Freud evocou estas vidas em que se repetem sempre as mesmas situações, dando a impressão “de um destino que as persegue, de uma influência demoníaca que rege sua vida.”(21) Os asiáticos e kardecistas diriam “karma” mas em Freud, isto é o resultado de peculiares constelações psíquicas infantis.

Em 1925, pode ter passado na mente de Freud que o livro fora premonitório pois entre sua publicação e esta data, várias mortes, ameaças de morte e dissabores sem conta se sucederam. No ano em que o livro foi publicado, Freud perdeu um grande amigo (Anton von Freund) e sua filha Sophie, morta pelas complicações da gripe espanhola aos 30 anos de idade, deixando marido e dois filhos pequenos. A dor foi apavorante. “Durante anos estive preparado para a perda de meus filhos; agora veio a de minha filha. Visto que sou o mais profundo descrente, não tenho ninguém a quem acusar

e sei que não há nenhum lugar onde se possa apresentar uma acusação.”(22) Como Huxley, 60 anos antes, ele se dilacerou.

O ano seguinte foi o da publicação da “Psicologia de Massa” e da preocupação com o ocultismo. Agora, os problemas sociais vinham para um primeiro plano. Já no Congresso de Budapeste (1918), ele fizera uma comunicação surpreendente: só os ricos tinham acesso a Psicanálise mas a neurose causava estrago também nas classes populares e o Estado precisava intervir. Isto se passou no começo do regime revolucionário de Bela Khun. Em “Psicologia de Massa”, Freud observava que o Outro estava sempre presente como ideal, objeto, auxiliar ou adversário e que a psicologia individual era desde o início psicologia social. Ao contrário de Le Bon e Trotter, citados e comentados no livro, ele se interessou pelas multidões organizadas e hierárquicas: a Igreja e o exército. O que mantinha estas multidões unidas? A neutralização da hostilidade pela identificação com o chefe, modelo proposto como ideal. Se substituirmos “Luz Astral” por “Libido”, veremos que Levi disse coisas análogas no “Grande Arcano”. Freud apontou semelhanças entre os estados de hipnose e paixão, essenciais para que o chefe exerça fascínio. Este era o contexto em que se deu a irrupção do interesse pelo ocultismo.

Em 1893, três meses depois da publicação da “Comunicação Preliminar sobre a Histeria”, de Freud e Breuer, F.W.Myers lia em Londres para os membros da SPR, um resumo do artigo. Freud estava também familiarizado com os trabalhos de Myers. A partir de 1909, com o início das relações com Jung e Ferenczi, o interesse de Freud por telepatia, vidência e premonição cresceu. Dois anos depois, foi convidado e aceitou ser membro da SPR, de quem recebia regularmente as publicações. Depois da ruptura com Jung, o interesse decresceu para reaparecer em 1921. Ele recebeu três propostas para ingressar em Sociedades de Investigação mas recusou.. Na carta que enviou a H. Carrington, Freud assinalava: “Se eu me encontrasse no começo de minha carreira científica, talvez não elegeisse outro terreno de investigações, a despeito de todas as dificuldades que apresenta. (...) Tenho profundas razões para querer estabelecer uma linha de demarcação muito clara entre a psicanálise – que não tem nada de oculto – e este campo de conhecimento ainda inexplorado e não dar lugar a mal-entendidos”. (23)

“Psicanálise e Telepatia” foi escrito em julho de 1921 e levado a uma reunião do “Comitê”, o círculo de analistas mais próximos, recebendo uma fria acolhida. Freud tinha intenção de apresentá-lo no congresso do ano seguinte mas foi dissuadido por Eitingon, Abraham e Jones. Em dezembro, ele escreveu “Sonho e Telepatia”,

publicado na “Imago” no ano seguinte. O material todo provinha de sessões de análise e correspondências pois Freud nunca fez experiências com médiuns. O primeiro artigo só foi publicado postumamente. O ano de 1922 foi relativamente calmo, ele participou de um congresso pela última vez e começou a redigir “O ego e o id”.

Mas um ano depois, as Erinias reapareceram com fúria redobrada. Em fevereiro, ele se deparou com um tumor na boca. Era um câncer que iria perturbar o resto de sua vida, com mais de 20 cirurgias e uma prótese dolorosa. Em junho morria Heinele, filho mais moço da falecida Sophie, a quem Freud se afeiçoara profundamente. “Estou suportando muito mal essa perda, creio que nunca experimentei nada mais duro. Fundamentalmente tudo perdeu seu valor”. (24) Enquanto a Morte rondava, o livro foi publicado. Nele, Freud arrematava sua visão da estrutura tripartite da personalidade, onde o ego é apresentado como um pobre diabo que tem que lutar com o id, o superego e a realidade externa e, além disso, era apenas a soma das escolhas objetivas abandonadas, ou seja, uma complexa mimese. Em 1924, ele escreveu o artigo sobre o masoquismo primário e no ano seguinte, enlutou novamente, desta vez pelo velho amigo e colega Karl Abraham. Neste ano, Freud fez experiências telepáticas com Ferenczi e Anna, sua filha, e publicou o artigo “A significação oculta dos sonhos”, na Imago.

O interesse pelo oculto e pela telepatia, a elaboração da nova teoria estrutural e as mortes de parentes e amigos queridos ocorreram simultaneamente. Peter Gay e outros biógrafos que relataram minuciosamente esta etapa da vida de Freud caíram na sabedoria iluminista: não misturar temas. Não confundir vida privada com produção teórica, ser esquizoide em toda linha para poder construir carisma em torno de personagens mortos. Para ler com admiração Francis Bacon, devemos esquecer que ele foi um político de impiedoso oportunismo, que recebeu subornos e foi deposto do cargo de chanceler. (25) O que autoriza o procedimento aqui empregado é a própria metodologia psicanalítica, que prescreve pesquisar a vida e os impulsos instintivos de um sujeito para melhor compreender suas produções teóricas. A Psicanálise estava enredada ao esoterismo por um outro aspecto.

A cartola mágica do Inconsciente

O analisando diz um número ao acaso e em poucos minutos de associações de idéias, ele e o analista chegam a eventos e datas importantes na vida do sujeito. Não existe nada de casual ou fortuito na atividade mental, tudo é determinado e o inconsciente é

um longo discurso, posto a descoberto numa psicose. Desde o início, a obra freudiana é uma reflexão cerrada sobre os fenômenos da memória e do esquecimento e o inconsciente é esse depósito onde nada se perde, alguma coisa se cria e se transforma. O desejo é imorredouro e atemporal e os primeiros desejos, os mais intensos. O mecanismo inconsciente que permite condensar três figuras femininas numa só, no sonho da injeção de Irma, é o mesmo que permite aos esotéricos formar uma série: sol, ouro, anjo, pai, etc.

Aborrecido com a recepção, que julgou fria, de uma exposição feita sobre a histeria (1886), perante a Sociedade Médica de Viena, Freud não deixou de enfatizar a solidão que se formara ao seu redor e a má vontade dos colegas, exagerando bastante a hostilidade. (26) “A interpretação dos sonhos” (Träumdeutung) foi uma provocação, a começar pelo título, pois lembrava “Sterndeutung”, a Astrologia popular. E ele abriu o livro recordando que contra a opinião dos sábios e a favor da opinião popular, os sonhos tinham um sentido, sem dúvida diferente daquele atribuído pelo povo. Freud, que esperava uma grande repercussão, ficou decepcionado pois o livro foi vendido vagarosamente e as resenhas foram escassas. Ele julgava este livro o fundamento de toda teoria e o real acesso ao inconsciente. Com ele e com a “Psicopatologia da Vida Cotidiana”(1904), Freud deu um salto e transformou a Psicanálise numa Psicologia Geral: não sonhamos e fabricamos lapsos todos nós?

Há processos de análise na “A interpretação dos sonhos” que evocam um filólogo diante de um texto antigo, escrito numa língua desconhecida: os mecanismos principais do trabalho do sonho são a condensação e deslocamento. Na condensação, elementos díspares são unidos numa só imagem, porque evocam para o sonhador algumas similaridades. Assim, a paciente Irma, do famoso sonho da injeção, condensava três mulheres. O deslocamento consiste em desviar a atenção para imagens secundárias. Estes mecanismos já foram comparados aos conceitos de similaridade e contiguidade, usados por Frazer em seus estudos sobre a magia. Lacan retoma-os como metáfora e metonímia. Mas é difícil não pensar também na teoria das correspondências e nas técnicas hermenêuticas que retomam um texto sacro e procuram nas menores frases, um sentido novo e despercebido.

Com o inconsciente e a libido, estamos no velho tema do incognoscível essencial do mundo, onde só podemos perceber os efeitos e deduzir a estrutura de produção. Foi com esse aparato conceitual que Freud quis dar explicações naturais para os fenômenos ocultos. Em 1897, enfronhado na auto-análise e na

elaboração do livro dos sonhos, Freud começou a comprar livros sobre feitiçaria e demonologia. Ele estava descobrindo o erotismo anal e refletindo sobre o nexos entre excrementos e dinheiro, tão popular no folclore sobre o diabo. Quanto às feiticeiras e às possesas, eram históricas, sem dúvida. Eram os mesmos temas e mecanismos: impulsos cruéis e eróticos reprimidos, projetados e somatizados

A premonição e o sonho premonitório não existem pois não há qualquer possibilidade de prever minuciosamente o futuro. Quanto isto ocorre é porque um desejo intenso foi realizado, o sonho não tem relação com o futuro mas com o passado. Os relatos de aparição de fantasmas são baseados em recordações infantis, a criança vendo na escuridão os pais de camisolão branco. O déjà-vu é explicado a partir de eventos esquecidos e reprimidos. A mediunidade física não deve merecer atenção pois geralmente é fraudulenta. Quanto aos espíritos, “eles evocaram os espíritos dos grandes homens, dos pensadores mais eminentes, mas todas as manifestações e informações surgidas eram tão simples, tão desesperadamente insignificantes, que é impossível crer em outra coisa que na capacidade dos espíritos para adaptar-se ao nível dos seres que evocaram”. (27)

É impossível prever através das mancias (Astrologia, cartomancia, etc.). Quando voltaram da América em 1909, Freud e Ferenczi foram ver uma vidente em Munique e Freud escreveu depois ao colega argumentando que pesquisar previsões era perda de tempo porque o futuro sempre se modificava e nem o Todo-Poderoso sabe algo antecipadamente. “A intuição, a adivinhação, se existissem realmente, seriam capazes de nos abrir novos horizontes, mas podemos colocá-las, sem vacilar, na categoria de ilusões e entre as realizações imaginárias de um desejo.”(28)

Mas a telepatia parecia real, principalmente quando surgia inesperadamente no material de análise. No verão de 1921, Freud leu “Psicanálise e Telepatia” para o Comitê. “Parece que já não é possível recusar o estudo dos fenômenos ditos ocultos. (...) A inclinação por estes estudos parece ser irresistível. (...) Ela é uma das expressões de desvalorização que, depois da catástrofe universal da Grande Guerra, afetou todo o estabelecido. (...) Não é óbvio nem necessário que o fortalecimento do interesse pelo ocultismo represente um perigo para a Psicanálise. Caberia supor pelo contrário, uma simpatia mútua entre ambos. Com efeito, uma como outra sofreram o mesmo tratamento depreciativo e impertinente por parte da ciência oficial. A Psicanálise é ainda suspeita de mística, e

sua noção de inconsciente é incluída entre aquelas coisas entre o céu e a terra que a sabedoria acadêmica não quer nem sonhar.”(29)

Uma colaboração mais estreita não era recomendável pois os ocultistas não estavam atrás de conhecimento científico mas só queriam divulgar suas crenças. “No fundo os analistas são incorrigíveis mecanicistas e materialistas”. (30) E então, Freud comunicou dois casos de pacientes em análise que relataram previsões falhas por parte de adivinhos. A análise descobriu processos telepáticos.

Uma mulher de mais de 40 anos relatou que se casou sem muito amor para amparar a família. Com o tempo, chegou a gostar do marido mas não engravidava. Resolveu submeter-se a uma operação mas o marido confessou que era estéril devido a uma doença. A mulher desenvolveu uma neurose. Por ocasião de uma visita a Paris, ela consultou um adivinho no hotel em que se hospedara. Ela tirou a aliança e colocou a mão numa bacia de areia. O adivinho profetizou: nos próximos anos você suportará um grave conflito, mas tudo sairá bem, você se casará e, aos 32 anos, terá dois filhos. Ela contou a estória rindo, embora tudo estivesse errado, pois a paciente já era casada e não poderia ter os filhos. No entanto, a análise revelou que a mãe da paciente casara-se e tivera dois filhos aos 32 anos. O adivinho de alguma forma captara o maior desejo da mulher e o formulara como previsão. Descartada a possibilidade de ler 32 anos e dois filhos na marca da areia, só havia uma explicação para o fenômeno: telepatia.

Este exemplo demonstra a idéia que formulei pouco atrás sobre o impacto que a Psicanálise teve em todo o problema dos fenômenos ocultos. Não só ela mostrava que pretensos fenômenos podiam ser explicados pelo intenso desejo e mecanismos psíquicos inconscientes, como também revelava fenômenos onde não se pensava encontrar nenhum. A telepatia explicava o mecanismo dos mânticos: horóscopos, cartas, marcas na areia, serviam para o adivinho se concentrar e captar o desejo do cliente. E já vimos esta explicação em Kardec e Levi. Embora Ferenczi, E. Weiss, A. Hitschmann, H. Deutsch e D. Burlingham mostrassem interesse pelo assunto, a maioria da academia psicanalítica não queria nem sonhar com ele.

Freud tinha dois motivos fortes para descrever da realidade das premonições e das predições dos mânticos. O primeiro era que a descrença era um modo de esquecer Fliess e seus períodos biorrítmicos, e combater estes pressentimentos de morte que continuaram a assaltá-lo, mesmo depois da auto-análise e da

ruptura com Fliess, pois ele esperava morrer em 1917, aos 62 anos como anunciava o fatídico número do telefone.

O segundo motivo era que a Psicanálise era muito fraca no item das previsões. Num artigo sobre homossexualismo feminino de 1920, podemos ler: “Enquanto prosseguimos regressivamente a evolução partindo de seu resultado final, vamos estabelecendo um encadeamento ininterrupto e consideramos satisfatório e inclusive completo o conhecimento adquirido. Mas se empreendemos o caminho inverso, partindo das premissas descobertas pela análise, e intentamos perseguir sua trajetória até o resultado, desaparece nossa impressão de uma concatenação necessária e impossível de estabelecer de outra forma. Percebemos em seguida que o resultado podia ser distinto e que também poderíamos igualmente compreendê-lo e explicá-lo.”(31)

Em 1914, a Medicina e a Psicologia Clínica pareciam ter abolido as terapias religiosas, mágicas e magnéticas. Cinquenta anos depois elas estavam sob severas críticas e as outras experimentavam um novo ciclo de interesse.

Os biomédicos descobriram o papel dos hormônios, das enzimas e vitaminas, e a Bioquímica tornou-se uma disciplina científica na década de 1930. O combate às doenças infecto-contagiosas continuou com sucesso e ganhou novos medicamentos: os antibióticos. Mas as doenças psicossomáticas, as crônicas e degenerativas continuavam a fazer estragos e a aparecer cada vez mais cedo na vida das pessoas, e a Medicina só propunha paliativos. Na esteira dos grandes movimentos culturais dos anos 60, surgiram críticas cada vez mais ásperas à Medicina e principalmente à Farmacêutica. Uma demanda crescente por alternativas já era bem nítida na década de 70: a Homeopatia, a Fitoterapia, dietas naturais, a Acupuntura e técnicas de relaxamento orientais conquistaram uma vasta audiência e clientela.

Freud sempre esteve convencido dos limites da psicoterapia psicanalítica. Era ineficaz com psicóticos pois estes pacientes não fazem transferência, condição essencial de êxito. A partir de 1919, como já vimos, ele se defrontou com a reação terapêutica negativa. Em 1937, ele fez o balanço final em “Análise Terminável e Interminável”, onde reconheceu que há casos intratáveis e que a análise às vezes não evita as recaídas ou o aparecimento de novos quadros neuróticos. No ano seguinte, já em Londres e muito doente, Freud repassou todo o trabalho de sua vida, onde podemos ler: “O futuro poderá nos ensinar a influir diretamente, mediante substâncias químicas sobre as quantidades de energia e sobre sua

distribuição no aparelho psíquico”. (32) No mesmo ano, o bioquímico Hauschild sintetizou a metil-anfetamina, usada e abusada na 2ª guerra pelos soldados, pois reduzia a fadiga e a fome, causando dependência. A terapia psicanalítica já nasceu condenada a ser desfrutada por uma minoria. O processo era bem artesanal (seis vezes por semana, durando em média, um ano) e caro. Já na década de 30, surgiram psicoterapias grupais e individuais/semanais. E depois disto, uma plethora de psicoterapias breves e catárticas.

A Psicanálise não liquidou as terapias orgânicas. Em Viena, durante a grande guerra, Wagner-Jauregg, teve a idéia de inocular malária em pacientes com paralisia geral progressiva, sendo a malária posteriormente controlada com quina. Manfred Sakel iniciou seus choques insulínicos e relatou suas experiências em 1933, tendo pouca receptividade, pois o coma insulínico era arriscado demais e com poucos resultados em pacientes gravemente perturbados. Simultaneamente, Ladislau von Meduna, em Budapeste ficou impressionado com relatórios mostrando o antagonismo entre esquizofrenia e epilepsia e concluiu que se aplicasse convulsivantes aos esquizofrênicos, eles seriam beneficiados. Pacientes quebraram braços e pernas e não se recuperaram. Pouco depois, em Roma, Cerletti e Bini começaram a usar eletrochoque em lugar do Cardiazol de Meduna. Em Portugal, o neurologista Egas Moniz, impressionado com as idéias fixas dos pacientes, deu início a lobotomia em 1935. (33) Médicos com hipóteses fantasiosas usaram pacientes internados como cobaias, o que gerou grande protesto na década de 1950.

A era da psicofarmacologia surgiu logo depois que Freud cogitou seu advento. Na verdade, ao longo do sec. XIX, brometos e clorais foram usados para sedação. Na década de 1930, derivados de anfetaminas já eram usados contra a depressão. Na Segunda Guerra Mundial, injeções de barbitúricos foram aplicadas a soldados traumatizados para que conseguissem relatar os eventos. Em 1949, Cade observou e relatou o efeito do lítio em pacientes maníacos. No ano seguinte, Chapentier descobriu a clorpromazina, derivado da fenotiazina, substância usada na indústria de corantes e utilizada em Medicina por seus efeitos anti-helmínticos. Em 1952, Delay, Deniker e Harl anunciaram seu efeito antipsicótico. Ainda neste ano, Selikoff observou os efeitos anti-depressivos do fosfato de iproniazida, os inibidores da MAO (uma enzima) e os tricíclicos apareceram cinco anos mais tarde. Para finalizar a década, Sternbach descobriu os efeitos ansiolíticos dos benzodiazepínicos.

Os mecanismos bioquímicos destas drogas são debatidos até hoje. As pesquisas por novas drogas com menores efeitos colaterais continuam e a discussão sobre a excessiva sedação também. As drogas são mais baratas que uma psicoterapia e evitam que as pessoas tenham que falar de seus conflitos e de suas relações familiares e pessoais. As pessoas descobriram as propriedades estimulantes dos barbitúricos, passando a consumi-las para elevar o moral, acabando dependentes. O mesmo aconteceu com a heroína e a cocaína. O consumo de psicofármacos é bem alto e arriscado mas sua disseminação diminuiu o número de pacientes internados. A procura por tratamentos alternativos para ansiedade cresceu bastante desde a década de 1980. O uso de psicoestimulantes para obter estados de consciência alterados conheceu um breve mas intenso momento.

A racionalidade da Psicologia Clínica não diminuiu o interesse nas curas pela fé, particularmente forte nos meios evangélico-protestantes; nem o interesse pelas artes mânticas. A Astrologia tomou a imprensa na década de 1930 na Inglaterra e logo se propagou. Pauwels e Bergier estimaram que só na França, havia 50 mil gabinetes de consulta em 1960. (34) A hipnose readquiriu prestígio para tratamento de neuroses traumáticas e fobias e seu mecanismo fisiológico continua a ser um mistério.

Ao longo desta parte do trabalho, a Morte reapareceu constantemente. Mary Shelley captou muito bem o tema: os médicos herdando o velho sonho da imortalidade. Aparelhos e medicamentos permitem agora manter um comatoso em vida por um longo tempo, criando um embaraço para os parentes. O tema da eutanásia é discutido apaixonadamente. Geneticistas especulam se o envelhecimento não é deflagrado por um gene específico e se não é possível inibi-lo. O pesadelo de Mary pode estar começando. Médicos e psicólogos anotam, analisam e divulgam experiências de pessoas que passaram poucos minutos em morte clínica e retornaram à vida. Médicos e psicólogos desalojaram os padres no negócio da morte. Neste sentido, o capitalismo triunfou, os órgãos humanos também foram transformados em mercadorias. O horror que estava em curso era maior do que Kardec, Levi, Blavatsky, Guaita e outros podiam perceber. Eles não tinham consciência dos prodígios e magias que as mercadorias podiam promover.

Notas

1. Moreau, C. - Freud y el ocultismo, pag. 25.
2. Gay, Peter - Freud, pag. 69.
3. Idem - pag. 67.
4. O que é facilmente observado em qualquer manual de Astrologia. Pode-se verificar em A. Barbault, "Tratado prático de Astrologia", SP, Ed. Pensamento, 1980. Os signos de Touro e Escorpião, opostos no Zodíaco, configuram a relação. Por uma coincidência, o signo solar de Freud era Touro e o signo Ascendente, Escorpião.
5. Gay, Peter - Freud, pag. 107 e 108.
6. Idem - pag. 438.
7. Ellenberg H.F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 553.
8. Idem - pag. 555-557.
9. Lacan Jacques - O seminário. Livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da Psicanálise. Pag. 123 a 158.
10. Schneiderman, Stuart - Lacan, a morte de um herói intelectual, RJ, Jorge Zahar Editor, 1988, pag. 57,58 e 59.
11. Freud, S. - Cartas a W. Fliess, in Obras Completas, Vol. III, pag. 738.
12. Gay, Peter - Freud, pag. 327.
13. Freud, S. - "Nossa decepção diante da guerra", Obras Completas, Vol. II, pag. 1094 e 1095.
14. Idem - pag. 1100.
15. Freud, S. - "Nossa atitude diante da morte", Obras Completas, Vol. II, pag. 1102.
16. Idem - Idem
17. Idem - pag. 1104.
18. Idem - pag. 1106.
19. Moreau, C. - Freud y el ocultismo, pag. 137.
20. Lacan, Jacques - O Seminário. Livro 2: O eu na teoria de Freud, pag. 18 e 19.
21. Freud, S. - Além do princípio do prazer. Obras Completas, Vol. I, pag. 1104
22. Gay, Peter - Freud, pag. 361.
23. Moreau, C. - Freud y el ocultismo, pag. 97.
24. Gay, Peter - Freud, pag. 386.
25. MacIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz, pag. 62.
26. Ellenberg, H.F. - El descubrimiento del inconsciente, pag. 500 e 501.
27. Moreau, C. - Freud y el ocultismo, pag. 135. A frase de Freud está no livro "O futuro de uma ilusão".
28. Idem - pag. 147.
29. Freud, S. - Psicanálise e Telepatia, Obras Completas, Vol. III, pag. 372 e 373.
30. Idem - pag. 373.
31. Freud, S. - Psicogênese de um caso de homossexualidade feminina, Obras Completas, Vol. I, pag. 1015.
32. Freud, S. - Esboço de Psicanálise, Obras Completas, Vol. III, p. 421.
33. Alexander, F.G. e Sheldon, T.S. - História da Psiquiatria, p. 363-70.
34. Pauwels, L. e Bergier, J. - O Despertar dos Mágicos, pag. 360.

Parte III

Sociedade e esoterismo

*“Fourmillante cité, cité pleine de rêves,
Où le spectre en plein jour raccroche le passant”*

C. Baudelaire - *Les fleurs du Mal* (1857)

*“Unreal City,
Under the brown fog of a winter dawn,
A crowd flowed over London Bridge, so many,
I had not thought death had undone so many.”*

T. S. Eliot - *The Waste land* (1922)

11. As mágicas do capital

A trajetória intelectual de Comte, a proclamação da conclusão da Física e a teoria da degeneração são os primeiros exemplos desta reversão do Iluminismo a mitologia formulada por Adorno e Horkheimer: “Desde sempre o iluminismo, no sentido mais abrangente de um pensar que faz progressos, perseguiu o objetivo de livrar os homens do medo e fazer deles senhores. Mas, completamente iluminada, a terra resplandece sob o signo de um infortúnio triunfal.”(1) Depois de 12 anos de trabalho no “Curso de Filosofia Positiva”, Comte percebeu que a Sociologia não poderia ajudar a governar uma sociedade de desiguais e em constante movimento. Como Napoleão, ele pensava que só uma religião poderia ser eficaz para governar os desiguais. Não eram só os esotéricos e religiosos que pensavam estar presenciando uma guerra entre religião e ciência. Autores liberais também achavam a mesma coisa: “History of the warfare between religion and science”, de Andrew D. White (1896) e “History of the conflict between religion and science”, de William Draper (1874). (2)

A guerra existiu e ganhou uma sensível aspereza porque estava envolvida noutra guerra mortal, a do liberalismo contra o Antigo Regime. Fato paradoxal, a industrialização desenvolveu-se na Europa sob monarquias pouco dispostas a abrir mão dos seus poderes. As burguesias européias diante das insurreições populares em 1848, demandando repúblicas sociais, preferiram chegar a um acordo com as monarquias e nobrezas, compraram títulos nobiliárquicos e casas no campo, imitando o estilo de vida dos nobres. Esta é a polêmica tese de Arno Mayer em “A força da tradição”. Mas mesmo Hobsbawm, que enfocou preferencialmente as forças da inovação, não pode deixar de observar: “É a era da burguesia triunfante, embora a burguesia européia ainda hesitasse em assumir uma ordem política pública. (...) Os homens que oficialmente presidiam os interesses da vitoriosa ordem burguesa no seu momento de triunfo eram os profundamente reacionários nobres do campo da Prússia, um falso imperador na França e uma sucessão de aristocratas proprietários de terra na Inglaterra.”(3) E presidiram muito bem, uma vez que, depois de 1848, a economia capitalista experimentou um “boom” excepcional durante 25 anos, com todos os índices econômicos subindo.

A triste sina política do liberalismo será abordada no próximo capítulo. Mas eis uma hipótese que vale a pena investigar: não seria o positivismo comtiano e o tosco materialismo dos biólogos e médicos estruturas ideológicas de coesão burguesa num momento de impotência em tomar o destino político nas mãos? Divididas e fragmentadas como eram as burguesias européias, vivendo numa simbiose estranha com as forças da tradição, não passavam pelo risco da dispersão e impotência?

Comte tinha razão: a ciência não substituiria a religião no papel de evitar que os pobres se rebelassem e massacrassem os ricos, como temia Napoleão. Comte errou quando achou que seria preciso restaurar a religião, pois um outro produto histórico a substituíra. Para governar desiguais, as forças armadas e policiais, o sistema jurídico e a legislação não bastam, é preciso impressionar, seduzir, fascinar, manipular emoções através de ritos, cerimônias e símbolos. É preciso uma causa para matar ou morrer, e a ciência não se prestava a este papel, no máximo dava ensejo a guerras verbais por prioridades, patentes e verbas de financiamento. Mas na esteira da Revolução Francesa, surgira algo pelo qual se podia matar ou morrer, que criara feriados, paradas militares, bandeiras e hinos: o moderno Estado Nacional. E autores liberais como Walther Bagehot viram a importância do fenômeno caracterizando sua época como “Nation-making”. (4) E no entanto, não viram o nexos entre nacionalismo e religião. B. Anderson foi um dos primeiros historiadores a explorar esta relação. “O século do Iluminismo, da secularidade racionalista, trouxe consigo suas peculiares trevas modernas. Com o refluxo da fé religiosa, não desapareceu o sofrimento que a fé em parte mitigava. Desintegração do paraíso: nada torna a fatalidade mais arbitraria. (...) Não é preciso dizer que não estou declarando que o aparecimento do nacionalismo em fins do século XVIII foi produzido pela erosão das certezas religiosas, ou que essa erosão não exija, ela mesma, uma explicação complexa. Como também não estou sugerindo que de alguma forma o nacionalismo suplanta historicamente a religião. O que proponho é que o nacionalismo deve ser compreendido pondo-o lado a lado não com ideologias políticas abraçadas conscientemente, mas com os sistemas culturais amplos que o precederam, a partir dos quais – bem como contra os quais – passaram a existir”. (5)

Um dos mais interessantes aspectos do nacionalismo foi sua capacidade de metamorfose. Esta construção social moderna não foi propriedade de nenhuma classe, estamento ou grupo social. Ela foi apropriada por diferentes blocos de aliança de classe como notou Hobsbawm, “originalmente, a essência do nacionalismo de direita,

que emergia em Estados-nação, já estabelecidos, era a reivindicação do monopólio do patriotismo para a extrema direita política, e por meio dela a estigmatização de todos os demais traidores. O fenômeno era novo; durante a maior parte do século XIX, o nacionalismo fora identificado com movimentos liberais e radicais, bem como com a tradição da Revolução Francesa”. (6)

Havia uma guerra entre ciência e religião, muito importante num plano, o da hegemonia cultural, mas não no plano político, onde algo estava substituindo o antigo papel que a religião desempenhara. Liberalismo, ciência, religião e nacionalismo obscureciam outra questão fundamental: o que era o capitalismo? No mesmo ano (1859) em que a “Origem das Espécies” foi publicada, Marx lançou “Para a crítica da economia política”, um livro “esotérico”, isto é, de difícil compreensão, pois nem Lassale ou Liebknecht conseguiram acompanhá-lo. (7) Até o aparecimento de “O Capital” em 1867, Marx escreveu os textos substanciais sobre o processo e a história da economia capitalista.

O termo capitalismo começou a circular a partir de 1860 e já vimos como alguns banqueiros e negociantes pensavam que os ciclos econômicos resultassem da ação das forças mentais. A consciência social estava em atraso com relação ao fenômeno que comemorava um século de existência. Não precisamos expor aqui os processos de produção, circulação e consumo no capitalismo. Convém assinalar alguns efeitos do funcionamento do sistema.

O primeiro fenômeno a assinalar é que o capitalismo não só produz mercadorias, mas procura transformar objetos e atividades humanas em mercadoria., a começar pela força de trabalho. A ansiedade em relação ao comer, vestir, educar filhos e envelhecer tornou-se constante em virtude das flutuações econômicas e do nível de emprego. Os artistas e intelectuais românticos observaram horrorizados este fenômeno. Mozart deixou as asas protetoras do bispo de Salzburgo para um empreendimento individual em Viena e fracassou financeiramente. O orgulhoso Beethoven achou mais prudente aceitar favores e proteção de duques e condes. E para desespero dos românticos e humanistas, a saúde e a doença, as relações pessoais, os casamentos, as artes e inventos passaram a ser mercantilizadas.

A segunda referência a assinalar era o fenômeno batizado por Marx como o fetichismo das mercadorias, ou seja, a tendência que as mercadorias tinham a adquirir uma vida própria, provocando confusão entre imagem e realidade. (8) O acesso a certas mercadorias passou a sinalizar status social, enquanto as diferenças entre as mercadorias da mesma espécie eram discutidas

com paixão e veemência. As lojas de departamentos surgidas em Paris na década de 1840 representavam uma gota d'água no oceano do comércio varejista mas monopolizavam a imaginação dos romancistas e da população. Tornavam-se um templo, onde se oficiavam estranhas liturgias. (9)

Um terceiro aspecto era que tornava-se imperioso criar sempre novos produtos e estimular o nascimento de necessidades artificiais. Para isto, foi preciso desenvolver a publicidade e a grande imprensa, órgãos que não estavam exatamente voltados à pesquisa e à divulgação da verdade, mas procuravam criar imagens persuasivas e notícias sensacionais. (10) Um outro aspecto, e em conexão direta com o anterior, é que o capitalismo imprimiu uma velocidade impressionante ao ritmo dos negócios, à distribuição das notícias, à locomoção da população, e um desagradável ritmo febril a vida cotidiana. A obra de Baudelaire (*As flores do Mal*, 1857) é testemunha do fenômeno analisado em pormenor por Benjamin, que encontra nos trabalhos de Bergson, Proust, Valéry e Freud, o impacto do novo ritmo sobre a memória, o esquecimento e os dias de festa. (11)

Estes fenômenos não favoreciam experiências de sacralidade, ao contrário. Os esotéricos, que discutiam acaloradamente o materialismo dos médicos e biólogos, não perceberam que nem sequer a atividade artística conservara as condições das experiências sacralizantes. O capitalismo criando novas situações sociais solicitava continuamente decisões pessoais embaraçosas, choques éticos captados e refletidos pelos romancistas e romancistas.

Quando verificamos as ocupações e status social dos pais dos autores que serviram de base para este trabalho, quase todas as classes, estamentos e grupos sociais estão representados: aristocracia (Blavatsky e Guaita), pequena burguesia (Mathers), profissionais liberais (Péladan e Papus), funcionários públicos (Kardec), proletários (Denis e Steiner), artesãos (Levi), camponeses (a maioria dos médiuns americanos). Não consegui encontrar nenhum que fosse filho de um grande empresário. Em meados do sec. XIX, tínhamos uma situação saturada de conflitos e paradoxos. Empresários que comandavam todas as inovações econômicas, mas não dirigiam os Estados; que pregavam liberdade e igualdade em público, mas eram patriarcais no núcleo familiar.

Eles batizaram de Depressão (1873 - 1896) um momento da economia em que o emprego, o comércio internacional e a produção cresciam porque os juros, lucros, rendas e preços caíam. Como explicar este paradoxo? Ainda não tinham lido Marx, mas Mayer, que um século depois conhecia os textos muito bem, ainda

mostrava embaraço: “Como se observou acima, a segunda Revolução Industrial paradoxalmente coincidiu com a prolongada recessão e o novo imperialismo ultramarino. Esses desenvolvimentos, de algum modo relacionados, não só incitaram e permitiram que os elementos feudais e não liberais se reafirmassem, em especial na sociedade política, como também instigaram frações significativas da nova burguesia industrial a se aproximar mais das antigas classes dirigentes e governantes, ao invés de contestar sua primazia.”(12) Não há paradoxo, pois a “grande depressão” era uma crise clássica de acumulação de capital, resolvida com a segunda Revolução Industrial, que criou novos campos de investimento. Estes fatores conjugados criaram a belle époque, tempo marcado pelo nacionalismo, pela Internacional Socialista, o imperialismo, a intervenção estatal (protecionismo), o consumo de massa e o ostentatório das “classes ociosas”. Sob o grande e último florescimento do Antigo Regime, a burguesia criava a indústria elétrica, fonográfica, automobilística, siderúrgica, plástica-química, petrolífera e cinematográfica. Com estes conflitos, o final do Antigo Regime teria que ser um “big-bang”, o da 1ª Guerra Mundial.

Na Europa uma formação social capitalista só estaria completa depois de 1945. Então a economia, os aparelhos de Estado e as organizações difusoras de cultura (o sistema escolar, os meios de comunicação) seriam realmente capitalistas. Antes disso, a formação social de cada Estado-Nação era composta, complexa, aberta às relações de força existentes. Não só a aristocracia persistia, mas também o artesanato e a pequena burguesia, tão importantes nos movimentos políticos século adentro. De 1880 em diante, o nacionalismo promoveu uma insólita aliança entre os estamentos senhoriais, os camponeses e parte dos artesãos e pequenas burguesias.

A revolução industrial que estava internacionalizando a economia, promovendo trocas em escala mundial, desenvolveu-se sob a direção estatal das monarquias e dos antigos proprietários de terras, sem dúvida já enredados no mercado capitalista, mas ainda muito “Antigo Regime”, na sensibilidade, na exclusividade dos salões e dos casamentos entre as “boas famílias”, no controle que ainda tinham sobre o patrocínio das artes e na direção das Universidades, no pouquíssimo poder que concediam aos parlamentos, no domínio que exerciam nas cúpulas das forças armadas, no judiciário e no ministério de relações exteriores.

As tensões se acumulavam: capital industrial versus latifúndio, proletários organizados contra burgueses, concorrência comercial entre nações, concorrência nacional por territórios coloniais,

indústria bélica em plena expansão. Para resolver estas tensões, os europeus viveram 30 anos (1914-1945) de calamidades sociais, políticas e econômicas, envolvendo o mundo inteiro. Os autores esotéricos foram também colhidos nesta guerra prolongada. Nas quase 10 mil páginas que serviram de base a esta pesquisa, as palavras “capitalismo”, “burguesia” e “proletariado” não aparecem. Eles estavam imersos nas grandes visões correntes sobre a história e a sociedade humanas.

Estas, sinteticamente, estavam repletas de metáforas biológicas. Os povos, as nações, as coletividades humanas passavam por fases: infância, juventude, maturidade, velhice ou decrepitude e degeneração. Mesmo um autor tão inovador quanto Marx não conseguiu fugir deste esquema mental e em seus textos abundam estas imagens, tanto quanto nas obras de Durkheim. Para o liberalismo, este esquema era um problema pois teria o capitalismo também uma fase de decrepitude? Estas metáforas biológicas tinham um fundo religioso e esotérico. O que autorizava tratar um povo como um organismo? A teoria das correspondências, o que está em cima é como o que está embaixo. A sociedade era um organismo, onde cada órgão executava sua função, cada classe o seu papel para a realização do bem-estar. Como um organismo, a sociedade tinha suas doenças e seus médicos (os reformadores, os filantropos). Tinha também uma cabeça: o Estado.

E finalmente, as raças eram o motor da história, concepção extremamente difundida no século XIX. O início do racismo moderno pode ser atribuído ao momento em que Lineu associou características psicológicas às anatômicas: “*Europaeus albus* – engenhoso, inventivo, branco, sangüíneo, é governado por leis. *Americanus rubescens* – contente com sua sorte, amante da liberdade, moreno, irascível, é governado pelos costumes. *Asiaticus luridus* – orgulhoso, avaro, amarelado, melancólico, é governado pela opinião. *Afer niger* – astuto, preguiçoso, negligente, negro, fleumático, é governado pela vontade arbitrária de seus senhores.”(13) O racismo tornou-se “ciência” no correr do século XIX e um assunto político a partir de 1880, com o imperialismo e a explosão de anti-semitismo na Europa Ocidental e Central, como veremos no capítulo XI.

Temos um quadro muito vasto para pesquisa e portanto, delimitamos nossos temas. Em alguns aspectos, o movimento esotérico estava em sintonia com as tendências do tempo: o feminismo e as artes foram dois deles. Escolhemos para uma primeira investigação quatro temas: política (democracia, bem-estar social, imperialismo), o significado da história humana (a fantástica

pré-história, as raças degeneradas), a Ética (a questão da felicidade e dos impulsos hostis) e a catástrofe das guerras (previsões, posições, avaliações).

Notas

1. Horkheimer, M. e Adorno, T. W. - “Conceito de Iluminismo”, in Coleção Os Pensadores, pag. 97.
2. Gay, Peter - O cultivo do ódio, pag. 45.
3. Hobsbawm, Eric J. - A Era do Capital, pag. 21.
4. Idem - pag. 127.
5. Anderson, B. - Nação e consciência nacional, pag. 19 e 20.
6. Hobsbawm, Eric J. - A era dos impérios, pag. 204.
7. Giannotti, José A. - Marx, Coleção Os Pensadores, Introdução, pag. XIX.
8. Marx, Karl - O Capital, Livro 1, Capítulo 1, pag. 79. Para uma análise do poder e autonomia das imagens no mundo contemporâneo, ver C. Lasch “O fantástico mundo das mercadorias” in O mínimo eu, SP, Brasiliense, 1986, pag. 21 a 25.
9. Sennett, Richard - O declínio do homem público. Especialmente o segmento “Mercadorias públicas”, pag. 179 a 189.
10. Habermas, J. - L’*espace public*: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise, Paris, Payot, 1978.
11. Benjamin, Walter - A modernidade e os modernos, pag. 39 a 46.
12. Mayer, Arno J. - A força da Tradição, pag. 53.
13. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 137.

12. Democracia, bem-estar e imperialismo

Depois de 1918, com a ascensão de ditaduras e regimes totalitários na Europa, os centros espíritas, as lojas maçônicas, teosóficas e rosacruzes foram fechadas pelos governos, temendo que ali se aglutinassem os opositores políticos aos regimes. As democracias na Europa eram frágeis antes da eclosão da guerra. Este era um motivo poderoso para que os autores esotéricos se alinhassem ao lado dos liberais e democratas.

Hobsbawm não tinha razão quando observou que: “Podemos observar de passagem que a moda destes temas, antes principalmente limitada à esquerda autodidata, agora tendia a se deslocar de modo notável em direção à direita política”. (1) Ele não fundamentou esta idéia, que era equivocada como vamos ver.

As organizações deste período eram públicas e democráticas, com um mínimo de burocracia. Mesmo na mais tradicional delas, a Golden Dawn, os membros depuseram o chefe, Mathers, quando acharam que ele estava ultrapassando os limites com a participação na política reacionária francesa, com a intriga para acuar e depor Wescott, com os ritos egípcios e com as extravagantes imposições feitas em nome dos supostos Superiores Desconhecidos. As divisões e batalhas doutrinárias foram públicas e o espaço para personagens carismáticas era pequeno.

Até a guerra dos Trinta Anos, os autores esotéricos ajudaram os príncipes renascentistas a tomar distância do Vaticano e elaboraram visões utópicas da sociedade. No século XVIII, a franco-maçonaria esteve ao lado dos iluministas e ajudaram a minar o poder do Antigo Regime. Em 1792, o Abade Lefranc publicara uma obra, “Le voile levé pour les curieux, ou le Secret de la Révolution révélé à la franc-maçonnerie”. Cinco anos depois, outro abade, Barruel, publicou as “Memoires pour servir à l’histoire du jacobinisme”, onde defendia a idéia que a maçonaria era a responsável pelo fim do Absolutismo. Em 1822, o Czar Alexandre I ordenou a dissolução de todas as sociedades secretas, antes de partir para o Congresso de Verona, onde ouviria de C. A. von Haugwitz, ministro prussiano, que “a chave de todos os sucessos da Revolução se acha no martinismo”. (2) Os que não podiam conceber

atividade política nas classes populares, elaboraram teorias conspiratórias.

O terror desencadeado pelos jacobinos para defender a revolução e o país deixou marcas profundas no imaginário do sec. XIX. E até os autores esotéricos referiam-se à Revolução com um misto de espanto, admiração e medo. Vamos detalhar esta história, ordenando nosso material pelos países.

França

Kardec e Levi na Festa Imperial

Retomemos a notável e sarcástica análise de Marx do início da “Festa Imperial”. (3) Para uma população de 36 milhões, a França contava com 241 mil eleitores em 1848, menos de um por cento da população. Uma crise industrial cruzou uma péssima colheita de batatas. O desemprego cresceu, os salários caíram e o custo de vida elevou-se. As classes populares saíram às ruas em Paris, o Exército e a Guarda Nacional não reagiram e Luis Felipe exilou-se.

O problema de Marx era explicar como um povo tão politizado acabou por entronizar um personagem grotesco, o chefe da “Sociedade 10 de Dezembro”, o sobrinho de Napoleão. A Sociedade decembrista reunia a nata do submundo parisiense: escroques, cafetões, batedores de carteira, insolventes. Eles representavam a elite de uma população de 4 milhões de pessoas oficialmente desocupadas. Como o aventureiro endividado, eternamente preocupado com sua Lista Civil, tornou-se Imperador? Por três razões básicas.

A primeira delas é que as classes populares foram alijadas rapidamente do processo: o proletariado, em junho de 1848, e a pequena burguesia democrática (a Montanha), um ano depois. A segunda razão foi a profunda divisão das burguesias. Os membros do partido da ordem, composto por legitimistas (latifundiários) e orleanistas (financistas, industriais e grandes comerciantes), não se entendiam e, formando o gabinete de Luis Bonaparte, atacavam a burguesia republicana, majoritária na Assembléia Nacional. E a terceira razão foi que a França continuava a ser um país rural, com mais de 16 milhões de camponeses, que elegeram Luis o presidente da República em dezembro de 1848.

“Toda reivindicação, ainda que da mais elementar reforma financeira burguesa, do liberalismo mais corriqueiro, do republicanismo mais formal, da democracia mais superficial, é simultaneamente castigada como um atentado a sociedade e

estigmatizada como socialismo. E, finalmente, os próprios pontífices da religião e da ordem são derrubados a pontapés de seus tripódes píticos, arrancados de seus leitos na calada da noite, atirados em carros celulares, lançados em masmorras ou mandados para o exílio; seu templo é totalmente arrasado, suas bocas trancadas, suas penas quebradas, sua lei reduzida a frangalhos em nome da religião, da propriedade, da família e da ordem. (...) Finalmente, a ralé da sociedade burguesa constitui a sagrada falange da ordem e o herói Crapulinski se instala nas Tulherias como o salvador da sociedade”. (4)

Luis Bonaparte trocou o lema “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” por “Infantaria, Cavalaria, Artilharia”. O clero católico foi convocado para refrear a inquietação dos camponeses e sua intervenção na educação foi beneficiada pela lei Falloux. Houve relaxamento na legislação sobre as congregações e elas floresceram. Para o povo, a aliança do sabre e da sotaina era clara e a palavra “anticlerical” começou a se difundir nesta época.

Negociatas escandalosas, censura à imprensa e à literatura (Baudelaire e Flaubert), restrições a reuniões, retomada do imperialismo (Norte da África e Sudeste Asiático), prêmios e condecorações aos artistas engajados no regime e hostilidade contra os pintores impressionistas, foram alguns dos componentes dos 20 anos de governo de Luis Bonaparte, durante os quais viveram e escreveram Kardec e Levi.

Não encontrei uma única referência à Festa Imperial nos escritos de Kardec. No mesmo ano que Baudelaire publicou “As Flores do Mal” (1857) e foi levado a julgamento, Kardec perguntava aos espíritos se “é permitido aos homens deter a marcha do progresso? – Não, mas pode entravá-la algumas vezes. Que pensar dos homens que tentam deter a marcha do progresso e fazer retrogradar a Humanidade? – Pobres seres que Deus castigará, serão arrastados pela torrente que pretendem deter. A perversidade do homem é bastante intensa, e não parece que ela está recuando, em lugar de avançar pelo menos do ponto de vista moral? – Enganas-te. Observa bem o conjunto e verás que ele avança, pois vai compreendendo melhor o que é o mal, e dia a dia corrige os seus abusos. Qual é o maior obstáculo ao progresso? – São o orgulho e o egoísmo. Quero referir-me ao progresso moral, pois o intelectual avança sempre.”(5)

O livro defendia a liberdade de consciência, de reunião, o direito das mulheres. O texto explica que Deus criou todos os espíritos iguais mas alguns se adiantaram, origem das aptidões desiguais. “A desigualdade das condições sociais é uma lei natural? – Não; é obra do homem e não de Deus. Essa desigualdade desaparecerá um dia?

– Essa desigualdade desaparecerá juntamente com a predominância do orgulho e do egoísmo, restando tão somente a desigualdade do mérito. A desigualdade das riquezas não tem sua origem na desigualdade das faculdades, que dão a uns mais meios de adquirir do que a outros? – Sim e não. Que dizes da astúcia e do roubo? A igualdade absoluta das riquezas é possível e existiu alguma vez? – Não, não é possível. A diversidade das faculdades e caracteres se opõe a isso. Há homens, entretanto, que crêem estar nisso o remédio para os males sociais; que pensais a respeito? – São sistemáticos ou ambiciosos e invejosos. Combatei o egoísmo, pois essa é a vossa chaga social, e não correi atrás de quimeras”. (6) Estas quimeras se referiam ao movimento socialista.

Em outra passagem, Kardec referiu-se às comunidades inspiradas por Owen e Fourier, por ocasião de um discurso pronunciado na grande viagem que realizou em 1862: “Alguns homens abandonaram o solo natal para ir fundar, à distância, colônias sob o regime da fraternidade. Quiseram fugir ao egoísmo que os esmagava, mas o egoísmo seguiu com eles e lá, onde se acham, encontram-se exploradores e explorados, pois a caridade lhes falta”. (7) E prosseguindo ainda nesta linha, ele pergunta: “Por que Deus concedeu a uns a riqueza e o poder e a outros a miséria? – Para provar a cada um de uma maneira diferente. Qual dessas duas provas é a mais perigosa para o homem, a da desgraça ou da riqueza? – A miséria provoca lamentação contra a Providência, a riqueza leva a todos os excessos.”(8) Os ricos também sofrem.

Talvez seja melhor nascer na classe média: funcionário público, intelectual, pequeno-burguês era a base típica de recrutamento do espiritismo kardecista. “Por toda a parte a idéia espírita começa a ser difundida partindo das classes mais esclarecidas ou de mediana cultura. Em nenhum lugar ascende das classes mais incultas”. Estranha afirmação se recordarmos o início nos EUA mas prossigamos. “Da classe média ela se estende as mais altas e mais baixas, da escala social. Em muitas cidades os grupos de estudos são constituídos quase que exclusivamente por membros dos tribunais, pela magistratura e o funcionalismo. A aristocracia fornece também seu contingente de adeptos mas, até o presente, eles se têm contentado em ser simpatizantes e, na França pelo menos, pouco se reúnem”. (9) Daí, a felicidade que Kardec experimentou quando chegou a Lyon e percebeu que o dirigente do núcleo espírita da cidade era um operário. A cultura como qualificação social era uma idéia corrente na Europa ocidental desta época.

Morlot, importante cardeal francês morto na década de 1850, continuou reacionário depois da morte. Numa comunicação de 1863, ele comentava que “é inconcebível que as classes laboriosas invejem, com tanta cobiça, a posição dos favorecidos da fortuna”. (10) Se há algum consenso entre os historiadores é sobre a miséria das classes populares no século XIX, tanto nas metrópoles, nas cidades industriais quanto nos campos europeus.

Num caderno de notas publicado postumamente, Kardec refletiu sobre o lema da Revolução francesa. “A fraternidade, na rigorosa acepção da palavra, resume todos os deveres do homem para com os semelhantes. O oposto constitui a norma do egoísmo. A fraternidade proclama: um por todos e todos por um, o egoísmo perora: cada um para si. (...) A igualdade decorre da fraternidade e a liberdade do conjunto das duas. Qual é, porém, o inimigo da igualdade? O orgulho, que trabalha por ser o primeiro e por dominar; que vive de privilégios e que aproveitará a primeira ocasião para destruir a igualdade social, nunca por ele bafejada”. (11)

Numa outra página ele refletiu sobre as condições da quebra do jugo do egoísmo e do orgulho, dois derivados do instinto de conservação. “Crer em Deus e na vida futura é pois a principal condição para quebrar o orgulho; mas não é a única. Para que o orgulhoso cesse de crer na sua superioridade, é preciso provar-lhe que ele não é mais que os outros e que todos lhes são iguais, que a igualdade é um fato e não uma teoria filosófica. São verdades que derivam da preexistência da alma e da reencarnação”. (12)

“O Espiritismo é, sem contestação, o elemento mais potente de moralização, porque alui os fundamentos do egoísmo e do orgulho, dando sólido fundamento à moral; faz milagres de conversão. Não são ainda, é certo, senão curas individuais e, quase sempre, parciais; mas o que ele produz nos indivíduos é prenúncio do que produzirá um dia nas massas populares”. (13)

A reforma moral era o caminho para o progresso; lembremos que Kardec foi professor na maior parte da vida profissional. O que ele não atentou é que o egoísmo “esclarecido” era entusiasticamente recomendado pelos economistas liberais e tornara-se um fundamento econômico. Mudar estruturas econômicas com discursos morais é uma tarefa hercúlea.

Outro traço da vocação do autor aparece no entusiasmo que ele demonstra perante os círculos de estudo da doutrina, que recomendou enfaticamente. Esta doutrina tinha escassa chance de fazer adeptos. Para os burgueses liberais, esta noção de progresso era estranha. Ele não era resultado da atividade humana mas uma lei da Providência e também era compatível com a resignação e o

esquecimento de outras vidas. Os liberais preferiram reforçar o poder dos padres católicos, que não aceitaram as novas doutrinas, totalmente cristãs, porque as reuniões espíritas quebram a hierarquia e acabam com o monopólio sacerdotal da intermediação com o mundo divino.

Os trabalhadores já tinham suas próprias doutrinas, nas variedades das teses socialistas e anarquistas. É possível que boa parte deles ainda acreditasse em Deus e na imortalidade da alma mas combatiam a Religião e a Igreja Romana. Não aceitaram a instigação kardecista para a resignação, no que estavam com a razão, pois a melhoria das condições salariais e sociais verificada no final do século foi fruto de lutas, mobilizações e organização de sindicatos e partidos. Além da concorrência dos militantes socialistas, os kardecistas tinham que enfrentar uma grande massa de folhetins e de literatura de auto-ajuda dirigida às classes populares.

Que o movimento atraísse funcionários públicos se entende. A França tinha um Estado de quase um milhão de servidores, metade civil, metade militar. Esta imensa burocracia era o legado do Absolutismo, com sua necessidade de arrecadar, supervisionar e acomodar em seus extratos superiores os fidalgos arruinados. Mas numa sociedade capitalista, era também um meio de ascensão social, requeria algum estudo e dava a possibilidade de conviver com pessoas influentes, viajar ao exterior a trabalho e ser tratado com deferência pelo povo. Em compensação, a maioria levava uma vida de estúpida rotina, retratada com realismo, de Gogol a Kafka. A presença de funcionários públicos também foi saliente na Sociedade Teosófica e nas ordens rosacruzes.

Também não causa surpresa a presença de magistrados. A obra kardecista é uma contínua reflexão sobre a justiça divina, a lei da retribuição (karma), a distribuição dos méritos e penas. O pai de Kardec foi juiz e há aí material para um biógrafo. No entanto, é preciso ressaltar que Kardec jamais evocou a intervenção estatal para nada: toda a obra de reforma deveria ser feita pela sociedade civil. Além disso, ele resistiu bravamente aos apelos patrióticos e imperialistas da época e o lema da fraternidade universal foi vivido coerentemente.

Se Kardec não manifestou o que pensava sobre Luis Bonaparte, Levi o fez ruidosamente compondo a canção “Calígula”, pelo que foi preso pela última vez, em 1855, enquanto escrevia “Dogma e Ritual de Alta Magia”. Em suas obras, Levi não escreveu nada que se referisse ao 2º Império, exceção significativa a algumas menções aos desatinos dos anarquistas. Na obra “História da Magia”, ele mostrou

a crença na importância das sociedades esotéricas para o processo político.

Em 1868, ele escreveu o “Grande Arcano” para ser publicado postumamente e assentou o que realmente pensava. Levi chegou a uma posição trágica pois reconhecia a necessidade de hierarquia mas não confiava nela. Quase no início do livro, surge uma referência a Proudhon, que paradoxalmente afirmou que Deus é o mal. “Pensava no deus absurdo que os homens criam e, explicando seu pensamento, diremos que tinha razão, pois o diabo é a caricatura de Deus”. (14)

Depois de comentar um conto de E. A. Poe, onde os loucos prendem os médicos, ele comentava: “Eis aí a história das revoluções modernas. Os loucos, triunfando pelo seu grande número, que constitui o que chamamos a maioria, prendem os sábios e os disfarçam em animais selvagens. Dentro em pouco, as prisões se gastam e se rompem, e os sábios de ontem, feitos loucos pelo sofrimento, fogem, gritando e espalhando o terror. Queriam impor-lhes um falso Deus e vociferam que não há Deus. Então, os indiferentes, tornando-se bravos a custo de medo, se coligam para reprimir os loucos furiosos e fundam o reino dos imbecis. Já vimos isso”. (15) Concisa paródia da Revolução Francesa, onde nobres e padres são transformados em médicos e sábios. A maior parte da humanidade ainda é infantil. “É certo que as multidões não estão maduras para o reino da razão e que, por sua vez, os homens mais loucos ou mais velhos se desviam por meio de crenças cegas. E a loucura por loucura, encontro mais socialismo verdadeiro no de Loyola que no de Proudhon”. (16)

Nenhuma confiança nos políticos: “É por causa do número quase infinito de tolos que a política é e será sempre a ciência da dissimulação e da mentira”. (17) E também era pouca a confiança na hierarquia católica, para quem ele propunha a eleição de padres e a instrução na Cabala. Mas é preciso cuidado pois “que amanhã não haja mais papa, depois de amanhã não haverá mais reis e não haverá mais ninguém para reinar, quer na ordem temporal, quer na ordem espiritual, porque ninguém obedecerá, então não haverá mais sociedade e os homens matarão uns aos outros.”(18) E no entanto, o libertário ainda resistia: “Porque é não só permitido, mas também glorioso resistir a um tirano, é que o tirano é um anarquista que usurpou o poder.”(19)

E o futuro? “Quando o messianismo vier, isto é, quando o reino do Cristo se tiver realizado na terra, a guerra cessará, porque a política não será mais a velhacaria do mais hábil ou a brutalidade. Haverá verdadeiramente um direito internacional (...) Estas coisas

sucedem cedo ou tarde e será a vitória da ordem; porém a marcha dos acontecimentos que as trarão poderá ser obstada por catástrofes sangrentas incessantemente preparadas e fomentadas pelo gênio revolucionário, inspirado quase sempre pela sede ardente da justiça, capaz de todos os heroísmos e devotamentos, porém sempre enganado, inutilizado e desordenado pelo magnetismo do mal.”(20)

Para Levi, o messianismo excluía a noção de progresso: “Sei que falam muito de progresso indefinido, que chamarei, de preferência, indefinível, porque se os conhecimentos aumentam na espécie humana, a raça evidentemente não melhora. Dizem também que, se a instrução fosse espalhada legalmente, todos os crimes desapareceriam, como se necessariamente a instrução devesse tornar melhores os homens (...) é certo que a espécie humana atual, longe de progredir, degenera. Um espantoso fenômeno se realiza nas almas, os homens não tem mais o sentimento divino e as mulheres que não são máquinas de vaidade e luxúria, só procuram na fé, que desejam seja absurda, mais que um refúgio contra a razão que as aborrece. A poesia morreu nos corações.”(21)

Nenhuma ilusão quanto ao papel do catolicismo francês: “Em seguida, veio o sombrio jansenismo, com seus dogmas espantosos, o Deus que salva e condena por capricho, o culto da tristeza e da morte. A Revolução impôs a liberdade pelo terror, a igualdade a golpes de machado e a fraternidade no sangue. Seguiu-se uma reação covarde e pérfida. Os interesses ameaçados tomaram a máscara da religião e o cofre fez aliança com a cruz. É ainda aqui que estamos (...) É evidente que o cristianismo ainda não foi compreendido.”(22)

Levi esperava por qualquer coisa importante no mundo para 1879. Não viveu para ver. Neste ano Gladstone fez a primeira campanha eleitoral nas ruas, Bismarck colocou o Partido Social Democrata alemão na ilegalidade e esboçou seu plano de previdência pública, Blavatsky e Olcott levaram a Sociedade Teosófica para a Índia e nasceu Albert Einstein. Cada um destes eventos teve importância em seu próprio campo, mas não era o que Levi esperava. A era messiânica ainda não chegou. As catástrofes sangrentas que ele profetizou realmente aconteceram, mas não foram promovidas pelo gênio revolucionário.

A 3ª República, Alveydre e a Sinarquia

Começou com um banho de sangue. Dois mil fuzilados e milhares de comunnards exilados. Finalmente, um regime dirigido por burgueses, mas em crise contínua. De 1875 até a guerra, foram

52 gabinetes. Escândalos financeiros com Wilson em 1882 e o do Panamá em 1892. Os monarquistas, apoiados pelos católicos, embaraçaram o poder continuamente. A lei de 1875 instituindo um Senado foi um acordo com os monarquistas que protelou o quanto pode as reformas sociais, pois a regulamentação da eleição dava um peso maior às pequenas vilas com até 5 mil habitantes. Os monarquistas e católicos integristas criaram problemas sérios para o governo na década de 80 (caso Boulanger) e na de 90 (caso Dreyfus), quando uma ampla frente política pôs um fim a estas ameaças, isolando a Ação Francesa de Maurras e denunciando a Concordata em 1905.

“Assim como em 1848, os próprios excessos da Comuna provocaram a reação para a Direita: jamais a França vira uma maioria católica tão compacta quanto na Assembléia Nacional eleita em 1871. O governo da Ordem Moral fortaleceu mais ainda a influência do clero nos grandes serviços do Estado: exército, assistência pública e ensino.”(23) Esta é uma avaliação de um historiador católico, que na seqüência refletia: “Em 1877, o fracasso da política de defesa religiosa e social preconizada por Dupanloup resultou na substituição da República dos Duques – tão favorável à influência social da religião, pela República dos Republicanos, que de imediato deu ênfase a uma política de secularização sistemática.”(24)

Em 1880, Jules Ferry deu início à ofensiva, fechando 261 mosteiros. Dois anos depois, veio a lei escolar incentivando a secularização do ensino, rematada pela lei de 1886, afastando o clero de importantes funções no Estado. Se esta batalha se tornou amarga foi porque a industrialização e a urbanização eram lentas. Em 1900, ainda 75% da população residia no campo ou em pequenas vilas. Os artesãos ainda tinham peso nas manufaturas, o consumo de luxo ainda respondia por boa parte da renda nacional e os banqueiros franceses exportavam capital.

Foi neste clima que viveu e escreveu J. A. Saint-Yves, posteriormente o Marquês de Alveydre. Nascido em 1842, filho de médico, “a sua infância foi envenenada por violentos conflitos com a autoridade paterna e com seus mestres-escolas.”(25) O pai internou-o aos 13 anos numa casa de correção de delinqüentes. Em 1861, conseguiu concluir o secundário mas como os conflitos continuassem, o pai alistou-o na infantaria da Marinha. Graças à intervenção de um professor, Saint-Yves entrou para a Escola de Medicina Naval de Brest. Desenvolveu um fervor por Vitor Hugo, que compartilhou com A. Pelleport, cuja avó conhecera muito bem Fabre D’Olivet e através de quem Saint-Yves conheceu toda a obra

do filósofo esotérico. “A guerra de 1870 chama-o ao continente, a Comuna de Paris impressiona-o ao mais alto grau e data daí a sua ambição de descobrir uma fórmula política susceptível de por termo à violência nas relações sociais.”(26) Foi trabalhar no Ministério do Interior, estudando a imprensa política..

Em 1876, conheceu num sarau Marie-Victoire de Risnitch, divorciada do Conde Keller, senador, camareiro e conselheiro do Czar. Com a idade, a condessa interessava-se pelas ciências ocultas. Casaram-se no ano seguinte. “A diferença de idade entre ele e a condessa, a diferença de fortuna, criaram-lhe, está visto, aos olhos de tout-Paris, uma reputação de gigolô semeada pelos panfletos.”(27) Ele deixou o emprego e o casal instalou-se num palacete, servido por uma criada em libré preta. Tentou industrializar algas marinhas para fabricar papel, empreendimento falido. Em 1880, a condessa herdou terras na Itália e deu o título de Marquês de Alveydre ao esposo.

Na década de 80, Saint-Yves ditou a Louis Cabrol uma série de livros, as Missões, iniciando com a dos soberanos em 1882 e prosseguindo com a dos operários, judeus, a da Índia e da França. Desencadeou uma tremenda reação. Em 1885, V. Meunier, no “Le Rappel”, acusou-o de ter plagiado Fabre D’Olivet. Em 1886, C. Flammarion publicou um romance, “Monsieur le Marquis”, assinado com o pseudônimo de Claire Vautier, cujos personagens eram figuras da vida real. Em 1890, a fortuna da condessa declinava e o casal mudou-se para um palacete mais econômico. Ela morreu cinco anos depois e o esposo transformou o quarto em capela.

Saint-Yves, que leu e usou Fabre D’Olivet, formulou algo novo, a Sinarquia, teoria política e estrutura para a interpretação da história. Esta última será abordada no próximo capítulo. Em 1882, ano da lei do ensino de Ferry, Saint-Yves publicou duas Missões, a dos soberanos e a dos operários. Neste mesmo ano, como já vimos, a Duquesa de Pomar dava início à Sociedade Teosófica do Oriente e do Ocidente, proclamando o começo de uma nova era. Saint-Yves foi lido como mestre pelos membros da Ordem Cabalística da Rosa-Cruz fundada por Guaita, e Papus foi um dos mais fiéis divulgadores do sinarquista.

“Desde a mais alta antigüidade, a sociedade foi considerada pelos ocultistas como um organismo vivo. A sociedade verdadeiramente normal para o ocultista, é pois aquela que mais se aproxima da constituição trinitária de todos os organismos superiores e que compreende uma cabeça, um tórax e um abdômen sociais. A economia política é a representação do abdômen social, as forças jurídicas e militares representam a dupla polarização torácica e, as

Universidades e as religiões a parte intelectual de uma sociedade.”(28) Na “Missão dos Soberanos, escrita por um deles”, Saint-Yves retoma a história européia medieval para mostrar que esta era a concepção subjacente ao Parlamento dos três Estados.

Ele combatia tanto o centralismo burocrático do Executivo, que julgava irresponsável, quanto o parlamentarismo, que julgava incompetente. Cada um dos três poderes seriam dirigidos por Câmaras eleitas pelo sufrágio universal. O sistema sinárquico deveria ser europeu e neste sentido, foi uma proposta de criação dos estados unidos europeus. Saint-Yves queria promover a colaboração do capital e do trabalho, num momento em que os escritos de Marx e Engels começaram a circular traduzidos ao francês. Guesdes começava a tornar-se uma referência no movimento operário que conseguiu, em 1884, o direito de associação sindical e algumas conquistas sociais. Simultaneamente, em Londres, alguns intelectuais de destaque lançavam a “Sociedade Fabiana”. E nosso filósofo não receou escrever para os operários: “Em política, até o presente tem havido duas classes de homens que vos dirigem e ensinam: os conservadores e os destrutores. Ambos saem dos colégios. Uns, contentes com o seu quinhão, falam-vos do Dever e da Monarquia; os outros, descontentes com a sua sorte, pregam-vos os Direitos e a República. O fato é que eles precisam de vós, os primeiros para conservar tranqüilamente a sua situação, os segundos para ocupar a dos primeiros, e tornarem-se assim os novos conservadores.”(29) Ele combateu a separação da posse do capital e a gerência da empresa, consolidada na lei das sociedades anônimas, vigente desde a década de 60.

“A justiça e a honestidade desta colaboração deviam ser asseguradas – e aí temos o tema essencial do seu pensamento que deve ser posto em evidência – por uma autoridade espiritual capaz de se impor aos dois outros poderes, econômico e político. A Igreja nacional, formada pelos sábios da nação, um pouco com base no modelo do Collegium Lucis de Comenius e nos sonhos rosacruicianos, deve com efeito reunir os representantes de todos os cultos, de todos os sistemas de ensino, jesuítas e franco-maçons enfim fraternalmente unidos, ciência e fé reconciliados num ecumenismo digno da UNESCO.”(30)

E Saint-Yves começou a trabalhar. Inicialmente tentou interessar os monarcas das pequenas potências e o Czar através das relações que a condessa mantinha na Rússia. A seguir, ele restringiu suas ambições, tentando concretizar o Conselho Nacional Econômico na França. A partir de 1885 e entusiasmado com a organização dos sindicatos, ele organizou reuniões para expor suas idéias. Procurou

a imprensa econômica especializada. Em 1887, reuniu uma delegação para apresentar petições ao presidente Sadi Carnot e aos ministros.

“Saint-Yves, incompreendido, sente-se amargurado, não vendo que os meios políticos estão demasiado agitados pela crise boulangista para examinar serenamente os seus projetos. Saint-Yves cobriu-se dum manto de dignidade e refugiou-se num silêncio altivo (...) restou a magra consolação de ser armado cavaleiro da Legião de Honra, a 26 de junho de 1893. Satisfação irrisória depois de tão altas ambições.”(31)

Mas se o filósofo não teve acolhida entre os políticos, tornou-se uma referência imediata nos meios esotéricos, ele que nunca pertenceu a nenhuma organização. Papus, Michelet, o cônego Roca e Barlet, que escreveu uma biografia de Alveydre, escreveram entusiasmadamente sobre suas obras e personalidade. Em plena campanha junto às autoridades, ele encontrou tempo para redigir, editar e destruir os exemplares da “Missão da Índia na Europa” em 1886, porque julgou que não era o tempo apropriado para publicação. Nela, o autor dava uma descrição de Agartha, a sede do governo oculto do Mundo, sinarquicamente organizada no Tibet. O livro foi publicado postumamente em 1910.

Depois de 1890, Saint-Yves dedicou-se à elaboração do “Arqueômetra”, um instrumento de medida dos primeiros princípios. “É pois um instrumento de correspondência universal que permite, por exemplo, ao arquiteto elaborar formas a partir de um nome, uma cor, uma idéia; ao poeta exprimir as relações entre as letras e as cores. Pensa-se inevitavelmente no soneto das vogais. Não é de excluir, em todo o caso, que tal pesquisa corresponda precisamente à dos poetas simbolistas, a começar por Mallarmé e a sua obsessão sobre O Livro.”(32) Morreu em 1909 e foi sepultado ao lado da condessa, com uma cruz de seis pontas ornada de letras hebraicas na lápide.

No ano em que Saint-Yves publicou e destruiu sua “Missão da Índia”, uma outra publicação também faria história, “La France Juive”, do jornalista E. Drumont. Já vimos como o anti-semitismo sofreu sua mutação na década de 1880: de um difuso sentimento popular para os pogrons e teorias de intelectuais ligados a instituições públicas. (33) Em 1882, o banco Union Générale, fundado com as bênçãos do papa Leão XIII, foi à falência, resultado imputado aos Rothschilds. Os católicos que confiaram e depositaram suas economias no banco ficaram furiosos e alimentaram a imprensa nacionalista de direita.

Drumont catalisou os sentimentos com o seu livro, que teve enorme vendagem. Os judeus constituíam então 0,02% da população francesa, sendo a maior parte concentrada em Paris e assimilada, constituída sobretudo de artesãos e lojistas. No livro de Drumont, eles apareciam dominando as finanças, o comércio, as artes, as universidades e a imprensa. Em 1889, lançou a Liga Nacional anti-semita, que reunia aristocratas e lojistas nas suas conferências. Em 1892, no auge do escândalo do empréstimo ao Panamá, promovido por Cornelius Herz e o Barão de Reinach, Drumont fundou o jornal "La Libre Parole". Dois anos depois, o capitão Dreyfus foi preso e sentenciado à prisão perpétua na Ilha do Diabo por alta traição, acusado de entregar segredos militares aos alemães. O governo alemão negou, as provas falsificadas nunca foram exibidas, o julgamento militar foi fechado, a imprensa de direita anunciava que o General Mercier, ministro da guerra, estava a soldo do Sindicato judeu. O caso transformara-se na guerra entre a honra da pátria e seu representante, o exército, e a conspiração judaica.

O processo feria todas as normas legais mas acuado, o ministro manteve a condenação. Enquanto o irmão do capitão e o jornalista S. Lazare iniciavam uma campanha pela revisão, os socialistas mantinham distância desta questão burguesa. O caso elevou o número de periódicos em Paris e polarizou os debates, os intelectuais se envolveram e escreviam artigos diários, as mesas dos bares eram divididas pelas facções.

Meses depois do julgamento, o Coronel Picquart foi nomeado chefe da contra-espionagem e revisou todo o processo, encontrando Dreyfus inocente. Ele levou suas conclusões ao chefe do Estado-Maior, que não quis ver o caso reaberto. Foi transferido para a Tunísia mas deixou um relatório com um advogado, que começou a circular. O caso tomou proporções internacionais quando Zola escreveu o artigo "J'accuse!" na primeira página do "L'Aurore", em janeiro de 1898. O caso Dreyfus conseguiu algo que parecia impossível: reunir todas as facções republicanas e socialistas numa ampla frente política. O Gabinete de Waldeck-Rousseau conseguiu materializar esta frente, convocando o socialista Millerand e o general Galliffet (o verdugo da Comuna) para integrarem o novo governo. O veredicto da revisão, realizada em 1899, desagradou a todos. Dreyfus era culpado mas com circunstâncias atenuantes, sua pena era de cinco anos e portanto já cumprida. Somente em 1906, foi completamente reabilitado.

O novo gabinete deflagrou uma luta intensa contra a influência dos monarquistas e católicos no exército e no sistema escolar, cujo

ápice foi a denúncia unilateral da Concordata napoleônica. Leão XIII, que não tinha nenhuma ilusão sobre a possibilidade de uma monarquia católica na França, recomendara a colaboração com a República em uma bula de 1892. Em vão, a maioria do clero seguiu com os restauradores, o que tornou a batalha mais áspera. Em 1902, Drumont não conseguiu a reeleição para a Câmara. "La Libre Parole" entrou em declínio e, em 1907, era posta à venda, mas sem encontrar comprador

Que será que Saint-Yves, Guaita, Papus e os outros esotéricos da época pensaram do caso, eles que saudaram e escreveram bastante sobre a Cabala, a mística judaica? Nada foi encontrado na literatura mas é possível que tenham se pronunciado nas revistas. Mas Leymarie, Delanne e Denis que foram todos republicanos não poderiam ficar indiferentes. Em "Cristianismo e Espiritismo", Léon Denis já estava atento ao problema provocado pelos católicos franceses. No prefácio da primeira edição (1900), o foco ainda era a doutrina materialista que fazia tantos estragos. No prefácio da segunda edição (1910), o enfoque mudou: "A Concordata foi denunciada. O Estado cortou o laço que o prendia à Igreja Romana. Ressalvados alguns pontos, foi com uma espécie de indiferença que a opinião pública recebeu as medidas de rigor tomadas pelo poder civil contra as instituições católicas."(34) E ele procedeu então a uma análise da atuação da Igreja Romana, da qual já reproduzimos o essencial. Ao genial Leão XIII, seguiu-se Pio X que, "sob vaga denominação de modernismo, acaba de anatemizar a sociedade moderna e combater qualquer tentativa de reconciliação, ou conciliação com ela. A guerra religiosa ameaça atear-se nos quatro ângulos do país (...) Todas as tentativas de fazer penetrar na Igreja um pouco de ar e luz e como um sopro dos novos tempos, têm sido sufocadas, reprimidas. Lamennais, Loyson, Didon, foram obrigados a se retratar ou abandonar o grêmio. O abade Loisy foi expulso de sua cátedra."(35) Em 1908, foi a vez da análise do sistema escolar, que ele não via com olhos otimistas, no prefácio de "O Problema do ser, do destino e da dor": "Nos meios universitários reina ainda completa incerteza sobre a solução do mais importante problema com que o homem jamais se defronta em sua passagem pela Terra. Essa incerteza se reflete em todo o ensino. (...) Daí o desânimo precoce e o pessimismo dissolvente, moléstias das sociedades decadentes, ameaças terríveis para o futuro, a que se junta o ceticismo amargo e zombeteiro de tantos moços da nossa época; em nada mais crêem do que na riqueza, nada mais honram que o êxito."(36)

Se Papus não se pronunciou sobre o caso Dreyfus, ele foi sinárquico desde a primeira hora. Escreveu um resumo das idéias do marquês de Alveidre em seu livro “O ocultismo”. Em 1893, os sinarquistas já navegavam mares fabulosos pois Papus escrevia ao Sultão Hamid II para explicar-lhe que só a criação dos Estados Unidos da Europa poderia dar segurança ao Império Turco. Nisto, ele seguia o mestre pois este já enviara cartas solenes e messiânicas ao Czar e à Rainha Vitória a propósito da política asiática dos russos e ingleses. Em 1896, o Czar Nicolau II fez sua primeira visita oficial à França, ensejando uma aproximação entre Papus e Philippe e os soberanos russos, Entre 1900 e 1906, eles estiveram várias vezes na corte russa, para aconselhar firmeza. “O leitmotiv das recordações evocadas pela imperatriz a propósito de Philippe é a impossibilidade de a Rússia adotar um regime constitucional, a necessidade do czar se impor às altas personalidades do Império, tanto ministros como grandes industriais, essa disciplina elementar que o perigo fizera aceitar espontaneamente até nos países mais democráticos.”(37)

Dez anos depois que Saint-Yves elaborou sua teoria para promover a paz social entre o capital e o trabalho, através do sufrágio universal; seus discípulos acorriam ao Grão-Turco e ao Czar, cuja vida política tinha o tempo contado. Estas tentativas seriam apenas anedóticas, se o regime de Vichy não fosse persistentemente acusado de ser dominado pelos sinarquistas da Ordem Martinista. Jean Saunier, a quem estou seguindo neste tema, desenredou minuciosamente o assunto, chegando à conclusão de que não havia qualquer relação entre os martinistas de Papus e os tecnocratas colaboracionistas de Vichy. Boa parte de seu bem documentado livro foi usada para mostrar como uma nova teoria conspiratória fora montada. Os textos são claros, Saint-Yves tinha os judeus e sua mística em alta estima, os “sinarquistas” de Vichy foram raivosos anti-semitas.

Até agora, nada de imperialismo. É que na França o assunto era secundário, com o país dominado pelo problema da decadência latina diante dos alemães, em particular, e dos protestantes em geral. O imperialismo era secundário porque as colônias francesas não tinham um grande papel econômico, pois as tentativas de expandir os domínios africanos chocaram-se com os interesses ingleses em Fashoda, no Sudão, e recuaram para evitar novo vexame. A Grande Armêe não era mais que uma sombra do passado. E finalmente, um punhado de artistas subversivos tratavam as artes dos povos “primitivos” (africanos, orientais e os da Oceania) de igual para igual, inspirando-se nelas e solapando a

tradicional visão de superioridade européia. Alguns destes artistas foram ao limite, abandonando a sociedade européia e denunciando suas mazelas (Rimbaud e Gauguin, por exemplo).

Inglaterra

Bulwer-Lytton e o Cartismo

“É possível que entre os meus leitores haja alguns poucos que ainda se recordem de uma antiga livraria que existia, há alguns anos nas imediações de Covent Garden (...) Ali não se encontravam tratados populares nem romances interessantes, nem histórias, nem descrições de viagens, nem Biblioteca para o povo, nem literatura recreativa para todos. O curioso, porém, podia descobrir ali uma rica coleção de obras de Alquimia, Kabala e Astrologia, que um entusiasta conseguiu reunir e que, em toda a Europa, talvez, era a mais notável em seu gênero. O seu proprietário tinha gasto uma verdadeira fortuna na aquisição de tesouros que não deviam ter saído. Mas o velho D. não desejava na realidade vendê-los.”(38) Assim começa “Zanoni”, romance publicado em Londres em 1842, que certamente modelou a história contada por Mathers e Westcott para o nascimento da Golden Dawn, 46 anos depois.

O narrador estava à procura de documentos sobre os rosacruzes e um dia encontrou uma venerável figura na livraria que se dispôs a ajudá-lo. Por ocasião da morte do ancião, o narrador recebeu uma herança, contendo algum dinheiro e um manuscrito cifrado, com um dicionário dos símbolos empregados. O trabalho de tradução consumiu alguns anos e veio a se constituir no romance. Mejnour e Zanoni são dois membros de uma antiga ordem babilônica que estão vivos há milhares de anos graças a um elixir e aos conhecimentos espirituais da Ordem. O romance ambienta-se na época que precedeu a Revolução Francesa na Europa mediterrânea. Zanoni já estava fatigado daquela vida e apaixonou-se e casa-se com Viola, filha de um músico napolitano. Lytton estava bem informado sobre a literatura e cita o “Conde de Gabalis”, o “Diabo enamorado” de Cazotte, Martinez de Pasqualis. A obra está repleta de fragmentos de Tasso, Shakespeare e Dante.

Mas já no sexto capítulo do primeiro livro, o tema da Revolução é introduzido. Um salão em Paris, onde Condorcet tenta convencer os convivas da superioridade dos modernos sobre os antigos. O último livro (o sétimo) tem por título o “reinado do terror”, e é uma difamação da revolução e principalmente de Robespierre. A obra revolucionária é perversa. Por que Lytton estava tão envolvido com

eventos de 50 anos atrás? Porque o “populacho” estava novamente nas ruas, agora em Londres, bradando por reformas constitucionais. O auge do movimento cartista foi 1842, o ano da publicação de “Zanoni”.

Lytton ficou mais conhecido como autor de “Os últimos dias de Pompéia”, mas sua produção de romances esotéricos foi significativa. Além de “Zanoni”, ele publicou em 1862 “Uma estranha estória”, cujo personagem principal parece ter sido plasmado em Eliphas Levi, que o autor conheceu em Londres em 1854 e reviu em 1861. “A raça que virá”, saída das profundezas da terra e manejando o vril (uma força poderosa), foi outro romance que impressionou profundamente os círculos esotéricos. O ponto alto de “Zanoni” é o quarto livro: ao casar-se, Zanoni perdeu a imortalidade e precisava apresentar um sucessor, que seria aprendiz de Mejnour. O escolhido foi o inglês Glyndon, que encenou o “aprendiz de feiticeiro”, fazendo uma experiência para a qual não estava preparado e tropeçando com o guardião do umbral (um tema esotérico muito antigo). Glyndon fica na pior das situações: é despachado pelo mestre e não consegue se livrar da recordação do pavoroso espectro.

Vinte e cinco anos depois da publicação, um grupo maçônico fundou a SRIA. O nome de Lytton foi proposto e aprovado para Grande Patrono Honorário em 1871. Quando soube, ele recusou a honraria e nunca freqüentou a sociedade. H. Jennings, autor de uma confusa obra rosacruciana, escreveu ao autor e na resposta, Lytton elogiou seu livro. Em um P.S. ele confessou: “Há algum tempo, uma seita, pretendendo chamar-se Rosacrucianista e arrogando-se pleno conhecimento dos mistérios da confraria, comunicou-se comigo e em resposta mandei-lhe o sinal cifrado do iniciado, que nenhum deles conseguiu interpretar.”(39) Na carta, ele afirmava que a Fraternidade existia, mas não publicamente.

Lytton é um dos personagens mais esquivos desta pesquisa. Ele insinuava saber mais do que sabia. Em 1881, K. Mackenzie escrevia a W. Wescott explicando que saiu da SRIA porque ela não tinha muito em comum com o verdadeiro rosacrucianismo que ele pesquisara. “Mesmo Lytton, que sabia tanto, era apenas um neófito e não foi capaz de responder quando o testei anos atrás. Eu sei quantos verdadeiros rosacrucianistas existem nesta ilha.”(40) Lytton tinha bons motivos para não se misturar a esses grupos. Ele foi condecorado Lorde, um irmão era embaixador inglês na Turquia e um dos filhos foi vice-rei na Índia. Entre os mistérios da nobreza e da hierarquia e os rosacrucianos, o coração do romancista não vacilou.

Na Inglaterra, o cartismo foi a primavera dos povos, nada ocorrendo em 1848, e a “fábrica do mundo” experimentou um período de 25 anos de grande expansão. Os liberais ascenderam com Gladstone e um judeu podia ser o primeiro ministro, Disraeli. Em 1867, o direito de voto começou a ser ampliado. A Inglaterra dependia mais e mais de suas exportações: O consumo dos têxteis ingleses cresceu 2/3 no mercado interno enquanto as exportações triplicavam no período de 1850-1875. Boa parte destas era dirigida às colônias, especialmente para a Índia, a jóia do Império. Além das manufaturas, os ingleses exportavam capital sob a forma de empréstimos e engenheiros para a construção das malhas ferroviárias. Este sistema funcionou tão bem que os ingleses abandonaram sua agricultura, importando cereais, carne e ovos em abundância. É realmente paradoxal como os agrários, os pares e a velha nobreza conservaram uma influência política marcante no Partido Conservador que dirigia o Império no início do século XX.

O Império era vital para a industrialização inglesa e o imperialismo foi popular, como constataram os liberais e trabalhistas na eleição de 1900, ganha pelos conservadores, em plena guerra dos boers na África do Sul. Este sistema funcionou muito bem e talvez por isto, os dirigentes, empresários e economistas ingleses não tenham se dado conta que americanos e alemães estavam a ultrapassá-los na produção de aço, no uso de eletricidade e petróleo, nas organizações de grandes indústrias acionárias e no desenvolvimento das novas tecnologias. Em Londres, a opinião e os interesses da City bancária tinham mais peso que a dos industriais. No começo do século, a questão da autonomia irlandesa e a relutância da Câmara dos Lordes em aprovar a elevação de um imposto sobre a propriedade, tornaram-se assuntos políticos explosivos. A revolução burguesa na Inglaterra deixara uma monarquia com seus pares e sua igreja estatal vivendo em boa paz com a burguesia mercantil. Foi possível industrializar o reino e criar um grande império nesta base, daí a proeminência dos lordes, duques e barões nos gabinetes ingleses. (41)

Sociedade Teosófica, Índia e imperialismo

“Vocês se ocupam de política? – Como Sociedade fugimos dela, pelos motivos que exporei em seguida: tentar reformas políticas antes de concluir uma reforma na natureza humana é o mesmo que botar vinho novo em odres velhos.”(42) Assim escrevia Blavatsky no seu último ano de vida. Estamos num terreno já conhecido pois Kardec escreveu a mesma coisa. A diferença é que ela pensava que o egoísmo era promovido: “Em vez de ser combatido, esse egoísmo

cada dia adquire maior força; e é estimulado pela educação religiosa atual, convertendo-se num sentimento feroz e irresistível, que a dita educação tende não só a fomentar como a justificar positivamente.”(43) Para a educação laica, ela também não teve benevolência: “O objetivo da educação moderna é passar nos exames, sistema que não tende a produzir a emulação legítima, mas sim criar e fomentar entre os jovens os ciúmes, a inveja, quase o ódio, e a prepará-los para uma vida de egoísmo feroz e de luta pelas honras e ganâncias ao invés de criar sentimentos benévolos.”(44)

De vez em quando, aflora no texto a moça que se engajou na “Jovem Europa” de Mazzini e lutou ao lado de Garibaldi. “No presente estado da sociedade, particularmente nos países chamados civilizados, tropeçamos continuamente com enormes massas que sofrem devido à miséria, à pobreza e às enfermidades. Suas condições físicas são miseráveis e suas faculdades mentais e espirituais freqüentemente inativas. Por outro lado, muitas pessoas que ocupam o extremo oposto da escala social vivem indiferentes, entregues ao luxo material e à complacência egoísta.”(45)

O primeiro objetivo da Sociedade Teosófica era formar um núcleo de Fraternidade Universal. Ao mudar a sede dos EUA para a Índia, em 1879, esse objetivo seria posto em questão. Os ingleses governavam 200 milhões de nativos, com 5 mil funcionários ingleses e 70 mil indianos recrutados. Em 1857, estourara um motim, afogado a ferro e sangue: era o prelúdio do movimento de emancipação do povo hindu. Além disso, ingleses e russos tinham disputas fronteiriças no noroeste do país, assunto abordado por R. Kipling no romance “Kim”. Era inevitável que a Sociedade fosse envolvida nestes conflitos. Ela fora à Índia associada ao “Arya Samaj”, uma organização revisionista vista com desconfiança pelos brâmanes. Recordemos que uma loja maçônica fora instalada no reino desde 1730 e que ela servia para recrutar príncipes nativos e ocidentalizá-los. A Sociedade tinha tudo para ser vista como um braço do imperialismo britânico, embora Blavatsky escrevesse horrores sobre as modernas sociedades européias e exaltasse a herança ariana dos hindus. (46)

Paradoxalmente, a primeira acusação partiu de um inglês, R. Hodgson, o relator do inquérito da SPR londrina em 1885: para ele, Blavatsky era uma espiã russa! Acusação despropositada, pois ela na ocasião bajulava Sollovioff, porque pensava que este seria um ponto para seu retorno à Rússia, proibido desde que abandonara o casamento. Para R. Guénon, a Sociedade recebia uma subvenção anual de 12 mil rúpias do governo inglês. A. P. Sinnett, funcionário do governo e teósofo, escreveu no “Mundo oculto”, comentando o

motim: “A explicação que me foi dada pelos Mahâtmãs é que nesta época, o poder britânico era preferível para a Índia do que qualquer governo vindo dos nativos.”(47) Os rajás hindus que apoiaram a Sociedade eram anglófilos e maçônicos.

A partir da década de 80, Londres tornou-se o centro intelectual e financeiro da Sociedade, o que viria agudizar o conflito. O governo inglês pôs a frente do serviço arqueológico de Kashmir o teósofo J. C. Chatterji, autor de várias obras que “malgrado os títulos e pretensões, são mais inspiradas na filosofia evolucionista de Hebert Spencer que na antiga doutrina oriental.”(48)

A abertura do Central Hindu College em Benares pelos teósofos, depois da morte de Blavatsky, elevou a tensão que chegou ao auge com o caso Krishnamurti. Em primeiro lugar, estava a estranha idéia de que o veículo do Messias tivesse que aprender a se banhar no costume inglês, praticar esportes ingleses e finalmente ser mandado para a Inglaterra para receber educação em Oxford. O processo pela guarda do rapaz acendeu o estopim. M. S. C. Mukhopâdyâya escreveu na revista “Light of the East”: “O governo não pode tocar à nossa religião direta e abertamente. Mas a burocracia estrangeira não pode deixar tranqüila uma organização vasta e influente, porque precisa dobrar toda instituição que unifique a raça conquistada. Em consequência, os espiões e os impostores são enviados para entrar na cidadela e enganar os guardas. Madame A. Besant e seus colegas de Benares como o Dr. Richardson e M. Arundale, são imperialistas ingleses, que trabalham com a idéia de controlar a vida religiosa hindu.”(49)

O processo pela custódia de Krishnamurti foi transferido para Londres, onde Besant ganhou a causa. A revista “Rajput Herald”, explicitamente dedicada ao imperialismo, prestou-lhe ajuda. O livro de Mary Lutyens, bisneta de Lytton, sobre Krishnamurti é notável. Ela teve acesso às cartas dos principais personagens e produziu um livro bem equilibrado e ricamente documentado: sabe até as peças teatrais que Krishnamurti viu na sua primeira estadia em Londres, em 1911. Um trio de mulheres assumiu imediatamente a estadia do rapaz: Mary Dodge, riquíssima e generosa dama norte-americana, sua amiga Muriel, Condessa De La Warr, filha do Conde Brassey, e Lady Emily Lutyens, mãe da autora e filha de Lord Lytton, vice-rei da Índia. Esta ligação interessou muito a Besant. (50)

Elas já tinham lido as “Vidas de Alcione”, onde Leadbeater transformara a história mundial nas sucessivas encarnações de uma dúzia de personagens, todos membros atuais da Sociedade. E sabiam que destino maravilhoso esperava pelo rapaz. A Sociedade na época era uma potência, com 16 mil membros espalhados em

600 lojas. Besant conseguiu atrair 4 mil pessoas à Sorbonne para ouvi-la falar sobre a chegada do Mestre e reunira 40 mil libras em Londres para a edificação da nova sede da Sociedade em Tavistock.

Besant, que se divorciara e defendera a custódia dos filhos sozinha, que foi divulgadora do controle da natalidade e próxima da Sociedade Fabiana, agora, 30 anos depois, dependia de senhoras ricas, advogados e do judiciário britânico para tirar o rapaz prometido da tutela paterna. Ela foi atacada durante o processo, que se transformou em luta anti-imperialista na Índia. Em maio de 1914, o Tribunal de Apelação em Londres deu ganho de causa aos teósofos.

"Nessa época, a Sra. Besant se achava quase que exclusivamente absorpta no trabalho político, tendo sido orientada por seu Mestre, pouco antes da deflagração da guerra, para aderir à luta pela Autonomia Política da Índia."(51) Ela queria dar à Índia o mesmo status que as colônias brancas tinham desde 1907 mas a idéia dominante no Partido do Congresso Nacional era a de independência completa.. Os choques tornaram-se freqüentes. "Quando o primeiro sinal do espírito de revolução mostrou-se na pequena tentativa de desobediência civil conduzida por M. Gandhi em 1919, eu me opus a este espírito, vendo nele o destrutor da verdadeira liberdade, o inimigo do progresso político, o ideal pelo qual lutei na Índia durante 26 anos."(52) Assim, terminava o sonho da Fraternidade Universal nas duras realidades do imperialismo britânico.

"Na mesma ocasião, Leadbeater também se deixara absorver por novos interesses. Vigoroso imperialista britânico, não simpatizava com as atividades políticas da Sra. Besant, de modo que ela se sentiu alegríssima quando, em 1914, ele partiu para uma tournée de conferências que incluía a Birmânia, Java, a Austrália e a Nova Zelândia. Tão bem sucedida foi a tournée que, com a mesma alegria, ela lhe deu permissão para demorar-se indefinidamente na Austrália, onde ele acreditava estar crescendo a nova sub-raça destinada a servir o Mestre Universal quando este aparecesse."(53) Nem era preciso que a autora nos explicasse, para nos convencermos; basta folhear algumas obras de Leadbeater. "A quinta sub-raça ainda tem de construir, como as predecessoras, o seu Império Mundial, em que pese o fato de que isto já começou. O erro do século XVIII, que separou as Colônias norte-americanas da Grã-Bretanha, pode remediar-se através da reunião, de uma forma ou de outra, das metades separadas. Parece possível também que uma aliança semelhante com a Alemanha, a grande porção remanescente da sub-raça teutônica, soldasse suficientemente o

conjunto para formar um império federado. Pois parte do Plano que se realizará dentro de muito pouco tempo, consiste em atrair uns para os outros, os diversos ramos da sub-raça teutônica. Sucessos recentes mostram o altear-se da Índia para ocupar o lugar que lhe cabe nesse Império em extensão, destinado a ser poderoso assim no Leste como no Oeste."(54) O Plano falhou!

Não eram os teósofos os únicos a se fascinar pelo canto da sereia do imperialismo britânico. Conan Doyle, tão arguto com seu Sherlock, abandonou suas faculdades críticas quando descreveu a guerra de rapina promovida pelos ingleses pelo ouro do Transvaal na África do Sul. A resistência dos nativos e dos antigos colonizadores europeus já deixava prever a resistência ao imperialismo e o trágico futuro da África do Sul.

As faculdades críticas de Dion Fortune também não estavam despertas quando ela foi procurar um oficial britânico para contar que "um ocultista indiano que estava visitando a Inglaterra, a fim de fundar uma escola, experimentou alguns problemas. Ele estava profundamente envolvido na política de seu próprio país e não havia dúvida de que antipatizava radicalmente com os ingleses (...) era sua idéia organizar um grupo de meditação que deveria despejar a força regenerativa do Oriente sobre a alma grupal do Império Britânico, que segundo afirmou, estava em péssimo estado. (...) eu não podia ver como alguém que antipatizava tanto com ela poderia ser capaz de regenerá-la (...) Eu sentia que algo sinistro estava sendo tentado contra a mente grupal de minha raça."(55) O indiano foi expulso da Inglaterra, que no entender da autora tinha direito a colonizar a Índia! O livro onde se encontra esta estória é um dos mais notáveis escritos no século XX sobre esoterismo. A autora estudou Psicanálise e pertenceu a um dos grupos da dividida Golden Dawn. Ela fez uma minuciosa distinção entre ataque psíquico e perturbação emocional. Esta lucidez desaparecia quando se tratava de nacionalismo e imperialismo. A Fraternidade Universal era para inglês ver!

EUA

O espiritismo americano foi um fenômeno da costa leste, principalmente do mundo rural num momento em que a migração começava a tornar-se significativa. Há poucas referências ao Sul negro onde o catolicismo dos franceses e espanhóis misturou-se aos cultos afros, e também no Meio-Oeste, onde o fervor das novas igrejas evangélicas não favoreceu o desenvolvimento do movimento.

Uma forte dissociação entre doutrina, imprensa e práticas foi outra das características do espiritismo americano, que desenvolveu-se numa sociedade complexa.

Estender ou não a escravidão às regiões desbravadas? Como lidar com os ameríndios, como implantar as leis nos novos territórios? Era lícito o apelo ao enriquecimento personificado nos “barões ladrões” e a ostentação dos novos milionários? Era justificável o emprego de polícias privadas pelas empresas e o controle do movimento sindical? E o controle de ramos industriais inteiros por poucos empresários, dando origem à primeira legislação anti-truste na lei Sherman de 1890? Por que o governo dos EUA procurava arrancar nacos de territórios do moribundo Império Espanhol? Estas perguntas dominaram o cenário público americano na segunda metade do século XIX.

Em 1896, William James foi convidado a pronunciar uma série de palestras nas Conferências Gifford na Escócia. Do material da conferência, James publicou “As variedades da experiência religiosa”, um livro considerado um marco pelos psicólogos da linha Transpessoal. Neste livro, o autor que fora aluno de Wundt, que fizera experiências com gases e outras substâncias alteradoras do psiquismo e que ainda não se livrara da herança espiritual paterna; se defronta com todas as questões. A religião como assunto médico, como questão pessoal, como experiência. Os fatos e os valores das convenções religiosas. Referências constantes ao Transcendentalismo de Emerson, à ciência cristã de Mary Baker Eddy, à cura pela fé, à mística dos dissidentes protestantes. Ele cita e analisa um grande arco de fenômenos e autores, mas nada sobre o Espiritismo embora fosse membro da SPR e participasse das experiências.

A Sociedade Teosófica, fundada em Nova York em 1875, não prosperou e mudou-se para a Índia. A iniciativa dos maçons americanos para fundar uma sociedade rosacruciana, nos moldes da SRIA, não resultou numa ordem parecida com a Golden Dawn. Os trabalhos e esforços de Randolph para criar um movimento rosacruciano não frutificaram. O esoterismo nos EUA continuava dependente dos europeus. Um deles, Max Heindel, nascido na Dinamarca, discípulo de R. Steiner, fixou-se nos EUA no começo do século, onde lançou a “Fraternidade Rosa-Cruz” em 1909, Oceanside, Califórnia. É interessante observar o choque do europeu com o mundo do oeste selvagem, dos milionários e dos “barões ladrões”. “Contudo, embora o mundo esteja progredindo, e ainda que, por exemplo, tenha sido comparativamente fácil ao autor conquistar ouvintes para os seus temas nas diversas cidades em

que realizou conferências, havendo jornais que chegaram a dedicar páginas inteiras às suas exposições enquanto se limitava a falar dos mundos superiores e dos estados post-mortem, pôde constatar que tão logo era abordado o tema Fraternidade Universal, seus artigos passavam sempre para o cesto de papéis. O mundo em geral não gosta de considerar coisas que julga demasiado altruístas. Deve haver uma razão para isso. Não se considera norma de conduta natural a que não ofereça uma oportunidade de tirar proveito de seus semelhantes. (...) a idéia de Fraternidade Universal evoca as terríveis visões da abolição do capitalismo e sua inevitável conseqüência, a exploração dos demais e, finalmente, o fatal naufrágio dos interesses dos negócios.”(56)

Pela primeira vez, surgiu em nosso material a palavra “capitalismo”. E com total consciência do obstáculo que representava para a Fraternidade Universal e de estímulo ao egoísmo. Mas esta consciência é um raio na obra de Heindel pois ele rapidamente retorna aos seus conceitos e imagens tradicionais. “A Ordem dos Rosacruz não é meramente uma sociedade secreta: é uma das Escolas de Mistérios. Os Irmãos são Hierofantes dos Mistérios Menores, guardiões dos Sagrados Ensinamentos. Constituem um poder espiritual muito mais potente na vida do Mundo Ocidental do que qualquer governo visível (...) (57) Isto foi escrito cinco anos antes da deflagração da guerra e mostra como Heindel não tinha idéia do que estava para acontecer. A cegueira diante do que estava por vir era geral.

Notas

1. Hobsbawm, E.J. - A era dos impérios, pag. 364.
2. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 45.
3. Esta denominação para o II Império, o reinado de Luis Bonaparte, vem do livro do historiador francês Alain Plessis “De la fête imperiale au mur des Fédérés”, Paris, 1973.
4. Marx, Karl - O 18 Brumário de Luis Bonaparte, in Coleção Os Pensadores, pag. 336.
5. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 293, 294.
6. Idem - pag. 304. 305.
7. Kardec, Allan - Viagem espírita em 1862, pag. 84.
8. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 306.
9. Kardec, Allan - Viagem espírita em 1862, pag. 22.
10. Kardec, Allan - O Evangelho segundo o Espiritismo, pag. 104.

11. Kardec, Allan - Obras póstumas, pag. 179 e 180.
12. Idem - pag. 176.
13. Idem - pag. 178.
14. Levi, Eliphas - O Grande Arcano, pag. 18.
15. Idem - pag. 21.
16. Idem - pag. 29.
17. Idem - pag. 80.
18. Idem - pag. 98.
19. Idem - pag. 106.
20. Idem - pag. 131 e 132.
21. Idem - pag. 209 e 210.
22. Idem - pag. 156.
23. Aubert, Roger - A igreja na sociedade liberal e no mundo moderno, in Nova História da Igreja, Vol. V, Tomo I, pag. 72.
24. Idem - pag. 74.
25. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 53.
26. Idem - pag. 55.
27. Idem - pag. 56.
28. Papus - O Ocultismo, pag. 121.
29. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 73.
30. Idem - pag. 75.
31. Idem - pag. 90 e 91.
32. Idem - pag. 60 e 61.
33. Poliakov, Léon - A Europa suicida
34. Denis, Léon - Cristianismo e Espiritismo, pag. 17.
35. Idem - pag. 18, 19 e 20.
36. Denis, Léon - O problema do ser... , pag. 9 e 11.
37. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 97.
38. Bulwer – Lytton - Zanoni, SP, Editora Pensamento, s/d, pag. 7.
39. McIntosh, C. - Os mistérios da Rosa-Cruz, pag. 132.
40. Idem - pag. 116.
41. Os dados sobre a história inglesa estão espalhados nas obras de Hobsbawm (A era do Capital e A era dos Impérios), na “Força da Tradição, de Arno Mayer.
42. Blavatsky, H. P. - A chave da Teosofia, pag. 218.
43. Idem - pag. 58.
44. Idem - pag. 247.
45. Idem - pag. 220.
46. Watson, Francis - A concise history of India. Capítulo VIII, The British Period, Londres, Thames and Hudson, 1979.
47. Guénon, R. - Le Théosophisme, pag. 284.
48. Idem - pag. 287.
49. Idem - pag. 288.
50. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 58.
51. Idem - pag. 94.
52. Guénon, R. - Le Théosophisme, pag. 372.
53. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 95.
54. Powell, A. E. - O Sistema Solar, pag. 320.
55. Fortune, Dion - Autodefesa psíquica, pag. 191 e 192.
56. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 342.
57. Idem - pag. 457.

13. A fantástica história da humanidade

Os europeus do Renascimento promoveram uma súbita expansão dos horizontes espaciais e temporais. As explorações marítimas e o telescópio ampliaram o espaço terrestre e o cósmico. A descoberta dos ameríndios, dos povos do Pacífico e os manuscritos herméticos lançaram dúvidas sobre as cronologias e genealogias aceitas. Os pensadores medievais tinham se utilizado das genealogias bíblicas, encaixando os povos brancos na descendência de Jafé, os semitas na de Sem e os negros na de Cam. Os orientais já eram um fator de perturbação neste esquema e os ameríndios provocaram áspersos debates.

A difusão dos manuscritos herméticos reabriu a discussão sobre a civilização egípcia, sua relação com o povo judeu, os tempos fabulosos do pré-Dilúvio e os pré-adamitas. “Paracelso contenta-se com prudentes alusões e com dizer que os indígenas das ilhas americanas só podem descender de outro Adão. Giordano Bruno, em seguida, com mais temeridade, atribui ao gênero humano três grandes antepassados, Enoque, Leviatã e Adão, sendo este último o procriador apenas dos judeus, que assim se tornam o grupo humano, a raça mais jovem. Assim se esboça a sugestão antibíblica ou anticlerical. Estas especulações ousadas do mártir da Inquisição encontraram algum eco, particularmente na Inglaterra elisabetana, onde foram publicadas inicialmente.”(1)

Depois da guerra dos Trinta Anos, o hermetismo experimentou um declínio mas o interesse pela história dos egípcios recrudescceu, especialmente entre os libertinos. Os próprios textos mosaicos deixavam questões em aberto: quando Abraham esteve no Egito, este já tinha civilização e cultura plenamente desenvolvidas. “Também pelas Sagradas Escrituras, sabemos que os hebreus habitaram o Egito por longo tempo e podemos conjecturar, não sem justificativas, que eles não tenham abandonado por completo os costumes egípcios e tenham mantido alguns resquícios daquela cultura.”(2) Assim refletia John Marsham em 1671. John Spencer seguia a mesma direção no “Sobre as leis hebraicas”, de 1681. Os críticos apontaram as impiedades e os perigos destas teses, que seria da Revelação e da cronologia? Em 1704, John Toland levava as idéias a uma conclusão lógica: “Nas Cartas a Serena, as crenças cristãs

parecem inteiramente resolvidas (e, muitas vezes dissolvidas) no patrimônio de pensamento e nas instituições características das outras civilizações antigas. As teses preponderantes, segundo as quais os pagãos descobriram a imortalidade da alma nos antigos livros dos hebreus, é aos olhos de Toland completamente infundada.”(3)

A impiedade chegou ao auge com C. Middleton, que defendeu quatro teses: os hebreus tomaram alguns costumes dos egípcios, estes possuíam arte e cultura desenvolvidas, os intérpretes das Escrituras usaram alegorias e ela não deve ser considerada de inspiração absoluta e universal. Entre 1724 e 1750, ele defendeu que os critérios de pesquisa histórica deviam ser aplicados às Escrituras. Em 1733, P. William pedia que os textos de Middleton fossem queimados e o autor banido da Universidade.

Ao problema da prioridade da civilização, somava-se a antigüidade. “Precisamente invocando a remotíssima antigüidade dos caldeus, dos mexicanos, dos peruanos, dos chineses – e contrapondo a cronologia desses povos à dos hebreus – Isaac Lapeyrère defendera em 1655, a existência de pré-adâmicos, ou seja, de homens que teriam povoado a Terra antes de Adão, o primeiro homem saído das mãos do Senhor. Também nessa alarmante perspectiva, o texto bíblico perdia seu caráter da história universal do mundo e reduzia-se a narração da história particular do povo hebreu.”(4) Lapeyrère formou com Spinoza e Hobbes o triunvirato diabólico, atacando a historicidade da Bíblia. Ele foi violentamente atacado pelo clero, o que aumentou a repercussão da obra.

Da China, chegavam notícias inquietantes. A “História chinesa”, do jesuíta Martini, de 1658, revelava perspectivas escabrosas, pois remontava a uma data anterior ao Dilúvio, o que invalidava a tese da descendência da humanidade a partir de Noé. John Webb defendia, em 1669, as seguintes idéias: que o chinês fora a primeira língua falada, que os chineses não foram afetados pelo Dilúvio, não participaram da Torre de Babel e povoaram a América. Por essa época, muitos intelectuais europeus estavam surpresos com o refinamento da civilização, das ciências, artes e religiões chinesas. Em 1700, a Faculdade de Teologia de Paris submeteu à censura três livros produzidos por jesuítas sobre a China por achá-los ímpios e heréticos.

As obras de Vico (*Scienza nuova*) e outros autores pretendiam combater estas impiedades. Para tanto, atacaram as cronologias dos povos pagãos: quimeras, fantasias, bazófilas, descabidas pretensões a mais remota antigüidade para valorização das nações. Mas a defesa apaixonada da ortodoxia não logrou reverter o quadro. Em

meados do século XVIII, era a vez da Índia ocupar a ribalta, mercê dos conflitos anglo-franceses no subcontinente asiático. “Buffon elaborou a este propósito uma teoria relativamente coerente, segundo a qual o primeiro povo digno deste nome surgiu quando a terra estava suficientemente resfriada (isto é, segundo ele, há trinta mil anos) em alguma parte a leste do Mar Cáspio. Este povo era digno de todo nosso respeito, como criador das Ciências, das Artes e de todas as instituições úteis, de resto, foi muito feliz, já que foi muito sábio; mais tarde, porém, outros homens ainda ignorantes, ferozes e bárbaros, teriam atacado e destruído esta civilização edênica, tornando a mergulhar nas trevas da ignorância a humanidade inteira; somente os Bramas da Índia teriam conservado alguns lampejos dos antigos conhecimentos”. (5) Voltaire e Kant tomaram a mesma direção. Com a descoberta do parentesco lingüístico entre o persa, o sânscrito e as línguas européias, entramos na indomania e no mito ariano, aos quais, Herder deu enorme impulso na obra “*Idéias sobre a filosofia da história da humanidade*”.

Estas pesquisas históricas foram, antes de mais nada, polêmicas anticlericais. Elas estavam minando completamente a confiabilidade das Escrituras enquanto documento histórico. E os surpreendentes paralelismos nos cultos, doutrinas e mitos dos diversos povos questionavam os textos como sendo revelados. A prioridade do hebraico, já questionada por Leibniz e outros, ficou ainda mais abalada.

Autores alemães deram asas a fantasias. “Cronologicamente, deve-se mencionar em primeiro lugar o geógrafo Karl Ritter, que, desde 1820, descrevia com grande luxo de detalhes a corrida das colunas indianas para o Oeste, e de início para o Cáucaso, país dos ases, sob a direção de sacerdotes ou missionários budistas.”(6) Jakob Grimm numerou e datou estas migrações, começando pelos gregos em 1800 A.C. e continuando com os romanos, celtas e alemães. Isto foi em 1848, na “*História da língua alemã*”. Meio século depois, a mesma história das migrações seria contada com uma cronologia bem mais longa e fantasiosa pelos teósofos, sem mencionar os autores alemães.

A indomania alimentou as fantasias sobre a raça ariana e o anti-semitismo na Europa. “Os palestinos que vivem entre nós têm a reputação muito justificada de serem vigaristas, por causa do espírito de usura que reina entre a maior parte deles.” Quem imagina que isto veio de Kant? “A tentativa de Jesus de dar à turba dos judeus a consciência do divino só podia fracassar, pois a fé no divino não pode habitar a lama.” E isto, de Hegel? (7) Para Creuzer, Abraham derivava de Brama, Sara de Sarasvati; e para Kanne, Isaú

era Arimã, Jacó era Ormuzd e José era Ganesha. Não faltou quem insinuasse que Jesus era ariano.

Os debates sobre os pré-adâmicos, as cronologias mexicanas, chinesas, egípcias e hindus só foram possíveis por causa dos sistemas coloniais das potências do antigo regime. A expedição de Napoleão ao Egito não foi propriamente arqueológica mas resultou num maciço tratado com mais de 20 volumes sobre a História, Geografia, Costumes, Botânica e Política dos egípcios. “A descrição do Egito” é um marco nos estudos sobre o passado humano. Ainda a Bíblia estava presente na primeira expedição arqueológica que exumou uma sociedade desaparecida, a Assíria, cujas cidades foram citadas nos textos hebreus. Depois foi a vez da Babilônia e finalmente a Suméria. Estas escavações e a tradução dos textos encontrados foram acompanhadas com suspense e paixão pelos intelectuais europeus e a cada tábua de argila traduzida ficava cada vez mais claro que os empréstimos eram inegáveis. Para dominar, era preciso conhecer, como advertia F. Bacon em “Advancement of Learning”.

Para acompanhar o que vai se seguir, é bom ter em mente dois fenômenos: a lentidão e a casualidade na reconstrução do passado. Os estudos geológicos se aceleraram com a demanda por carvão e a abertura de minas. Drenagens, abertura de estradas e demolições expuseram sítios arqueológicos. Dois importantes lotes de manuscritos (os do Mar Morto e o gnósticos no Egito) foram encontrados por camponeses. O Egito está sendo escavado há 200 anos e ainda hoje, há descobertas mensais e não será surpreendente se algum achado obrigar a uma revisão na egiptologia. As expedições são caras e lentas, não é possível escavar aleatoriamente na areia. Talvez a fotografia aérea e o mapeamento de satélites indiquem novos sítios. Outro problema grave é o cronológico: os recentes achados na África Oriental recuaram as origens dos hominídeos para 3 milhões de anos, mas só temos registros escritos de 5 mil atrás. Porque a humanidade hibernou durante 2.99 de milhões de anos e deu um salto gigantesco nos últimos 10 mil anos? As explicações propostas para a Revolução Neolítica não são muito convincentes. “Com o desaparecimento das habituais fontes de carne – como o mamute que, pesando uma tonelada ou mais, alimentava a tribo inteira, na tundra congelada, durante semanas – o homem arquitetou novas estratégias de sobrevivência. Ao mesmo tempo, o mundo voltava a se aquecer e novas oportunidades surgiam pela dispersão das florestas, com a respectiva fauna de cabras e cervos. Após alguns séculos do final da Idade do Gelo, pequenos grupos em todo o mundo, começaram a domesticar animais e a cultivar plantas, esta-

belecendo os fundamentos para a revolução agrícola.”(8) Este desaparecimento dos mamutes é bastante fantástico, tanto quanto as histórias que vamos examinar. Ocorreram várias glaciações, por que só a última deu origem à revolução neolítica? Diante de uma crise religiosa e dos enormes lapsos no conhecimento do passado, os autores fabricaram uma fantástica história da humanidade. Ela ainda está conosco, a bibliografia sobre deuses, gigantes, civilizações perdidas e intra ou extraterrestres, cresceu bastante ao longo do sec. XX.

Fabre D'Olivet abordou o tema diversas vezes. Inicialmente em 1801, nas “Lettres à Julia sur l'histoire”, romance cosmogônico mitológico com extensas passagens sobre a vida dos atlantes. Linguísta, dominava o grego, latim, inglês, italiano, espanhol, português, hebraico e rudimentos de sânscrito e céltico. Em 1824, publicou a “História filosófica do gênero humano”, na qual o celta Ram, vivendo 6 mil anos antes de Cristo, fez uma longa viagem para o leste, onde fundou um governo teocrático. Ele é o Dionísio dos gregos, o Osiris dos egípcios e o Rama dos hindus. O autor fundou o culto teodoxo universal, com doutrinas, ritos e calendários. Morreu em 1825 de apoplexia, oficiando um ritual. No momento em que os autores pretendiam descrever as migrações arianas do leste para o oeste, Fabre D'Olivet fez o percurso inverso. Tinha precedentes, uma das versões da lenda do Graal relatava que ele tinha sido levado para a Índia e Sincerus Renatus, em 1710, assegurava que os chefes da Rosa-Cruz tinham migrado para a Índia. Além disto, é preciso levar em conta o nacionalismo francês que começava a crescer na Restauração.

Em Kardec, o problema foi abordado já com os conhecimentos geológicos. “Podemos conhecer a época da aparição do homem e de outros seres vivos sobre a Terra? – Não, todos os vossos cálculos são quiméricos. A espécie humana começou por um só homem? – Não aquele que chamais Adão não foi o primeiro nem o único a povoar a Terra. Podemos saber que época viveu Adão? – Mais ou menos naquela que lhe assinalais: cerca de quatro mil anos antes de Cristo. O homem apareceu em muitos pontos do globo? – Sim, e em diversas épocas, e é essa uma das causas da diversidade das raças. Todos os globos que circulam no espaço são habitados? – Sim, e o homem terreno está bem longe de ser, como acredita, o primeiro em inteligência, bondade e perfeição. A ciência escavando os arquivos da Terra, descobriu a ordem em que os diferentes seres vivos apareceram na sua superfície, e essa ordem concorda com a indicada no gênese, com a diferença de que essa obra, em vez de ter saído miraculosamente das mãos de Deus, em apenas algumas horas, reali-

zou-se, sempre pela sua vontade, mas segundo a lei das forças naturais em alguns milhões de anos. Deus seria, por isso, menor e menos poderoso? Evidentemente, não”(9)

No seu último livro, “A Gênese”(1868), Kardec se aprofundou no tema. “Acompanhando-se passo a passo a série dos seres, dir-se-ia que cada espécie é um aperfeiçoamento, uma transformação da espécie imediatamente inferior. Visto que são idênticas às dos outros corpos as condições do corpo do homem, química e constitucionalmente; visto que ele nasce, vive e morre da mesma maneira, também nas mesmas condições que os outros se há de ele ter formado. (...) O materialismo pode por aí ver que o Espiritismo, longe de temer as descobertas da Ciência e do positivismo, lhe vai ao encontro e os provoca.”(10) Parece que ele teve notícia das polêmicas dos darwinistas. “Como na Natureza não há transições bruscas, é provável que os primeiros homens aparecidos na Terra pouco diferissem do macaco pela forma exterior e não muito também pela inteligência.”(11) O povoamento da Terra foi abordado a seguir: “Quando a Terra se encontrou em condições climáticas apropriadas à existência da espécie humana, encarnaram nela Espíritos humanos. Donde vinham? Conquanto devessem ser poucos adiantados os primeiros que vieram, pela razão mesma de terem de encarnar em corpos muito imperfeitos, diferenças sensíveis haveria decerto entre seus caracteres e aptidões. Os que se assemelhavam, naturalmente se agruparam por analogia e simpatia. Achou-se a Terra, assim, povoada de Espíritos de diversas categorias, mais ou menos aptos ou rebeldes ao progresso. Recebendo os corpos a impressão do caráter do Espírito e procriando-se esses corpos na conformidade dos respectivos tipos, resultaram daí diferentes raças, quer quanto ao físico, quer quanto ao moral.”(12) O autor explica que periodicamente ocorrem grandes migrações de Espíritos e a raça adâmica foi uma delas. “Mais adiantada do que as que a tinham precedido neste planeta, a raça adâmica é, com efeito, a mais inteligente, a que impele ao progresso todas as outras.”(13) A raça adâmica é proscrita, rebelada contra Deus e suas leis; é a origem da lenda dos anjos caídos. “Que serão tais seres, entre essas outras populações, para eles novas, ainda na infância da barbárie, senão anjos ou Espíritos decaídos, ali vindos em expiação? Não é, precisamente para eles, um paraíso perdido a terra donde foram expulsos?”(14)

Levi fez poucas excursões aos tempos fabulosos e a pré-história humana. Ele estava na esfera de influência dos buscadores da Prisca Theologia, que para ele foi a Alta Magia, a grande ciência do passado, mas recusou-se a discorrer sobre a formação da Terra ou a origem do homem. A “História da magia” se inicia com um comentá-

rio sobre o livro apócrifo de Enoque. “Os anjos, os filhos de Deus, de que fala Enoque, eram os iniciados da Magia, visto como depois de sua queda eles a ensinaram aos homens vulgares por intermédio das mulheres indiscretas. Então a civilização primitiva se desmoronou, os gigantes, isto é, os representantes da força brutal e das ambições desenfreadas, disputaram o mundo que não lhes pôde escapar senão abismando-se sob as águas do dilúvio onde se apagaram todos os traços do passado.”(15) Enoque, o protótipo do iniciado, é equiparado a Hermes Trimegistro e ao Thot egípcio. A degradação recomeçou: “Os cainitas da Índia inventaram uma gênese para consagrar a opressão dos mais fortes e perpetuar a ignorância dos fracos, a iniciação tornou-se o privilégio exclusivo das castas supremas e raças de homens foram condenadas a uma servidão eterna sob o pretexto de um nascimento inferior.”(16)

Os franceses também experimentaram uma “indomania”, difundida em Paris pelo Barão Eckstein, em cujo salão passaram Michelet, P. Leroux, Balzac, Lamartine, Nerval, Lamennais, V. Hugo, Ozanam. Os escritores franceses, não contentes com os textos, começaram a viajar pelo menos até o Oriente Médio, como Nerval e Flaubert. O capítulo que Levi dedicou à Índia é um amontoado de difamações. “Pode-se dizer da Índia que ela é a sábia mãe de todas as idolatrias. A deificação do diabo, contra a qual já protestamos energicamente, lá se ostenta em todo seu impudor. Foi da falsa Cabala da Índia que os gnósticos tiraram seus sonhos alternativamente terríveis e obscenos.”(17) Ele era cristão demais para aceitar a primazia da Índia e pensou que a Igreja primitiva fizera bem em combater a magia depravada.

Vinte e cinco anos depois, Saint-Yves teria outra visão na “Missão da Índia na Europa”, o livro que ele não quis publicar em vida. Em 1875, Louis Jacolliot, cônsul francês na Índia, publicou “Histoire des Vierges”, onde mencionou Agartha, a cidade inacessível, o centro espiritual do mundo. “Cerca de 1885, Saint-Yves recebera a visita de um misterioso emissário que se dizia príncipe afegão e chamar-se Hadji Scharipf. Para identificar esse estranho personagem, consultei vários orientistas, que foram unânimes em afirmar que esse nome era pura fantasia e que o seu facies tinha mais a ver com o de um albanês ou levantino que com um afegão. Paul Variland, que tinha uma língua viperina, na verdade afirma, segundo Jules Blois, que se tratava de um brâmane expulso de seu país pela revolta dos cipaios e que se tornara, no Havre, passarinho e professor de línguas orientais. Foi ele, em todo o caso, que revelou a Saint-Yves o segredo de uma autoridade suprema organizada no mundo sinárquico, à cabeça do qual se achavam três pontífices: o

Brahatma, o Mahâtma e o Mahanga. (18) No ano seguinte, ele redigiu o livro, onde encontramos extensas descrições da cidade que tornou-se, a partir de então, uma referência constante nos escritos esotéricos. A título de curiosidade, registro que Gladstone lia apaixonadamente Jacolliot, para a fúria de Max Müller. “Imagine o senhor, escrevia Max Müller ao decano de Westminster, que Gladstone estava lendo este livro durante o debate sobre a questão irlandesa. Este trabalho de Jacolliot é o escrito mais estúpido, mais vazio e mais imprudente que conheço.”(19) Max Müller, alemão, filólogo, professor na Inglaterra, foi citado constantemente na “Doutrina Secreta”. Compreensivelmente, a “indomania” não empolgou os ingleses, que relutavam em admitir que eram do mesmo sangue que aqueles colonizados um pouco escuros mas que compravam seus produtos têxteis. A Sociedade Teosófica tinha seu centro dinâmico em Londres desde a década de 80 e estava no meio da guerra.

Blavatsky: O progresso da Kali-Yuga

“Ao findar o primeiro quartel deste século, apareceu no mundo uma classe especial de literatura, cujas tendências se foram acentuando mais nitidamente de ano em ano. E alegando basear-se em investigações de sanscritistas e orientalistas em geral, chegou a assumir foros de científica. (...) Essa é, talvez, a razão porque se permite que hoje venham à luz, após milênios de silêncio e do mais profundo segredo, os lineamentos de algumas verdades fundamentais da Doutrina Secreta das Idades Arcaicas.”(20) Estas frases estão na Introdução da obra e com elas esperávamos que a autora nos desse uma tradução mais confiável dos textos hindus e egípcios. Vã esperança, pois ela não conhecia nenhuma língua antiga e teve que confiar nas traduções de Max Müller e outros orientalistas.

A autora é conhecida como Blavatsky, o nome do marido com quem não consumou o casamento. Em sua vida e obra, é preciso estar atento pois realidade e ficção estão misturadas. “Em verdade, se grande parte das obras sânscritas, chinesas e mongóis, citadas nestes volumes, são conhecidas de alguns orientalistas, a obra principal, aquela da qual foram recolhidas as Estâncias, não figura em nenhuma das bibliotecas européias. O Livro de Dzyan é completamente ignorado dos nossos filólogos, ou pelo menos jamais ouviram falar dele sob aquele nome. Eis, sem dúvida, um grave obstáculo para todos os que seguem os métodos de investigação prescritos pela ciência oficial.”(21) E apesar disto, ela pretendia dialogar com os orientalistas. “O professor Max Müller declara que nem o suborno, nem as ameaças de Akbar foram capazes de arrancar aos

Brâmanes o texto original dos Vedas; mas logo se vangloria de que os orientalistas europeus o possuem.”(22) E a autora passa a insinuar que teve acesso aos textos originais dos Vedas e dos budistas desaparecidos. Sorrateiramente, o texto desliza para o tom de Karl May, o conhecido romancista alemão que escrevia sobre o Oriente sem nunca ter pisado nele. “Por outra parte, em todas as grandes e ricas lamacerias existem criptas subterrâneas e bibliotecas em grutas cavadas na rocha. (...) Ao longo dos cumes de Altyn-tag, onde a terra ainda não foi tocada por nenhum pé europeu, existe uma aldeia perdida no interior de profunda garganta. (...) É provável que tudo isto provoque um sorriso de incredulidade.”(23)

Blavatsky, que trabalhara num circo em Londres, era uma séria candidata ao circo de Barnun, que exibia anões, gigantes e seres humanos deformados, sempre provenientes de Burma, Bornéus, China e Java. Estamos novamente no encaço da Prisca Theologia, a Religião Sabedoria, que estaria na base de todas as religiões do mundo. A “Doutrina Secreta” tem quase 2 mil páginas e em nenhuma delas se faz referência aos problemas do mundo em 1880. Nesta época de materialismo crasso e ilógico, Blavatsky produziu uma enorme história da humanidade, esperando convencer os dirigentes (políticos, intelectuais e empresários) a mudar de atitude. “E nós teósofos dizemos que esse progresso e civilização de que tanto se vangloriam não são mais que fogos fátuos que flutuam em cima de um pântano, que exala miasmas envenenados e mortíferos. Porque vemos o egoísmo, o crime, a imoralidade e todos os males imagináveis, caindo sobre a desgraçada humanidade, ao sair dessa caixa de Pandora que chamam século do progresso, e aumentando pari passu com o desenvolvimento de sua civilização material.”(24)

O mundo contemporâneo não tem nada de bom, segue em desabalada carreira para o caos. No entanto, a “Doutrina Secreta” foi escrita para mostrar que a história humana segue um plano divino e evolutivo. Mas o plano parece resultar num caos e isto por dois motivos: acidentes ocorridos e a constituição humana. “Na Quarta, os Filhos recebem ordem de criar suas Imagens. Um terço recusa-se. Dois terços obedecem. A maldição é proferida. Nascerão na Quarta e sofrerão e causarão sofrimento. É a primeira guerra.”(25) Este foi o primeiro acidente. A “Quarta” é a fase atual de vida na Terra que já passou por três, anteriormente, onde foram desenvolvidos os reinos mineral, vegetal e animal. Os Filhos são deuses que se negaram a encarnar (criar suas Imagens). A maldição é proferida, ou seja, as conseqüências virão. A guerra mencionada é a “guerra nos céus” dos textos cristãos.

Para a autora, a história humana é a história da sucessão de raças. Mas seu conceito difere do usado pelos antropólogos. Raça é um tipo psicossomático, etéreo e sutil a princípio, cada qual com sua reprodução peculiar, recapitulando as formas encontradas na natureza. São sete raças, cada uma com sete sub-raças. Na terceira, lemuriana, nome inspirado nos trabalhos de Haeckel, a humanidade adquiriu ossos e separou-se em sexos, é o período alegorizado por Adão e Eva. Então, ocorreu algo que não estava nos planos: seres vindos de Mercúrio e Vênus aceleraram a evolução da humanidade. Na quarta ronda desenvolve-se o desejo mas com a chegada dos mercurianos e venusianos, o intelecto foi subitamente despertado.

“Aqueles remotíssimos tempos, eram a Idade de Ouro, a idade em que os deuses andavam pela terra, e se misturavam livremente aos mortais. Quando terminou, os deuses se foram, isto é, fizeram-se invisíveis. Os Atlantes, primeira progênie do homem semidivino depois de sua separação em sexo, e portanto, os primeiros engendrados e mortais que primeiramente nasceram ao modo humano, foram os primeiros sacrificadores ao deus da matéria. São eles, no obscuro e remoto passado, em idades mais que pré-históricas, o protótipo sobre o qual se construiu o grande símbolo de Caim.”(26) Ainda existem relíquias destas raças nos monumentos ciclópicos, nas lendas e mitos sobre os gigantes. Blavatsky foi muito prudente com a cronologia, só mencionando os 300 milhões de anos para o início da experiência humana nesta quarta ronda, e 18 milhões de anos para a humanidade física. Seus discípulos, W. Scott-Elliot e C.W. Leadbeater, não tiveram tanto cuidado. “Descreveremos agora o momento mais dramático de toda a história da Terra – a chegada dos Senhores da Chama, acontecimento para o qual se tinham realizado longos preparativos. Então, com o poderoso troar da veloz descida de alturas incalculáveis, rodeados de massas ígneas que enchiam o céu com ardentes línguas de chamas, fulgiu no espaço aéreo o carro dos Filhos do Fogo, os Senhores da Chama de Vênus, deteve-se; pairando sobre a Ilha Branca, localizada no Mar de Gobi; verde ela era, e radiosa com uma quantidade incalculável de flores fragrantes, a Terra oferecia o que tinha de melhor e mais belo para receber o Rei que chegava – o grande Ser conhecido como o rei do Mundo, o Sanat Kumara, com seus três assistentes e Sua coorte de auxiliares.”(27) Estas frases ribombantes vieram de Leadbeater e evocavam os trapezistas de Barnun e o jubileu da Rainha Vitória, além de anunciarem a moderna ufologia.

Os pobres autores alemães especulavam sobre as migrações arianas mas Scott-Elliot e Leadbeater, com sua visão astral, nos davam

as datas precisas. As sete sub-raças atlantes foram na seqüência: Ramohal, Tlavatli, Tolteca, Turaniana, Semita, Acadiana e Mongólica. Os semitas atlantes deram origem à Quinta Raça: os arianos. Não podia haver pior notícia na década de 1880, fortemente anti-semita. “O primeiro passo decisivo, todavia, para a fundação da Raça foi dado há 100.000 anos, quando uma tribo da quinta sub-raça atlântida, os semitas, de cor branca, isolou-se na serra ao Norte de Ruta. Ao povo se disse que estava sob as ordens de um Rei e Senhor, fisicamente desconhecido, e que ele seria levado para uma terra prometida.”(28) Por ocasião da catástrofe de 72.025 A.C., este grupo rumou para a Ásia Central, onde o Gobi era um mar. O primeiro tronco dos arianos dirigiu-se para a Índia em 60 mil A.C.; o segundo, semita, para o Oriente Médio em 40 mil; o terceiro, iraniano, em 30 mil; o quarto, céltico, em 20 mil e a teutônica também nesta época. “A quinta sub-raça era forte e vigorosa, muito maior que a quarta, e seus membros, altos, louros, de cabeça alongada, ostentavam cabelos de tonalidade clara e olhos azuis. Suas virtudes não pertenciam ao tipo artístico, senão ao tipo comercial e pragmático; sem papas na língua e dignos de confiança, francos no falar e honestos, viviam muito mais preocupados com o concreto do que com o poético.”(29)

Scott-Elliot e Leadbeater fechavam os olhos, entravam em transe e encontravam os preconceitos de sua época. “Nunca foram os turanianos uma raça cabalmente dominadora no continente-mãe. Alguns se deslocaram ainda mais para o Leste, de modo que o chinês do interior, atualmente é o tipo que mais se aproxima do deles. Os turanianos desenvolveram uma espécie de sistema feudal, em que cada chefe governava, supremo, o próprio território, sendo o rei tão-somente o primus inter pares. Em várias ocasiões, o conselho assassinou o seu rei e colocou em seu lugar um dos próprios conselheiros. Por aí se vê que os turanianos eram uma gente turbulenta, que não tinha respeito à lei, brutal e cruel.”(30) Isto era exatamente o que os europeus pensavam dos chineses por ocasião do saque de Pequim, conhecido como a guerra dos boxers (1900). E assim, a humanidade evoluía, apesar de estarmos na Kali-Yuga, que Blavatsky conhecia bem: uma era de degradação, incesto, homicídio e prostituição.

Ocorre com a história humana dos teósofos um problema semelhante ao da reencarnação: temos milhares de experiências para o esquecimento. Há 300 milhões de anos, espíritos humanos iniciaram experiências e só restam vestígios, mitos e os 5 mil anos de registros escritos! Evoluímos e progredimos pelo esquecimento. Mas os efeitos deste passado esquecido ainda exercem sua presença

perturbadora, estamos em plena psicanálise da história humana. Os dirigentes divinos fazem com os humanos um jogo de cebra. No esquema da “Doutrina Secreta” não há espaço para messianismo, mas ao mesmo tempo em que escrevia seus livros, Blavatsky propagava entre os discípulos a idéia de que a Sociedade preparava o advento de uma nova manifestação do Maytréia; Besant e Leadbeater levaram os planos adiante. Estas contradições são endógenas, estruturais à obra e à vida de Blavatsky, tentativa desesperada de fundir sistemas antagônicos, pois se há Kali-Yuga, o futuro é a degradação, e se houver sexta e sétima raças, o Messias é dispensável. Senhoras endinheiradas e de meia-idade gostaram desta idéia e apoiaram Krishnamurti.

Ao longo da “Doutrina Secreta”, ressoa a acusação aos teólogos judeus e cristãos de materializarem os símbolos sagrados, criando religiões antropomórficas e fálicas. Rapidamente o feitiço virou contra o feiticeiro e o mais crasso materialismo acometeu seus discípulos, a história da humanidade nas mãos de Leadbeater virou uma grande novela, no nível da indústria do entretenimento. E ele foi mais longe, incentivando a idolatria ao redor de Krishnamurti. A partir de 1910, ele começou a publicar capítulos das “Vidas de Alcione” no “Theosophist”, a atividade espiritual dos teósofos londrinos passou a girar em torno do aparecimento ou não nas Vidas, ou seja, estava num nível de coluna social. E daí, as cisões e movimentos de “volta a Blavatsky” na década de 1920.

A “Doutrina Secreta” está noutro nível. O empreendimento da autora era contemporâneo ao estabelecimento da Mitologia comparada como disciplina acadêmica; Max Müller, Andrew Lang, Paul Decharme e Adalbert Kuhn foram os grandes pioneiros. Estes inícios não eram muito promissores: “A dificuldade encontrada pela mitologia (como ciência) está em explicar as questões que se seguem e que, ao lado de outros elementos de aparência irracional, estão contidos nos mitos: as histórias selvagens e absurdas sobre o início das coisas, a origem do homem, do sol, dos animais, das estrelas, da morte e do mundo em geral; as aventuras infames e ridículas dos deuses; explicar porque seres divinos são vistos como incestuosos, adúlteros, assassinos, ladrões, cruéis e canibais e por que tomam a forma de animais; os mistos de metamorfose em plantas, animais e estrelas; esclarecer as histórias repugnantes sobre o reino dos mortos.”(31) Esse é Andrew Lang e os adjetivos empregados revelam imediatamente a superioridade do positivista eurocêntrico. Detienne, que analisou este nascimento, observou: “A nova mitologia se apresenta de imediato como uma ciência do escandaloso.”(32) Não é difícil perceber que Lang, Müller e os outros estavam fascinados

com os adultérios, incestos e canibalismos, o que ficou perfeitamente compreensível depois da obra freudiana.

Um século depois, o panorama é bem diverso. Depois dos trabalhos dos antropólogos culturais e dos analistas junguianos, nossa compreensão dos mitos é outra. E em retrospecto, a análise de Blavatsky foi superior às de Lang, Müller e outros, basicamente porque ela conhecia as religiões antigas melhor que os estudiosos. “Simbolismo Arcaico Universal” é o segundo volume da “Doutrina Secreta” e contém material interessante, perturbado apenas pela ânsia de apontar identidades nos mais variados mitologemas. Algumas questões levantadas pela autora são dignas de consideração pois não temos respostas para elas.

Por que o tema dos gigantes é tão disseminado? A resposta de Blavatsky vai no sentido de sua abordagem geral da mitologia como vestígio histórico. Porque eles existiram, responde ela, enumerando uma série de ruínas ciclópicas para apoiar sua tese. Como não encontramos nenhum fóssil humano gigantesco, relutamos em admitir a realidade desta tese. Mas não temos uma boa explicação para a ampla difusão deste mitologema. “A fértil imaginação dos primitivos”, que tudo explicava para os positivistas, já não nos seduz.

Mais difícil de explicar é a presença de répteis alados no folclore, lendas e mitos de muitos povos. Eles existiram de fato e a descoberta de um fóssil do pterodátilo, encontrado na Alemanha, em meados do século XIX, causou grande admiração e vivos debates. A pergunta natural é: como os homens podiam saber disto se apareceram no planeta 60 milhões de anos depois da extinção destas espécies? Como para a autora, a humanidade já tem 300 milhões de anos, a resposta é a memória. O ser humano foi contemporâneo da fauna e flora gigantesca e essa experiência sobrevive nos mitos.

Que fazer com as listas reais sumérias, que enumeram dinastias com durações fabulosas, mas também dinastias humanas perfeitamente históricas? Como conciliar os 250 mil anos de tais listas e os 10 mil anos que os arqueólogos concedem à ocupação humana em Ur, Eridu e outras cidades? S.N. Kramer dedicou pelo menos 40 anos da vida pesquisando a civilização suméria e sua obra “Os Sumérios” é considerada um clássico de síntese e divulgação. Mas ele não percebeu que no nome dado pelo povo à região em que viviam, “Sumeru”, ressoa o nome de um monte muito importante na religião védica, o monte Meru. Também os egiptólogos não atentaram ao fato de que o “Livro egípcio dos mortos” alude a duas montanhas no ocidente, onde o Sol se põe, uma delas é nomeada Meru.

Isto pode levar a hipóteses interessantes, além de atestar as comunicações entre os três povos.

Talvez leve muito tempo para encontrarmos respostas para estas perguntas mas é preciso ter paciência, pesquisar, escavar e decifrar. E paciência era o que faltava aos intelectuais do sec. XIX, ávidos por sistemas totais, uma reação de defesa diante da erosão do grande sistema religioso de explicações. No final do século, a Bíblia já não explicava a história, ela é que era explicada à luz das descobertas arqueológicas e históricas.

Podemos ver a obra de Blavatsky como uma audaciosa tentativa de escrever as histórias evolutivas, aceitáveis para os intelectuais laicos, mas numa base espiritual. Por levantar questões pertinentes, a obra continuou a inquietar e a levar a mais investigação, expressa numa enorme bibliografia e em alguns best-sellers.

Outra dimensão digna de observação: Blavatsky, constatando as dificuldades da história humana, não caiu na prática tão freqüente da difamação da matéria, da vida, do corpo humano. Para ela, o ser humano é divino, bem como toda a criação. Na sua concepção, Deus é impessoal, a Raiz de tudo, e o cosmos é periodicamente criado e destruído, como para os vedantinos. O cosmos é complexo, constando de vários mundos invisíveis para nós. É governado por leis e agentes divinos. A intervenção de Deus é impensável neste sistema. O que se passa na Terra é uma experiência com tentativas e erros, sujeita ao fracasso. Ela foi coerente com sua teoria e não difamou a humanidade, o que gerou a grande tensão de pensar num plano divino e ao mesmo tempo admitir o livre arbítrio. A história humana tem um sentido e uma finalidade, mas não está garantido o sucesso da empreitada, daí a necessidade de esforço e trabalho. A segunda geração de teósofos rebaixou a tensão e a terceira calou-se.

Os franceses da Ordem Cabalística da Rosa-Cruz não se interessaram pela história da humanidade. Guaita dedicou sua obra ao combate da feitiçaria e a desvendar o enigma do Mal. Conhecia bem a história européia desde a Idade Média. Papus também não escreveu sobre o assunto, com exceção do sumário sobre a Sinarquia no livro “O ocultismo”. Entre os membros da Ordem, os que mais se voltaram para os temas sociais foram Julian Lejav, que lançou a Sociologia analógica, e Albert Jounet, que escreveu “Esoterismo e Socialismo”(1891).

Max Heindel deu grande importância ao tema na esteira dos teósofos. Ele resumiu admiravelmente toda a Cosmologia e Antropologia dos teósofos mas numa base cristã, o que introduziu um elemento paradoxal em seu sistema. Ele acreditava simultaneamente na realidade futura da sexta e sétima raças enquanto espe-

rava pelo apocalipse e a volta de Cristo, ou seja, tinha uma visão gradualista da história humana mas aceitava rupturas e restauração da Idade de Ouro. “Durante as primeiras Épocas e Períodos, as Grandes hierarquias Criadoras trabalharam sobre a humanidade, que evoluía inconscientemente. Havia então somente uma consciência comum a todos os seres humanos, um espírito-grupo para toda a humanidade. Na época lemúrica deu-se um novo passo. (...) Jeová é o Altíssimo, o Deus de Raça. Os Arcanjos são os Espíritos de Raça, cada um deles com domínio sobre certo grupo de pessoas. (...) As diferentes classes de Espíritos de Raça dirigiram seus povos a vários climas e a diversas partes da Terra. Assim se formam os diferentes povos e nações. (...) Cristo veio a fim de preparar o caminho da emancipação da humanidade da orientação separatista dos Espíritos de Raça e de Família, e para unir toda a família humana numa Fraternidade Universal.”(33)

Mas antes da Fraternidade, houve e ainda está em curso um longo trabalho para desenvolver a individualidade. “Quando a mesma corrente de sangue sem mescla flui nas veias de uma família durante gerações, as mesmas imagens mentais produzidas pelo bisavô, avô e pai são reproduzidas no filho pelo Espírito de Família, que vive na hemoglobina do sangue. Ele vê a si mesmo como a continuação de uma longa linha de antecessores que vivem nele. Vê todos os acontecimentos das vidas passadas na família como se ele mesmo estivesse presente, e por isso não considera a si mesmo como um Ego. Ele não é simplesmente David, mas sim o filho de Abraão.”(34) Aqui, ressoam as reflexões de Steiner sobre a fisiologia oculta, que ocupam parte especial no trabalho de Heindel, autor de muitos textos de Astrologia médica.

As raças degeneradas

“Quem sabe se este bípede informe, que não tem senão quatro pés de altura, e que se chama ainda nas vizinhanças do polo um homem e que não tardará a perder este nome, deformando-se um pouco mais não é a imagem de uma espécie que passa?” Este é Diderot, discursando sobre os lapões. E sobre os negros, ele assim se expressou na “Enciclopédia”: “Não somente sua cor os distingue, mas diferem dos outros homens por todos os traços de seu rosto, dos narizes largos e chatos, dos grossos lábios e da lâ no lugar de cabelos, que parecem constituir uma nova espécie de homens (...) na maioria são inclinados à libertinagem, à vingança, ao roubo e à mentira.”(35) Voltaire, que defendia o poligenismo, escrevia em seu “Essai sur leurs moeurs et l’esprit des nations”: “só a um cego é permitido duvidar de que os brancos, os negros, os albinos, são de

raças inteiramente diferentes, aplicava especificamente aos negros o epíteto animais; depois, referindo-se aos autores antigos, falava das espécies monstruosas que puderam nascer destes amores abomináveis, entendendo com isto a cópula entre macacos e negras.”(36)

O filósofo David Hume era da mesma opinião: “Tendo a suspeitar que os negros, e em geral todas as outras espécies do homem são naturalmente inferiores aos brancos. As indústrias não se desenvolveram entre eles, nem as artes, nem as ciências.”(37) E. J. C. Fabricius, discípulo de Lineu, pensava que os homens negros eram frutos do cruzamento entre macacos e homens brancos. A idéia de cruzamento de espécies diferentes fora posta em circulação por Maupertuis, que queria “levar mais longe as experiências, até as espécies que a natureza menos une. Ver-se-iam talvez nascer daí muitos monstros, animais novos, talvez até mesmo espécies inteiras que a Natureza ainda não produzia. Mas as experiências in vivo sobre a espécie humana atraíam-no ainda mais. “Refletindo sobre o nascimento súbito de crianças brancas no meio dos povos negros, ele concluiu que o branco é a cor primitiva dos homens; e que o negro não é senão uma variedade que se tornou hereditária desde há muitos séculos.”(38) Está aí o germe da moderna teoria das degenerações, desenvolvida por Buffon, para quem o asno era um cavalo degenerado. “Uma vez admitido que há famílias nas plantas e nos animais, que o asno é da família do cavalo e que só difere dele porque degenerou, poder-se-á igualmente dizer que o macaco é da família do homem, que é um homem degenerado, que o homem e o macaco têm uma origem comum.”(39)

Estas idéias, que justificavam o domínio, o genocídio e a escravidão, não reinavam absolutas, pois Montesquieu, Helvetius, Condillac, Condorcet, La Mettrie, Holbach e Herder foram universalistas, repudiando as discriminações. Herder abominava o termo “raça humana”, fruto da filosofia veterinária. E, é claro, Rousseau, que cogitou firmemente nos danos morais implicados no processo civilizatório. Mas as idéias racistas triunfaram. C. Meiners lecionou em Goettingen no final do século XVIII. “Em Meiners, a transição do bruto ao homem fazia-se por etapas sucessivas, em função da presença ou da quantidade dos méritos humanos. Sua escala começava pelos quatos, seguidos pelos orangotangos, chamados homens das florestas, e pelos chimpanzés, ainda mais antropomorfos, visto que, assegurava, são capazes de fornecer uma guarda de honra ao rei do Daomé. Vinham em seguida os lendários negros das florestas, os hotentotes, os bosquímanos e os indígenas das costas australianas, mas estes também apresentam tantas características animais e

tão poucos traços humanos, que dificilmente podem ser classificados entre os homens.”(40)

Se citamos todos estes autores é porque um século mais tarde, Blavatsky irá retomar estes argumentos, sem citar as fontes, expondo-os como idéias esotéricas, o que certamente não eram. Mas antes de chegar a ela, precisamos passar por Kardec. Um dos momentos mais desnorteantes desta pesquisa foi a constatação de que os espíritos de Agostinho, São Luis, Vicente de Paula e outros usavam o mesmo vocabulário dos antropólogos do sec. XIX. “A história nos mostra uma multidão de povos que após terem sido convulsionados recaíram na barbárie. Onde está neste caso o progresso? – Quando tua casa ameaça cair, tu a derrubas para a reconstruir de maneira mais sólida e mais cômoda, mas até que ela esteja reconstruída haverá desarranjos e confusões na tua morada. Não há raças rebeldes ao progresso por sua própria natureza? – Sim, mas dia a dia elas se aniquilam corporalmente.” Mas Kardec, aluno de Pestalozzi, deve ter lido Rousseau, porque pergunta: “Como se explica então, que os povos mais esclarecidos sejam frequentemente os mais pervertidos? – O progresso completo é o alvo a atingir, mas os povos, como os indivíduos, não chegam a ele senão passo a passo. Até que tenham desenvolvido o senso moral, eles podem servir-se de inteligência para fazer o mal. A perversidade do homem é bastante intensa, e não parece que está recuando, em lugar de avançar, pelo menos do ponto de vista moral? – Enganaste. Observa bem o conjunto e verás que ele avança, pois vai compreendendo melhor o que é o mal, e dia a dia corrige os seus abusos.”(41) E então Kardec faz uma pergunta que é o grande temor dos liberais: “Os povos são individualidades coletivas que passam pela infância, a idade madura e a decrepitude, como os indivíduos. Essa verdade constatada pela História não nos permite supor que os povos mais adiantados deste século terão o seu declínio e o seu fim, como os da Antigüidade? – Os povos que só vivem materialmente, cuja grandeza se funda na força e na extensão territorial crescem e morrem porque a força de um povo se esgota como a de um homem. O progresso reunirá um dia todos os povos da Terra numa só nação? – Não em uma só nação, o que é impossível, pois da diversidade dos climas nascem costumes e necessidades diferentes, que constituem as nacionalidades.”(42)

Os espíritos advertem Kardec: “Acreditais estar muito adiantados por terdes feito grandes descobertas e invenções maravilhosas; porque estais melhor instalados e melhor vestidos que os vossos selvagens; mas só tereis verdadeiramente o direito de vos dizer civilizado quando houveres banido de vossa sociedade os vícios que a deson-

ram e quando passardes a viver como irmãos, praticando a caridade cristã. Até esse momento não sereis mais do que povos esclarecidos, só tendo percorrido a primeira fase da civilização.” Mas a leitura de Rousseau deixou marcas em Kardec, que chega a um meio termo: “Uma civilização incompleta é um estado de transição que engendra males especiais, desconhecidos no estado primitivo, mas nem por isso deixa de constituir um progresso natural necessário, que leva consigo mesmo o remédio para aqueles males.”(43)

Selvageria, barbárie e civilização, a santíssima trindade dos antropólogos oitocentistas. Tese, antítese e síntese (Hegel), religião, metafísica e ciência (Comte), comunismo primitivo, sociedade de classes e comunismo superior (Marx), animismo, magia e religião (Frazer), Id, Ego e Superego (Freud). Os intelectuais laicos eram entusiastas dos esquemas ternários, tema que não podemos aprofundar aqui, digno de uma análise arqueológica. Até mesmo Schollem recorre a um esquema trinário: mitologia, religião e misticismo. Estes esquemas ecoam a visão trinitária do místico cristão Joaquim de Fiore. Kardec e seus espíritos falavam dos selvagens como os antropólogos europeus, através de leituras, pois nunca viram uma sociedade tribal. Mas ele não lançou mão das degenerações e conceituou o estado civilizatório pelo estado moral, atitude persistente ao longo de toda a sua obra.

A Antropogênese, 3º volume da “Doutrina Secreta”, de Blavatsky, é o centro do livro. Na terceira raça humana, a lemuriana ovípara, em que se deu a separação dos sexos, aconteceu um desastre. “Os Filhos da Sabedoria, uma das hostes responsáveis pela criação do ser humano, quando viram as formas vis das primeiras raças, dividiram-se: alguns aceitaram encarnar-se e transformaram-se posteriormente em Arhats, mestres espirituais, outros projetaram a chispa do intelecto nos corpos, e outros ainda resolveram esperar pela quarta raça. O resultado foi que um terço dos homens de então permaneceu sem intelecto e tomou para si animais fêmeas. Engendraram raças mudas. Engendraram monstros, cobertos de pelo e andando de quatro.”(44) E aí está a origem dos primatas, e dos bosquímanos, australianos, hotentotes e outros eleitos para a extinção. Isto foi escrito na década de 1880, quando as potências europeias repartiam a África e os arquipélagos do Pacífico. Com essa versão, Blavatsky quis explicar o sexto capítulo da gênese mosaica e o livro apócrifo de Enoch, que tratam da descida dos Filhos de Deus e o casamento com as filhas dos homens. Destes “amores abomináveis”, nasceu a variada fauna dos animais mitológicos. Os Filhos da Sabedoria que não haviam encarnado ficaram aterrorizados com as consequências de sua recusa e trataram de repará-la.

Enquanto Blavatsky foi muito econômica ao escrever sobre este passado pré-histórico, Scott-Elliot e Leadbeater apresentaram mapas, datas, nomes das dinastias, etc. Os nomes das três primeiras sub-raças atlantes eram: Ramoahal, Tlavatli e Tolteca, o que remete para a América pré-colombiana. As quatro restantes remetem para a Ásia: turaniana, semita, acadiana e mongólica. Já transcrevi um pouco do que eles pensavam dos turanianos (os modernos chineses), e agora os mongóis. “Descendia diretamente da raça turaniana, que ela suplantou, gradativamente, na maior parte da Ásia. Multiplicou-se de maneira excessiva, de tal sorte que até nos dias atuais a maioria dos habitantes da terra tecnicamente lhe pertence (...) Povo nômade, representava um progresso em relação aos seus antepassados da brutal estirpe turaniana. (...) A mongólica é a última sub-raça atlântida hoje em plena força e, na realidade, ainda não atingiu o zênite, eis que a nação japonesa ainda tem uma história para dar ao mundo.”(45)

Se estas raças atlantes vão degenerar e se extinguir, os teutônicos não precisam sentir culpa. Max Heindel não tinha dúvida disto. “Os brancos têm sido acusados de terríveis opressões sobre as outras raças, tendo massacrado multidões de nativos indefesos e desprevenidos, como prova a conduta dos espanhóis com os antigos peruanos e mexicanos, se temos que apontar um entre tantos exemplos. As obrigações resultantes dessas traições de confiança, bem como de abuso de inteligência e poder, terão todos que ser pagos até o último centavo por aqueles que neles incorreram. Todavia, ainda que os brancos não tivessem massacrado, escravizado, matado de fome, expatriado e maltratado essas antigas raças, é verdade que elas desapareceriam por si mesmas, se bem que mais lentamente. (...) A Ciência fala unicamente de evolução. Deixa porém de considerar as linhas de degeneração, as quais, lenta mas seguramente, estão destruindo os corpos já que os cristalizam além do ponto de aproveitamento.”(46) Os darwinistas sociais e os autores esotéricos adulteraram o conceito de evolução de Darwin: neste, não havia nenhum plano preestabelecido.

Compreende-se facilmente o desdém pelos turanianos e o elogio dos japoneses mongólicos. Os primeiros resistiam à ocidentalização e Pequim, que teve que aceitar ópio para pagar o chá importado pela Inglaterra (Guerra do Ópio, 1839 – 1842), fora saqueada pelas potências europeias em 1900. Já o Japão, que aceitara idéias e instituições europeias desde a dinastia Meiji (1868), saqueara a China e a Coréia e batera a Rússia em 1904. Assim, as idéias “esotéricas” iam de mãos dadas com as visões imperialistas. A Fraternidade Universal buscada por estes autores esfumava-se e a luta de Bla-

vatsky pelo valorização da antiga sabedoria desaparecia no ar sutil. Como veremos, isto não deixou de trazer conseqüências para a Sociedade Teosófica.

Notas

1. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 106.
2. Rossi, Paolo - Os Sinais do Tempo, pag. 161.
3. Idem - pag. 164.
4. Idem - pag. 171.
5. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 162.
6. Idem - pag. 175.
7. Idem - pag. 149 e 226.
8. Parker, Geoffrey (org.) - Atlas da História do Mundo. SP. Folha de São Paulo, 1995, pag. 37.
9. Kardec, Allan - O livro dos Espíritos, pag. 67, 68, 69 e 71.
10. Kardec, Allan - A Gênese, pag. 204.
11. Idem - pag. 213.
12. Idem - pag. 220.
13. Idem - pag. 226.
14. Idem - pag. 230.
15. Levi, Eliphas - História da Magia, pag. 48.
16. Idem - pag. 53.
17. Idem - pag. 67.
18. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 58.
19. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 193.
20. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, Vol. I, pag. 47.
21. Idem - pag. 47.
22. Idem - pag. 48.
23. Idem - pag. 49.
24. Blavatsky, H.P. - A chave da Teosofia, pag. 230.
25. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, Vol. III, pag. 232.
26. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, Vol. III, pag. 324.
27. Powell, A.E. - O Sistema Solar, pag. 222.
28. Idem - pag. 285.
29. Idem - pag. 318.
30. Idem - pag. 268.
31. Detienne, Marcel - A invenção da mitologia, pag. 16.
32. Idem - pag. 18.
33. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 309,310 e 312.
34. Idem - pag. 314.
35. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 145. O texto mencionado de Diderot é "Rêve de D'Alembert".
36. Idem - pag. 153.
37. Idem - pag. 154.
38. Idem - pag. 139 e 141.
39. Idem - pag. 142.
40. Idem - pag. 157.
41. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pags. 293 a 295
42. Idem - pag. 296.
43. Idem - pag. 298.
44. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, Vol. III, Antropogênese, Estâncias de Dzyan, Capítulos VII VIII.
45. Powell, A.E. - O Sistema Solar, pag. 284.
46. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do cosmos, pag. 263.

14. A ética

"O cientista francês Martin Mersenne, que era também membro de uma severa ordem franciscana, declarou que havia cerca de 50 mil ateus só em Paris, mas a maioria dos ateus que citou acreditava em Deus." Ele chamava ateu a qualquer que sustentasse outra visão de Deus, diferente da sua. Na Inglaterra, John Wingfield afirmava que o hipócrita, o homem de maus costumes e o que não quer ser ensinado eram ateus. Para W. Vaughan, eram ateus os que elevavam os aluguéis e cercavam as terras comunais. "O termo ateu era um insulto. Ninguém sonharia em chamar-se a si mesmo de ateu. Não era ainda um emblema a ser usado com orgulho. Contudo, nos séculos XVII e XVIII, as pessoas no Ocidente iriam cultivar uma atitude que tornaria a negação da existência de Deus não apenas possível, mas desejável."(1)

Um dos problemas do ateísmo seria abolir a moral religiosa e provocar a ruína social. Já em 1682, nos "Pensamentos sobre o Cometa", P. Bayle polemizava que uma sociedade de ateus poderia ser perfeitamente moral se punisse as transgressões e premiasse os honrados. Ele introduziu a contabilidade das virtudes e vícios e sugeriu que a moralidade variava muito de uma nação para outra dentro da cristandade. No entanto, a crença na necessidade social de uma moral religiosa estava muito enraizada, como podemos ver no "Diálogo de um filósofo com a Marechala", de Diderot (1774). Não ocorreu ao autor mostrar que a moral religiosa tinha provocado genocídios nas Cruzadas, reabilitara a tortura na Inquisição e não fora capaz de impedir as guerras religiosas na Reforma.

Houve quem tentasse no sec. XVIII criar uma moral natural (Kant e Bentham) e também quem atacasse a moral cristã como contrária à razão e à moral natural. "Temos que convir que, se os cristãos desejassem observar muitos dos mandamentos de Jesus Cristo, a sociedade dentro em pouco seria colocada de cabeça para baixo; as pessoas de bem estariam à mercê da violência dos malvados, o fiel exposto a morrer de fome, já que não teria acumulado coisa alguma em seus momentos de prosperidade para se alimentar e para vestir-se quando passasse pela adversidade."(2) Esta era a opinião de Jacourt sobre o sermão da montanha para a Enciclopédia. Na frase, encontramos um verbo capital: acumular. Neste artigo, aflorou a dualidade que a burguesia mercantil vivia há

alguns séculos: a moral cristã de amor ao próximo e o perdão às ofensas era praticada aos domingos e em solenidades públicas, a outra moral decorria das necessidades da acumulação e promovia o cálculo, o auto-controle, a contabilidade filantrópica, o entusiasmo pelo êxito social e o desprezo pelo fracasso.

Eliphaz Levi deu-se conta disto. “Encontram-se no Evangelho preceitos cuja sublimidade podia ser perfeitamente apreciada outrora e que seriam quase ridículos hoje, porque os homens não são mais os mesmos. Vai-te assentar no último lugar, diz Jesus, e te convidarão a passar para o primeiro. Se te assentares no último lugar, aí ficarás e será bem feito, responde a isto o mundo moderno. Não resistais ao malvado; se alguém vos fere numa face apresentai-lhe a outra. Máxima positivamente imoral. Não resistir ao mau é ser seu cúmplice. Eis o que responderiam às máximas talvez mais sublimes do Evangelho, o espírito do nosso século, se fosse bastante leal, bastante corajoso para falar tão livremente.”(3)

A filantropia teve três grandes utilidades no início do sec. XIX: propiciava aos dirigentes um conhecimento detalhado da vida das classes populares, sujeitava o descontentamento larvar das massas urbanas e aplacava os dramas de consciência dos acumuladores, os empresários. A filantropia laica era uma espécie de moralidade natural e constituía um elo de ligação com as organizações religiosas.

Estes eram os temas que os nossos autores enfrentaram. Selecionei quatro tópicos mais relevantes. Em dois deles, a posição era unânime, a negação da personificação do Mal (a existência de Satan) e a causa fundamental do sofrimento no mundo, o egoísmo humano. Nos outros tópicos, os autores estiveram na contramão: a questão da felicidade e do combate aos impulsos hostis.

A morte de Satan

Vimos na primeira parte como P. Ariès, ao analisar as cartas da família dos Ferronnays, sugeriu que a crença no demônio estava em declínio. Há motivos para duvidar disto. Na Inglaterra, os metodistas fizeram um uso constante desta figura e da danação eterna para controlar seu rebanho. Na França, Baudelaire ainda o evocava logo no poema introdutório das “Flores do Mal” como símbolo do tédio. Os autores esotéricos escreveram muitas páginas para mostrar que Satan era uma alegoria e não um ente, uma personagem. Eles pensavam que o ridículo e o terror propagados por esta crença tinham contribuído para a indiferença religiosa. Seria preciso visitar os catecismos e sermões da época para obter uma imagem mais nítida da questão.

Os espíritos que respondiam às perguntas de Kardec nos informavam que todos os espíritos foram criados simples e ignorantes. Pela experiência e através de constantes reencarnações, adiantam-se ou atrasam-se. Os espíritos que estão no topo “percorreram todos os graus da escala e se despojaram de todas as impurezas da matéria. Havendo atingido a soma das perfeições de que é suscetível a criatura, não têm mais provas nem expiações a sofrer. (...) São às vezes designados pelos nomes de anjos, arcanjos ou serafins.”(4) Sobre o ser humano, os espíritos imperfeitos exercem pressão para fazê-lo sucumbir, “foi o que se quis representar na figura de Satanás (...) Se houvesse demônios, eles seriam obra de Deus. E Deus seria justo e bom, criando seres infelizes, eternamente voltados ao mal? Se há demônios, é no teu mundo inferior e em outros semelhantes, que eles residem: são esses homens hipócritas que fazem de um Deus justo um Deus mau e vingativo, e que pensam lhe ser agradáveis pelas abominações que cometem em seu nome.”(5) Kardec ampliou o tema no livro “O céu e o inferno”.

Levi voltou constantemente ao tema. “O Diabo, em magia negra, é o grande agente mágico empregado para o mal, por uma vontade perversa.”(6) Ou seja, uma força impessoal. Na “História da Magia”, ele fez acrobacias para não se chocar com os dogmas da Igreja Romana. “Há pois um diabo que é o espírito do erro, da ignorância voluntária, do desvario; há seres que lhe obedecem, que são seus enviados, seus emissários, seus anjos (...) o mal é a falta de integridade no ser. O mal moral é a mentira em ação como a mentira é o crime em palavras (...) Eis o fantasma irreligioso que calunia a religião (...) Como é possível tudo isto? É que existe um agente misto, um agente natural e divino, corporal e espiritual, um mediador plástico universal, um receptáculo comum das vibrações do movimento e das imagens da forma, um fluido e uma força que se poderia denominar mais ou menos a imaginação da natureza (...) É a serpente edênica que transmitiu a Eva as seduções de um anjo caído.”(7)

A primeira referência ao tema na “Doutrina Secreta”, aparece no final do primeiro volume: “Quando o mistério da alegoria for explicado, ver-se-á que Satan e o seu exército rebelde se recusaram a criar o homem físico com o único fito de se tornarem os Salvadores e Criadores diretos do Homem Divino.”(8) O assunto foi retomado em todos os volumes mas particularmente no terceiro, o que trata da Antropogênese, quando abordou a criação do homem físico na raça lemuriana.

Depois de analisar uma vasta coletânea de materiais simbólicos, religiosos e mitológicos, a autora conclui que, na Antigüidade, a serpente foi símbolo de sabedoria. “Tão mal compreenderam os cristãos – que despojaram os judeus de sua Bíblia – os primeiros capítulos do Gênesis em seu sentido esotérico, que nunca perceberam que não houve pecado intencional na desobediência, mas que a Serpente era o próprio “Senhor Deus”, o qual, como Ofis, o Logos ou portador da sabedoria divina criadora, ensinou a Humanidade a ser criadora também.”(9) Ela cita extensamente “O Segredo de Satan”, um apêndice ao “Perfect Way”, de A. Kingsford: “Entre os deuses não há nenhum que se assemelhe a ele, em cujas mãos são depositados os reinos, o poder e a glória dos mundos (...) Pois Satan é o magistrado da justiça de Deus, ele tem a balança e a espada (...) Satan é o Deus de nosso planeta e o Deus único, e isto sem nenhuma alusão metafórica à sua maldade ou perversidade. Pois ele é uno com o Logos. (...) Portanto, quando a Igreja maldiz Satan, maldiz o reflexo cósmico de Deus, anatematiza a Deus manifestado na Matéria.”(10) Para não deixar nenhuma dúvida a respeito, os teósofos londrinos batizaram o seu periódico com o título de “Lúcifer”.

Guaita dedicou toda a sua obra ao problema do mal. Satan é o erro, o egoísmo e a feiúra. “Não se pode negar a existência do mal. Sua manifestação no universo é indubitável (...) Dar essência ao mal é recusar a essência do bem; afirmar existência própria ao diabo como o absoluto do mal, é negar a Deus. (...) O que revolta a consciência, o que ultraja a razão, não é tanto a personificação simbólica das influências nefastas, em ídolos o mais das vezes odiosos e grotescos: é a deificação do mal, disfarçado em princípio absoluto, sob uma figura mitológica e como tal oposta ao princípio do bem, paralelamente divinizado.”(11) Mas a perversidade e a magia negra são realidades, de onde vieram? Guaita não pode nos dar a resposta pois o “Problema do Mal” ficou incompleto pela morte do autor.

Para Max Heindel, os espíritos luciferinos formavam uma classe atrasada de anjos. “Estavam, por assim dizer, a meio caminho entre o homem, que tem cérebro, e os Anjos, que não necessitam dele (...) A única maneira pela qual podiam encontrar o caminho para se expressarem e adquirir conhecimento, era usar o cérebro físico do homem (...) Antes dos homens serem iluminados pelos Espíritos Luciferinos, não conheciam enfermidades, dor, nem morte, mas também não teriam obtido a consciência cerebral e a independência resultantes da iluminação proporcionada pelos Espíritos Luciferinos, os doadores de Luz. Os luciferinos são também

chamados serpentes, e são assim representados em diversas mitologias.”(12) Para melhor entendimento desta passagem, é preciso conhecer a tese do autor sobre os estados de consciência. Ela vai da inconsciência do transe para o sono sem sonhos, vindo a seguir a consciência pictórica, ao sono com sonhos. Estes três tipos correspondem as três primeiras raças, estando a humanidade lemuriana no terceiro tipo de consciência, quando os espíritos luciferinos abriram-lhe os olhos, ou seja, precipitaram a passagem para a consciência de vigília, típica desta quarta onda de vida no planeta. Haverá ainda mais três tipos de consciência.

Satan saia de cena levando o inferno e a danação dando lugar a Reencarnação. Os estados mentais na vida invisível eram conseqüências da vida ética terrestre, mas eram temporários e podiam ser transformados nas vidas futuras. Os teósofos e rosacruzistas ainda admitem uma espécie de Juízo Final, como uma triagem no meio das ondas de vida, permitindo separar os aptos a continuar os planos divinos. Tudo isto estava em conflito com os dogmas das igrejas. Neste aspecto, eles foram herdeiros dos iluministas, que começaram a solapar estes conceitos e imagens no século anterior.

Um outro aspecto oferecido à reflexão por este material é que ele revela o quão distante Levi, Guaita, Papus e outros estavam da Cabala, especialmente da luriânica. Isaac Luria pertenceu ao movimento cabalístico de Safed no século XVI, na Palestina. Este grupo teve que lidar com a catástrofe da diáspora ibérica em 1492. A teodicéia de Luria articulava o fenômeno histórico ao drama vivido pelo Absoluto, o Ein (Nada) dos cabalistas. Houve um acidente na criação, a quebra dos vasos. O criador projetou luz em excesso nos recipientes que se quebraram, os cacos constituindo a origem do mal, da desarmonia e do sofrimento. O sentido de toda a história do cosmos e da humanidade é reparar (Tikun) esta falha inicial. Estava sendo dito que o Criador pode errar e que depende do homem, o que foi considerado blasfêmia nos círculos ortodoxos judeus e cristãos. E no entanto, esta teodicéia teve um enorme acolhimento popular. (13) Basta folhear um pouco as obras de Levi para ver como ele estava distante disto, mesmo tendo lido os ensinamentos de Luria. Para ele “Ein Sof” é um Ser criador definido como justo, misericordioso e perfeito. Os cabalistas admitiam uma diferença entre Deus não manifestado (Ein Sof) e o Criador que tinha os atributos da força, da ira e do julgamento rigoroso. Neste caso, onde Levi localizaria a origem do mal?

As fontes do mal e do sofrimento

“Deus é a inteligência suprema, causa primária de todas as cousas (...) É eterno, imutável, imaterial, único, todo-poderoso e soberanamente justo e bom.”(14) Assim inicia Kardec seu primeiro livro, com uma definição que seria aceita nos meios católicos, mas em desacordo total com Lúria e outras concepções religiosas e místicas. Como já vimos, os espíritos foram criados simples e ignorantes e Deus impõe a encarnação para levá-los à perfeição. “Mas para chegar a essa perfeição, eles devem sofrer todas as vicissitudes da existência corpórea.”(15) Como aconteceu a perturbação, onde está a origem do sofrimento? A questão permanece obscura. “Por que o mal se encontra na natureza das coisas? Deus não poderia criar a Humanidade em melhores condições? – Deus deixa ao homem a escolha do caminho: tanto pior para ele, se seguir o mau: sua peregrinação será mais longa.”(16) O bem é definido como o que está de acordo com a lei de Deus. “Entre os vícios, qual é o que podemos considerar radical? – Já o dissemos muitas vezes: o egoísmo. Dele deriva todo o mal.”(17)

O assunto foi tratado nas notas publicadas postumamente. “É fato reconhecido que a maior parte das misérias da vida provém do egoísmo dos homens (...) O egoísmo tem origem no orgulho. A supremacia da própria individualidade arrasta o homem a considerar-se acima dos demais. O egoísmo e o orgulho têm origem num sentimento natural: o instinto de conservação (...) Deus não criou o homem egoísta e orgulhoso, mas simples e ignorante.”(18) A responsabilidade não é do criador, a culpa é das criaturas, feitas à imagem e semelhança de Deus. “Destruir o egoísmo e o orgulho é impossível, direis, porque esses vícios são inerentes à espécie humana. Se assim fosse, impossível seria o progresso moral ao passo que, quando consideramos o homem em diversas épocas, reconhecemos à evidência um progresso incontestável.” Declaração espantosa que provocaria imediata controvérsia entre antropólogos, historiadores e mesmo religiosos. Como combater estes vícios, como destruir as causas produtoras do mal? Combatendo “a falsa idéia, que faz o homem de sua Natureza, do seu passado e do seu futuro. Não sabe donde vem, julga-se mais do que é, não sabendo para onde vai, concentra todos os pensamentos na vida terrestre (...) Identifique-se o homem com a vida futura e sua perspectiva mudará inteiramente.”(19)

Em Levi, também, a questão é obscura. Não há teodicéia, cosmologia e a história fabulosa é abordada rapidamente. Ele fabricou uma nova versão da queda de Adão na deturpação da Magia, a ciência sagrada dos primórdios. O mal veio da dualidade

da força astral, criada por Deus. A deturpação veio da Índia, do Zoroastro, que formulou a ímpia dualidade, e finalmente dos gnósticos. “A guerra que a Igreja declarou à Magia foi necessitada pelas profanações de falsos gnósticos, mas a verdadeira ciência dos magos é essencialmente católica, porque baseia toda sua realização sobre o princípio da hierarquia. Ora, só na Igreja católica há hierarquia séria e absoluta.”(20) No início da “História da Magia”, Levi retoma o livro apócrifo de Enoque, um vasto comentário ao capítulo VI da Gênese mosaica, que narra outra queda, a dos anjos que se apaixonaram pela beleza das filhas dos homens. Ali, insinua-se que os problemas humanos começaram no céu.

Blavatsky sustenta isto e acusa Levi de contemporizar com a Igreja católica. Deus é a Raiz de tudo, o Incriado, que se manifesta periodicamente e cujo cosmos é regido por uma miríade de hierarquias. Os problemas humanos começaram no céu, com a hierarquia que se negou a colaborar no desenvolvimento da humanidade; os deuses já eram egoístas. Essa hierarquia são os anjos caídos e isto não se passou sem danos: “Quanto aos Filhos da Sabedoria que adiaram sua encarnação até a Quarta Raça, já manchada fisiologicamente com o pecado e a impureza, produziram essa causa terrível, cujo resultado kármico pesa sobre eles até hoje. Converteram-se em portadores da semente da iniquidade por eras futuras, porque os corpos que animaram, haviam-se corrompido por causa de seu atraso.”(21) E as conseqüências foram terríveis, pois os homens do final da terceira raça já se consideravam deuses. “Tais foram os primeiros homens físicos verdadeiros, cuja primeira qualidade característica foi o orgulho. A recordação desta terceira raça e dos gigantes Atlantes, foi o que se transmitiu de raças e gerações até os dias de Moisés, e que encontrou forma objetiva nos gigantes antediluvianos, esses terríveis feiticeiros e magos, dos quais a Igreja Romana conservou lendas vívidas e ao mesmo tempo tão desfiguradas. Quem quer que tenha lido e estudado os Comentários da Doutrina Arcaica, reconhecerá facilmente aos protótipos dos Nimrods, os construtores da Torre de Babel, dos Hamitas e de todos de maldita memória, segundo se expressa a literatura teológica, em uma palavra, daqueles que proporcionaram a posteridade os tipos ortodoxos de Satan.”(22) Os gigantes lemurianos e atlantes construíram estátuas segundo suas imagens e as idolatraram. Os atlantes mais e mais imersos na matéria, recorriam à magia negra para contatar o mundo invisível. Além disto, o ser humano possui em sua constituição o elemento Kama, o desejo, que o incita a exteriorizar-se e procurar a vida, sendo o responsável pelo desejo de reencarnar-se. Blavatsky esbraveja

contra o materialismo moderno desenvolvido pela pesquisa científica, que é produto de Manas, o intelecto. Kama e Manas são elementos constituintes da natureza humana e, portanto, divinos. Por que dão tão tristes resultados? A Cosmogonia da autora é um conflito obscuro.

Em Heindel, o processo está se degradando mas vai melhorar. Ele estava agudamente consciente do paradoxo: se a individuação, a consciência de separação e o egoísmo estavam nos planos divinos, eles não podem ser injuriados, por mais desastrosas que sejam as conseqüências atuais. Os cientistas e os materialistas estão equivocados mas isto é só uma etapa de um longo processo.

Qual o papel do livre arbítrio numa história planejada divinamente? Parece que ele existe só para retardar o processo e criar confusões. Estas grandes epopéias estavam modeladas pelo problema da liberdade e autoridade entre pais e filhos e reis e súditos. Que pensavam os contemporâneos destas epopéias de orgulho e egoísmo? Se Baudelaire representa alguma coisa da confusa França da festa napoleônica, os problemas éticos eram outros. No poema introdutório às “Flores do Mal” os problemas se esboçam em torno das questões: encontramos encantos em coisas imundas e o pior dos vícios é o tédio, que sonha patíbulo. É a imagem moderna de Satan, esse químico sábio. Em 1853, o poeta escrevia à mãe: “Estou acostumado de tal modo a sofrimentos físicos, sei tão bem me arrumar com duas camisas debaixo de uma calça rasgada e de um paletó pelo qual penetra o vento, e estou tão treinado a emendar sapatos furados com palha ou com papel, que sinto apenas os sofrimentos morais.”(23) Isto pede uma explicação. O poeta ingressando na maioridade, recebeu uma herança paterna e começou a gastá-la em Paris. A coisa era mais ou menos escandalosa para os padrões das famílias burguesas da época. Baudelaire pagava laudos jantares para os amigos, comprava antigüidades caras e mantinha uma amante, o que era um pecadilho juvenil perdoável, mas ela era uma atriz negra, escolha bem menos perdoável. A mãe, aturdida com a velocidade dos gastos, reuniu um conselho de família para tutelar o poeta, que passou a pegar mensalmente uma quantia com o tabelião, humilhação terrível. Daí, a miséria descrita.

Estes temas (o tédio, o encanto nas coisas imundas ou os conflitos familiares), que povoaram a vida dos europeus no século XIX, não foram objeto de reflexão por parte de nossos autores. Estavam tão impressionados com o egoísmo e o orgulho que não viram a maré crescente de violência.

O controle dos impulsos hostis

“Se compararmos os costumes sociais de alguns séculos com os de hoje teremos de ser cegos para negar que houve progresso moral.”(24) Esta frase, que nos soa espantosa hoje, era compreensível em 1857, quando se debatia a validade da pena de morte e dos castigos corporais e se abolia a escravidão e as execuções públicas. No entanto, estamos bem documentados a respeito: a violência privada crescia, o número de homicídios, suicídios e a violência na rua e no lar, aumentavam constantemente ao longo do século, levando Durkheim a analisar o suicídio como fenômeno social em 1897, data da publicação de seu livro “O suicídio”. Esta é a parte quantificável do fenômeno. A maior parte, a agressividade verbal, foi mapeada e analisada por Peter Gay no material oferecido pelos debates científicos, políticos e no humor. Ela estava presente nos tons grotescos dos escritos masculinos, a propósito dos projetos emancipatórios femininos. “Os observadores do começo e do fim do século XIX tinham poucas dúvidas de que o homem é um animal agressivo (...) os irmãos Goncourt, romancistas experimentais, esnobes consumados e amargos cronistas de seu tempo, também diziam categoricamente: O sentimento de destruição é inato no homem.”(25)

As coisas eram um pouco mais complexas, pois houve também uma enorme relutância em admitir que a propensão para a agressão fosse tão forte. A começar pelo biografado de Gay, Freud, que depois de 40 anos de trabalho teórico e clínico, observava: “Tenho consciência de que sempre tivemos presente no sadismo e no masoquismo as manifestações da pulsão destrutiva dirigida para fora ou para dentro, fortemente amalgamadas com o erotismo, mas já não consigo compreender como foi possível passarmos por alto a ubiqüidade das tendências agressivas e destrutivas não eróticas, deixando de conceder-lhes a importância que merecem na interpretação da vida.”(26)

Outro sintoma de resistência encontra-se no vocabulário amplamente disseminado. Quando um ser humano age violentamente, os adjetivos animaisco, brutal e feroz ocorrem facilmente. A culpa seria dos animais, sendo a violência nossa herança animal segundo certas vertentes religiosas. Mas estamos lidando com uma projeção, pois os trabalhos dos zoólogos e etólogos nos últimos 50 anos demonstraram a economia estrita do mundo animal, onde a morte está ligada à nutrição. A tortura e a perversidade (o prazer com o sofrimento dos outros) não existem entre eles; são fenômenos humanos. Nem Freud, que se imaginou

como o demolidor da hipocrisia, pode suportar isto: seu texto está repleto dos adjetivos mencionados.

Com este tema, estamos no coração do esoterismo, enquanto trabalho espiritual. Um homem que experimenta sentimentos hostis (raiva, ódio, ressentimento, inveja, ciúme, ambição, calúnia e mentira) e age agressivamente pode fazer algum trabalho espiritual? Não, o trabalho exige transmutação. Já vimos que os cabalistas aceitavam a ira e o julgamento rigoroso como atributos divinos. Os brâmanes incorporaram a destruição na sua Trimurti principal. Divino era Marte para gregos e romanos. Se o impulso destrutivo está inscrito no cosmos e no homem, é possível submetê-lo, transformá-lo ou suprimi-lo?

Kardec não fugiu ao problema. “É necessário que tudo se destrua, para renascer e se regenerar, porque isto a que chamais destruição não é mais que a transformação, cujo objetivo é a renovação e o melhoramento dos seres vivos. (...) Predominância da bestialidade sobre a natureza espiritual. Toda destruição que ultrapassa os limites da necessidade é uma violação da lei de Deus. Os animais não destroem mais do que necessitam, mas o homem, que tem o livre arbítrio, destrói sem necessidade. Prestará contas do abuso da liberdade que lhe foi concedida, pois nesses casos ele cede aos maus instintos.”(27) Singular sabedoria! Os animais que são regidos pelos instintos se contêm mas o homem, possuído por maus instintos, cai na bestialidade. A obra de Kardec girou em torno desta questão: o homem é habitado por forças que não compreende.

O que fazer com o egoísmo, o orgulho e os impulsos hostis? Controlá-los pela vontade: a prática das virtudes (principalmente a caridade), o autocontrole e o exame de consciência. Num ponto capital, ele ficou no receituário católico e os outros também não estão longe disto. Levi, como já vimos, descreveu a magia negra como a pior forma de crueldade e blasfêmia. Ele trabalhava com dualidades e aceitava as tendências para a desarmonia, a destruição e a crueldade como inerentes à vida. Já observei que para uma vida cheia de adversidades, propensa ao desenvolvimento do rancor ou amargura, Levi terminou a sua serenamente. Mas se ele descobriu como realizar o trabalho alquímico de transformar chumbo (os impulsos hostis) em ouro (amor e caridade), levou o segredo para o túmulo pois nada registrou em sua obra, que contém algumas agressões verbais pesadas.

Os impulsos hostis permearam os meios esotéricos da época. Teósofos e rosacruz atacaram violentamente os espíritas e estes devolveram na mesma medida. Guaita fundou sua ordem Rosacruz para policiar os feiticeiros, o que acabou redundando em duelo. Eles

proferiam anátemas contra os outros que discordavam de uma ou outra interpretação teórica. Da Golden Dawn, saiu Aleister Crowley, que se apresentava como a própria besta. O livro “Autodefesa psíquica”, de Dion Fortune, está repleto de casos de violências cometidas por membros de organizações esotéricas. Blavatsky praguejava e blasfemava continuamente. Papus aconselhou Nicolau II a tratar os súditos com severidade e parece que os conselhos foram seguidos: em 1905, houve um banho de sangue para abafar uma greve, dando início a uma insurreição.

O silêncio sobre este tema tão fundamental entregou a questão nas mãos dos médicos e da Psicologia Clínica. A julgar pelo título de um recente livro de James Hillman, “Cem anos de Psicoterapia e o mundo está cada vez pior”, ela não resolveu o problema. Este título revela a transformação de uma prática clínica em ideologia. (28) Idries Shah, o sufi, afirma que dez véus (qualidades censuráveis) perturbam o trabalho espiritual. São eles: desejo irracional, sentimento de separação, hipocrisia, desejo de elogio, megalomania, avareza, cobiça, irresponsabilidade, tendência à fadiga e negligência. “Notar-se-á que a psicoterapia contemporânea procura tratar algumas destas condições, mas apenas a fim de guiar a mente a um padrão que a doutrina psicológica supõe normal. (...) O psicólogo tenta fazer que a roda empenada gire com suavidade. O dervixe tenta fazer a roda girar para que ela possa mover o carro.”(29) Há exercícios e práticas meditativas para isto, ou seja, para remover os véus, sem o que o trabalho é fantasioso.

Felicidade e Resignação

“Espantamo-nos de encontrar na Terra tanta maldade e tantas más paixões, tantas misérias e tantas enfermidades de toda a espécie, e concluímos que a espécie humana é uma coisa triste. Esse julgamento provém dum ponto de vista estreito em que nos colocamos, e que dá uma falsa idéia do conjunto (...) A Terra oferece, assim, um dos tipos de mundos expiatórios, onde são infinitas as variedades, mas que tem o caráter comum do servir de lugar de exílio aos Espíritos rebeldes à lei de Deus. (...) deveis considerar-vos felizes por sofrer, porque as vossas dores aqui na Terra são a dívida de vossas faltas passadas, e essas dores, suportadas pacientemente na Terra, vos poupam séculos de sofrimento na vida futura.”(30)

Essas idéias não eram novas e tinham pouca chance de adesão, pois a felicidade era uma idéia nova na Europa, como notara Saint-Just na turbulência revolucionária. “Em tese geral, pode-se afirmar que a felicidade é uma utopia, a cuja perseguição se lançam as

gerações sucessivamente, sem poderem jamais alcançá-la. Porque, se o homem sábio é uma raridade neste mundo, o homem realmente feliz não se encontra mais aqui.”(31) A idéia de virar as costas à felicidade, sofrer com paciência e resignar-se caía no deserto, tema tratado por Hannah Arendt.

A felicidade é um estado subjetivo e altamente relativo mas podemos ver indícios de uma luta pela felicidade em alguns fenômenos sociais, como, por exemplo, o casamento por afinidade. “Edward Shorter percebeu o problema. Segundo ele, a partir do século XVIII operou-se uma primeira revolução sexual. Pouco a pouco, os jovens desejaram emancipar-se simultaneamente dos rituais, do controle exercido pelos grupos etários e das estratégias familiares. Favorecidos pelo êxodo rural e pela desestruturação dos sistemas aldeãos, o progresso da espontaneidade nas relações de ternura e da empatia entre os parceiros delineou um novo modelo popular, mais individualista, de comportamento amoroso.”(32) Isto trouxe para o primeiro plano as questões do prazer sexual e do divórcio. Legalizado pelos revolucionários, abolido pelos restauradores, o divórcio revelava toda a rede de poderes a envolver o casamento. O prazer e o divórcio atacavam diretamente as diretrizes eclesiásticas.

A Igreja Católica reagiu em várias frentes. “O tribunal de Deus, escreve Philippe Boutry, situa-se no coração da religião introspectiva, investigadora e às vezes culpabilizante que é a marca específica do catolicismo do seu tempo. O exame e a confissão aparecem então como as duas condições primordiais da salvação. Ademais, o sacramento entra na estratégia da salvaguarda da moral familiar: ele afasta os jovens do abismo, previne os adultérios e, mais tarde, evitará os divórcios. Concorre, enfim, para a preservação da ordem social.”(33) Investiu na Educação, arregimentou as mulheres para a vida religiosa e colaborou na confecção da imagem angelical feminina.

“Logo após a concordata, e até 1830, triunfa o rigorismo. Os pastores encontram-se dominados pela idéia da danação e pelo temor da confissão sacrílega (...) O rigorismo do tribunal das consciências repousa na condenação de tudo que advenha desta sociedade festiva ou lúdica que escapa ao clero (...) A partir de 1830, contudo, opera-se a distensão. Esta nova teologia moral convida o confessor à prudência e à indulgência; aconselha a evitar que o pecador desespere (...) Um parcial retorno ao rigorismo acontece sob o Segundo Império: a sexualidade no seio do casamento acarreta novos furores clericais.”(34) É que os métodos, as práticas sexuais contraceptivas e o aborto difundem-se então, as pessoas

procuravam seus prazeres e uma grande campanha contra a intromissão dos confessores ganhou amplitude por volta da década de 1880. “Para o marido cioso de sua autoridade, o padre tornou-se um rival. Não é a liberdade da mulher que mobiliza os anticlericais, também eles ávidos de virtudes femininas. É que a intromissão do padre choca seu sentimento de propriedade.”(35) Esta análise precisa ser matizada quando lembramos da teologia moral de Ligori e das práticas da ordem do Santíssimo Sacramento.

Eliphaz Levi esteve profundamente envolvido nesta questão. Abandonou o sacerdócio por paixão, conheceu Flora Tristan e escreveu livros sobre os direitos femininos, casou-se e foi abandonado. Não difamou as mulheres. “A luta contra a natureza é o sonho insensato dos ascetas; como se a natureza não fosse a própria lei de Deus. Chamaram concupiscência as atrações legítimas da natureza. Lutaram contra o sono, contra a fome e a sede, contra os desejos do amor. Resultaram daí estranhas aberrações. A insônia criou o delírio, o jejum esvaziou os cérebros e encheu-o de fantasmas, o celibato forçado fez nascerem monstruosas incertezas.”(36) “O casamento é o amor legítimo. Um casamento de conveniência é um casamento de desespero (...) o amor não obedece sempre às conveniências sociais e aquele que se casa sem amor, muitas vezes desposa uma probabilidade de adultério.”(37) Isto foi escrito em 1868 e é surpreendentemente moderno. Mas Levi nos adverte contra os excessos da imaginação e os amores fatais. “Poderíamos dizer que o amor fatal é o príncipe dos demônios, porque é o magnetismo do mal armado com todo o seu poder, e nada pode limitar ou desarmar os seus furores. É uma febre, é uma demência, é uma raiva (...) Qual o remédio para esta doença? Afastai-vos da pessoa amada, nada guardeis que vo-la lembre; abandonai até o vosso vestuário com o qual ela vos teria visto. Imponde-vos ocupações fatigantes e múltiplas, nunca fiquéis ocioso, nem a sonhar, esgotai-vos de cansaço durante o dia para dormir profundamente a noite, procurai uma ambição ou um interesse a satisfazer, e para encontrá-los, elevai-vos acima do vosso amor. Assim chegareis à tranqüilidade, senão ao esquecimento”. (38) Os padres e médicos não dariam conselhos muito diferentes.

Felicidade e prazer não constavam do vocabulário de Blavatsky, o que não tornou a Sociedade Teosófica uma seita puritana pois Besant tinha se divorciado, defendera publicamente o controle de natalidade, vivera em concubinato e se tornou presidente da Sociedade. “Mas por que não se pode adquirir esses poderes e essa sabedoria na vida matrimonial? – Pode um homem servir a dois senhores? Não. Portanto, é impossível para ele dividir sua atenção

entre o ocultismo e uma mulher.”(39) Isto é simplesmente falso pois sabemos que líderes religiosos e místicos judeus, islâmicos, brâmanes e taoístas foram casados. Blavatsky transformou sua aversão pessoal à sexualidade em norma de trabalho espiritual! Refletindo sobre a justiça retributiva (o Karma), ela observou que o ser humano “não pede para nascer, nem elege os pais que lhe darão a vida. Sob qualquer aspecto é vítima do que o rodeia; é filho das circunstâncias sobre as quais não tem ação nem poder, e investigando imparcialmente cada uma das suas transgressões, o resultado seria que nove em cada dez casos, ele foi o ofendido e não o ofensor ou pecador. Em essência, a vida é um fogo cruel, um mar borrascoso que deve ser cruzado e, às vezes, um peso muito difícil de suportar. (...) De qualquer maneira, quase todas as vidas individuais, em seu completo desenvolvimento, são um sofrimento.”(40)

Isto foi escrito em 1891, quando muitos europeus ocidentais e norte-americanos acreditavam que valia a pena lutar por alguns momentos de felicidade nesta vale de lágrimas. Começavam a tirar férias no verão, a conhecer terras distantes (hotelaria e turismo), aprendiam a se relacionar com o mar, aprendiam que exercitar o corpo nos esportes podia ser prazeroso. E como sabemos agora, isto não se confinou à “Belle Époque”, tornou-se uma tendência permanente.

Max Heindel também foi na mesma direção: “antes dos homens serem iluminados pelos Espíritos Lucíferos, não conheciam dor nem morte. Todas essas coisas foram o resultado do emprego ignorante da faculdade propagadora e de seu abuso na gratificação dos sentidos. Os animais, em seu estado selvagem, são isentos de enfermidades e dores porque se propagam unicamente nas épocas do ano propícias a tal objetivo, sob os cuidados e direção dos sábios espíritos-grupo. A função sexual tem por única finalidade a perpetuação das espécies, não a gratificação dos desejos sensuais.”(41) Mas pela própria doutrina de Heindel, para extinguir os desejos sensuais humanos, seria preciso aniquilar o corpo astral, o veículo das emoções, imaginação e desejos. O resultado desta drástica operação seria triste: o ser humano nada sentiria, nem sequer teria sensações.

E no entanto, estas exposições doutrinárias não estavam afinadas com a realidade afetiva destes meios, onde a liberalização sexual foi tão intensa quanto nos meios artísticos e boêmios, especialmente depois de 1890.

Reencarnação

Esse tema foi adotado por quase todos os autores, com a exceção de Levi, que tinha uma leitura incompleta dos autores cabalistas. (42) O conceito se encaixava com as idéias igualitárias e evolucionistas da época. Os espíritos foram criados simples e ignorantes e começavam a jornada em igualdade de condições. Devem terminar a jornada também na igualdade da perfeição final. Não há salvação ou danação eternas; as recompensas e castigos são criados pelos próprios agentes humanos e o presente está parcialmente condicionado pelo passado.

Kardec e Blavatsky foram os autores que trataram mais extensamente do assunto. Para o primeiro, os conceitos centrais são expiação e depuração. Todos os globos são habitados por espíritos em diferentes graus de materialidade e a Terra não ocupa uma posição muito boa na escala evolutiva. As encarnações podem ser próximas no tempo e os espíritos têm um raio de liberdade para escolher o tempo e as condições da nova vida material; as adversidades que encontra geralmente são escolhidas pelo próprio espírito para expiação de faltas cometidas, das quais ele já não se lembra quando encarnado. Aceitar o sofrimento resignadamente ajuda na expiação, reclamar contra as adversidades retarda o processo. A reencarnação explicaria as disparidades de talentos, situações sociais e percursos na vida. Explicaria porque é possível nascerem filhos perversos de pais bondosos, ou filhos geniais de pais incultos. Explicaria também as idéias e talentos inatos como aquisições de vidas anteriores. Na vida espiritual, eles se agrupam segundo afinidades, estudam, sofrem as dores das atitudes egoístas e hostis que tiveram na vida física, acompanham as atividades dos encarnados e planejam sua futura encarnação. Os que estão atrasados são compulsoriamente trazidos à vida física em condições que não escolheram. Os que chegam a certo grau de desenvolvimento ético não precisam mais encarnar, só o fazendo em missão, para ajudar os atrasados. As experiências terrestres são as mais variadas, o espírito experimenta variação de gênero, de status social, de ocupações e de destinos. Ele, às vezes, pode recordar as vidas anteriores mas as primeiras são esquecidas, como os anos da infância num homem adulto. Na vida terrestre, o esquecimento é uma benção pois a memória de sofrimentos passados pode ser paralisante. Mas algumas pessoas podem ter relances ou mesmo visões detalhadas das vidas passadas. “Se o homem não conhece os próprios atos que cometeu em suas existências anteriores, pode sempre saber qual o gênero de faltas de que se tornou culpado, e qual era o seu caráter dominante. Basta que se estude a si mesmo e

poderá julgar o que foi, não pelo que é, mas pelas suas tendências.”(43)

Para Blavatsky, os espíritos não são criados simples e ignorantes, pois o Universo é criado periodicamente e os seres estão em posições desiguais no início de cada manifestação. Há ordens de seres não humanos e os estados na vida invisível são diferentes do exposto por Kardec. A diferença começa pela constituição setenária. Depois da morte física, o Ego espiritual passa por uma segunda morte, indolor, onde perde o prana (sopro vital), o corpo astral e o Kama, centro dos desejos, emoções e sensações. Resta a tríade superior (Atma, Buddhi e Manas) que compõe o Ego, que se reencarna. Não recordamos as vidas passadas, porque a cada encarnação temos que recompor os princípios inferiores. “O Ego Espiritual só pode se manifestar quando o ego pessoal está paralisado. O eu Espiritual no homem é onisciente, e toda a sabedoria é inata nele; enquanto que o eu pessoal é a organização do que o rodeia, e o escravo da memória física. Se o primeiro pudesse se manifestar sem interrupção nem impedimento algum, já não haveria homens na terra, pois seríamos todos deuses.”(44)

Depois da morte física, o Ego acorda em Kama-Loka, o mundo astral, o Hades dos gregos e o limbo da escolástica. Os fantasmas dos veículos desintegrados vivem neste mundo e são os responsáveis pela fenomenologia espírita. Com a segunda morte, o Ego Espiritual ingressa no Devakhan, o paraíso, lugar de bem-aventurança e felicidade, onde ele cai numa espécie de alucinação benfazeja: “a entidade devakhânica vive durante seu ciclo intermediário entre duas encarnações, rodeada por tudo aquilo a que aspirou e desejou em vão, em companhia de todos os que amou na terra. Alcança a realização de todas as aspirações de sua alma, e vive assim durante séculos de uma felicidade sem sombras, que é o prêmio de seus sofrimentos na vida terrestre.”(45) Neste estado, não é possível nenhum contato com os encarnados. O intervalo entre as encarnações varia em média de 10 a 15 séculos. Leadbeater e Besant introduziram algumas modificações neste esquema: o período do Kama-Loka pode ser extenso e o do Devakhan, mais objetivo.

A doutrina da reencarnação talvez seja a inovação mais substancial da época que foi objeto deste trabalho. Não deixou de encontrar uma ressonância crescente desde então. Representou uma alternativa ao pavor causado pela idéia de danação eterna e segundo seus autores, ela é um antídoto contra o desespero e o suicídio. Três aspectos desta doutrina merecem observações. O primeiro deles refere-se à resignação, que podia levar ao

conformismo em todos os planos. O segundo aspecto está relacionado ao progresso espiritual através do esquecimento, ou seja, apesar do indivíduo. Uma proposição que se chocava com o iluminismo e que está em conflito com algumas abordagens místicas onde o esquecimento é visto como a maior calamidade humana (em alguns Upanishads e em alguns trechos do Mahabarata). E o terceiro aspecto controverso reside na eficácia da justiça divina. Se ela esteve atuando desde o início da história humana, por que é que os autores se queixam tanto do estado atual, materialista e egoísta? Serão os seres humanos irrecuperáveis? Não será difícil convencê-los que sofrem em conseqüência de atos de que não se lembram? Será tão espantoso que se revoltam contra o sofrimento e as adversidades? Estamos num mundo kafkiano, onde o condenado não sabe que crime cometeu e é punido pelo esquecimento. Kardec se deu conta do problema: “Como pode o homem ser responsável por atos e resgatar faltas das quais não se recorda? Como pode aproveitar-se da experiência adquirida em existências que caíram no esquecimento? –A cada nova existência o homem tem mais inteligência e pode melhor distinguir o bem e o mal.”(46) Neste contexto, a inteligência, o bem e o mal são conceitos nítidos, unívocos, não requerem nenhuma explicação. Trinta anos depois, um filósofo alemão lembrava-nos que estes conceitos eram complexos e tinham uma história.

Nietzsche: a genealogia da moral

“As teorias de além-Reno, as doutrinas de Nietzsche, de Schopenhauer, de Haeckel, etc, muito contribuíram por sua parte para determinar esse estado de coisas. Sua influência por toda parte se derrama. Deve-se-lhes atribuir, em grande parte, esse lento trabalho, obra obscura de ceticismo e de desânimo, que se desenvolve na alma contemporânea, essa desagregação de tudo que fortificava a alegria, a confiança no futuro, as qualidades viris de nossa raça.”(47) Esta foi a única referência ao filósofo encontrada nas obras consultadas. É de 1908, da autoria de Léon Denis. Vê-se que o espírita não leu o filósofo pois coloca-o ao lado de autores que Nietzsche criticou asperamente.

Os autores esotéricos deste período, que tanto criticaram as doutrinas teológicas cristãs, injetaram novas forças na velha Ética. Era o que estava em questão na obra do filósofo. Analisando o “Nascimento da Tragédia”(1872), o próprio filósofo observou os enganos da obra: o wagnerianismo, traços de Hegel e Schopenhauer. “As duas inovações decisivas do livro são, por um

lado, a compreensão do fenômeno dionisíaco nos gregos: o livro oferece a primeira psicologia do mesmo, vê nele a raiz única de toda arte grega. O segundo é a compreensão do socratismo: Sócrates reconhecido pela primeira vez como instrumento da dissolução grega, como decadente típico. (...) Eu fui o primeiro a ver a autêntica antítese: o instinto degenerativo, que se volta contra a vida com subterrânea avidez de vingança (o cristianismo, a filosofia de Schopenhauer, em certo sentido a filosofia de Platão, o idealismo inteiro) e uma fórmula de afirmação suprema, nascida da abundância, da sobreabundância, um dizer sim sem reservas ao sofrimento, a culpa mesma, a todo o problemático e estranho da existência. (...) Não temos que subtrair nada do que existe, nada é supérfluo – os aspectos da existência rejeitados pelos cristãos e pelos nihilistas pertencem inclusive a uma ordem infinitamente superior, na hierarquia dos valores, que aquilo que o instinto de decadência pode licitamente aprovar, chamar o bem.”(48) E o tema será esmiuçado, revirado e analisado ao longo da obra.

Na “Genealogia da Moral”(1887), a mais sistemática das obras do filósofo, o sentimento religioso e a ética engendrada por ele são explicados a partir do ressentimento de escravos, como uma monumental inversão de valores. “A rebelião dos escravos na moral começou quando o ódio começou a produzir valores, o ódio que tinha a contentar-se com uma vingança imaginária (...) a moral dos escravos necessitou sempre de estimulantes externos para entrar em ação. A sua ação é uma reação.”(49) E mais adiante: “E pode-se dizer que, em geral, todas as religiões têm por objetivo principal combater uma epidemia de cansaço. (...) Os meios que se empregam contra a dor são os que reduzem a vida à sua menor expressão possível: nada de vontade, nada de desejo, nada de paixão, nada de sangue, não comer sal; não amar, não odiar, não se perturbar, não se vingar, não se enriquecer, não trabalhar, mendigar; nada de mulheres, ou o menos possível; quanto ao intelecto, o princípio de Pascal: é preciso bestializarmo-nos.”(50)

Altruísmo, caridade e desinteresse são os valores máximos proclamados por Kardec, Blavatsky e Heindel. “Quando se deixa de tomar a sério a autoconservação, o aumento de forças do corpo, quer dizer da vida, quando da anemia se faz um ideal, e do desprezo do corpo a “saúde da alma”, que é isto senão uma receita para a decadência? A perda do centro de gravidade, a resistência contra os instintos naturais, em uma palavra, o desinteresse – a isto se chamou até agora a moral... Com Aurora, fui o primeiro a entabular a luta contra a moral da renúncia a si mesmo.”(51) E há muitas passagens semelhantes na “Gaia Ciência”, “Além do Bem e do Mal” e

“Crepúsculo dos Ídolos”. Nietzsche foi longe na crítica ao modernismo, acusado de ser uma extensão do nihilismo e do ideal ascético. O filósofo julgava que a democracia e a ciência modernas eram frutos maduros e necessários do Cristianismo. A Psicologia Clínica aprofundou a desconfiança em relação ao desinteresse e à prática das virtudes; elas podiam camuflar o amor-próprio, podiam levar a hipocrisia ou à neurose.

A obra de Nietzsche sofreu vicissitudes várias, foi apropriada por anarquistas, artistas, racistas e nacionalistas. Depois de 1945, começaram as edições críticas e as análises que mais tentaram desvendar os temas e movimentos do filósofo (Heidegger, Jean Wahl, Deleuze, Pierre Klossowski). (52) Um dos temas mais polêmicos de Nietzsche é a abundância da vida, a vida como força ativa. Isto estava em total desacordo com os biólogos que enfocavam o fenômeno pelo aspecto reativo e adaptativo. Deleuze observou que nós “só habitamos a superfície desolada da Terra e só vivemos estados vizinhos de zero.”(53) E, neste caso, há uma dificuldade insuperável pois, segundo o autor, não temos hoje experiência de abundância, atividade, criação e afirmação. Isto leva à distorção do conceito de “vontade de poder”, que não consiste “em cobiçar nem sequer em tomar, mas em criar e em dar. O Poder, como vontade de poder, não é o que a vontade quer, mas aquilo que quer na vontade (Dionísio em pessoa). Quando o nihilismo triunfa, então e só então, a vontade de poder deixa de querer dizer criar, mas significa: querer o poder, desejar dominar (portanto, atribuir-se ou fazer com que lhe atribuam os valores estabelecidos, dinheiro, honras, poder...). Ora, esta vontade deste poder é precisamente a do escravo, é a maneira como o escravo ou o impotente concebe o poder, a idéia que dele faz e que ele aplica quando triunfa.”(54)

Mas nem Deleuze se animou a refletir sobre certas passagens desconcertantes da obra do filósofo. “Para resumir, trata-se talvez unicamente do corpo em todo o desenvolvimento do espírito: este desenvolvimento consistiria em tornar-nos sensíveis a formação de um corpo superior. O orgânico pode ainda elevar-se a graus superiores (...) Em última análise, não é o homem, de forma alguma, que está em causa, ele é aquilo que deve ser ultrapassado.”(55) Que o homem não está concluído, do ponto de vista psicossomático, é um dos temas fundamentais do esoterismo. Não há nenhuma evidência de que Nietzsche tenha lido Agrippa, Postel ou outro dos esotéricos renascentistas, e muito menos os do século XIX, mas conhecia bem os cultos dionisíacos gregos. Foi um fenômeno inesperado que um intelectual europeu tenha tomado Dionísio para efetuar uma grande crítica religiosa e filosófica, mas aconteceu. Ao

refletir sobre Zaratustra, ele observou: “dizer que os poetas do Veda são sacerdotes e nem sequer dignos de desatar as sandálias de um Zaratustra, tudo isto é o mínimo que se pode dizer e não dá a idéia da distância, da solidão azul na qual esta obra vive. Zaratustra tem eterno direito a dizer: Eu traço em torno de mim círculos e fronteiras sagradas, cada vez são menos os que ascendem comigo para montanhas sempre mais altas, eu construo uma cordilheira com montanhas sempre mais santas.”(56)

O filósofo não foi buscar estas idéias em Huxley e Haeckel. Esta é uma dimensão da obra de Nietzsche não muito explorada. O problema poderia ser formulado assim: o que aconteceu quando um intelectual europeu ateu, anticlerical, vivenciando a morte de Deus numa sociedade detestável, tropeçou com a idéia de iniciação? E a resposta poderia ser: Zaratustra. É um tema para futuras reflexões. O certo é que as demandas de Nietzsche pelo fim da difamação da vida, da matéria, do corpo e das paixões, ganharam mais e mais repercussão com o passar do tempo. Ao ignorar a demanda por prazer e felicidade, estes grupos deixaram um espaço aberto para autores com orientações diferentes.

Notas

1. Armstrong, Karen - Uma história de Deus, pag. 289, 290 e 291.
2. Comby, Jean - História da Igreja II, pag. 83.
3. Levi, Eliphas - O Grande Arcano, pag. 211 e 212.
4. Kardec, Allan - O livro dos Espíritos, pag. 90.
5. Idem - pag. 92 e 94.
6. Levi, Eliphas - Dogma e Ritual da Alta Magia, pag. 171.
7. Levi, Eliphas - História da Magia, pag. 28 a 31.
8. Blavatsky, H. P. - A Doutrina Secreta, Cosmogênese, pag. 234.
9. Blavatsky, H. P. - A Doutrina Secreta, Antropogênese, pag. 255.
10. Idem - pag. 277 a 279.
11. Guaita, Stanilas de - O Templo de Satan, pag 25.
12. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 260 e 261.
13. Scholem, Gershom - A mística judaica. Especialmente o capítulo 7: Isaac Luria e sua Escola, pag. 247 a 290.
14. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 53 e 56.
15. Idem - pag. 96.
16. Idem - pag. 251.
17. Idem - pag. 335.
18. Kardec, Allan - Obras Póstumas, pag. 173.
19. Idem - pag. 174 e 175.
20. Levi, Eliphas - História da Magia, pag. 40.

21. Blavatsky, H. P. - A Doutrina Secreta, Vol. III, Antropogênese, p. 271.
22. Idem - pag. 323.
23. Benjamin, Walter - A modernidade e os modernos, pag. 10.
24. Kardec, Allan - O livro dos Espíritos, pag. 295.
25. Gay, Peter - O cultivo do ódio, pag. 11.
26. Freud, S. - El malestar en la cultura, in Obras Completas, v. III, p. 44.
27. Kardec, Allan - O livro dos Espíritos, pag. 280 e 281.
28. Hillman é um eminente analista junguiano, clinicando nos EUA. O livro mencionado foi publicado em São Paulo, Summus Editorial, 1995.
29. Shah, Idries - Os Sufis, pag. 302.
30. Kardec, Allan - O Evangelho segundo o Espiritismo, pag. 67, 71 e 97.
31. Idem - pag. 104. Arendt, Hannah - Da Revolução, SP, Ática, Brasília, EUNB, 1988.
32. Corbin, Alain - A relação íntima, in História da Vida Privada, Vol. IV, pag. 526.
33. Idem - pag. 503.
34. Idem - pag. 507 e 508.
35. Idem - pag. 511.
36. Levi, Eliphas - O Grande Arcano, pag. 109.
37. Idem - pag. 183.
38. Idem - pag. 185.
39. Blavatsky, H.P. - A Chave da Teosofia, pag. 245.
40. Idem - pag. 138 e 139.
41. Heindel, Max - Conceito Rosacruz do Cosmos, pag. 261.
42. Scholem, Gershom - Cabala, Cap. 11 – Guilgul, pag. 310 a 316.
43. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 180. A exposição do tema é feita nos capítulos IV, V, VI e VIII do Livro Primeiro, pags. 109 a 180.
44. Blavatsky, H.P. - A Chave da Teosofia, pag. 133.
45. Idem - pag. 147.
46. Kardec, Allan - O Livro dos Espíritos, pag. 176.
47. Denis, Léon - O problema do ser, do destino e da dor, pag. 12.
48. Nietzsche, F. - Ecce Homo, pag. 68 e 69.
49. Nietzsche, F. - A genealogia da Moral, pag. 30.
50. Idem - pag. 127 e 128.
51. Nietzsche, F. - Ecce Homo, pag. 90.
52. Heidegger, Martin - Nietzsche, Pfullingen, 1961. Wahl, Jean - L'avant-dernière pensée de Nietzsche, CDU, 1961. Klossowski, Pierre - Un si funest désir, NRF, 1963.
53. Deleuze, Gilles - Nietzsche, pag. 28.
54. Idem - pag. 22 e 24.
55. Idem - pag. 48.
56. Nietzsche, F. - Ecce Homo, pag. 101.

15. Rumo à destruição

A percepção que Nietzsche teve da seqüência possível do niilismo, levou o filósofo a prever uma era de guerras, levantamentos e catástrofes: “O homem prefere a vontade do nada a um nada de vontade.”(1) E na década de 1880, foi dos poucos a arriscar tal previsão.

É um dos aspectos mais surpreendentes deste estudo que os autores que alegavam ter contato com espíritos elevados, mestres da sabedoria, superiores desconhecidos e até com os dirigentes espirituais da humanidade não tinham idéia da destruição que iria se desencadear na Europa durante 30 anos. Conan Doyle apresentou algumas premonições não muito convincentes pois a maioria delas foi feita a partir de 1912, quando já estava óbvio para um europeu desavisado que as nuvens estavam se acumulando. A mais impressionante destas premonições ocorreu no grupo espírita Oxley, em Manchester: “Por duas vezes em sete anos – a partir da data que vos foi indicada – as influências que agem contra a Inglaterra serão vitoriosas; e depois daquele tempo, virá uma terrível luta, uma tremenda guerra, um terrível derramamento de sangue – conforme a maneira humana de falar, um destronamento de reis, uma derrubada de Poderes, grandes revoluções e perturbações; e ainda maior comoção entre as massas, produzidas pela riqueza e por sua posse.” É realmente digno de nota mas o espírito que ditou estas notas era um patriota mesmo desencarnado, pois “A mais importante questão é: A Inglaterra ficará perdida para sempre?” E o autor explica que a nação tinha submergido no amor do que é falso e “deve sofrer um derrame do seu melhor sangue.”(2)

Nas obras de Kardec, não há qualquer sinal da calamidade, ao contrário, impera um clima de otimismo pela chegada da 3ª Revelação. Só no início do século XX, Léon Denis sentiu que a situação se deteriorava rapidamente: “Para quem quer que observe atentamente as coisas, os tempos que vivemos estão carregados de ameaças. Parece brilhante a nossa civilização e, todavia, quantas manchas lhes obscurecem o esplendor! O bem-estar e a riqueza se têm espalhado, mas é acaso por suas riquezas que uma sociedade se engrandece?”(3)

Eliphaz Levi, como já vimos, escreveu uma carta ao Barão Spédalieri, onde mencionava grandes mudanças em 1879, mas no “Grande Arcano”, afirmou que a situação se degradaria até o Apoca-

lipse e o Segundo Advento, sem especificar datas. Blavatsky tinha pressa em consolidar a Sociedade Teosófica até 1898, quando a Kali-Yuga completaria 5 mil anos e tudo se tornaria mais difícil depois. Leadbeater e Besant, que conduziram os destinos da Sociedade como colegas na Corte, nem notaram a aproximação da tormenta, tão entretidos estavam com a próxima manifestação do Messias. Quanto a Max Heindel, ele escreveu, cinco anos antes da eclosão da 1ª Guerra, que os superiores desconhecidos da Fraternidade Rosa-Cruz tinham um grande impacto na política mundial. Morreu em 1918 sem explicar qual a responsabilidade dos superiores pelo morticínio.

Mas não é possível ser severo com estes autores pois quase ninguém previu a era de destruição que estava a caminho. Caso estranho foi o dos artistas, as antenas da raça, geralmente tão premonitórios. É preciso um grande esforço para enxergar qualquer premonição nas obras artísticas da década de 1890, com a possível exceção das gravuras do pintor norueguês E. Munch (O grito, a ansiedade, a melancolia, o ciúme, o vampiro e vários suicídios). A partir do início do século XX, as marcas da angústia vão se avolumando, especialmente nas artes germânicas. A 6ª Sinfonia de Gustav Mahler, composta em 1903, não deixava muita dúvida sobre a fonte da angústia: temas marciais estão presentes desde o início. Se fosse apenas nela que a angústia sobressaísse, seria somente um episódio artístico e biográfico. Mas não, é a atmosfera constante nas obras finais do compositor. A “Salomé” de Richard Strauss provocou considerável balbúrdia quando estreou em 1905. O problema não era só o explícito erotismo do enredo mas as violentas dissonâncias empregadas pelo compositor. Augusta, a mulher do Kaiser Guilherme II, tentou evitar a apresentação da ópera em Berlim, o que elevou a curiosidade do público e os rendimentos financeiros de Strauss. Ao estrear em New York em 1907, um crítico escreveu que a música “era maravilhosa, embora pervertida ao ponto de perturbar o espírito e arruinar os nervos.”(4) Londres recusou-se a apresentá-la durante três anos.

Mahler e Strauss ficaram entusiasmados com o “Zaratustra” de Nietzsche e o primeiro usou a “Canção da Meia-Noite”, musicando-a para um movimento da 3ª Sinfonia, enquanto o segundo compôs o conhecido poema sinfônico. Esta foi seguramente uma das fontes da angústia presente na obra destes artistas e presente também nos expressionistas (teatro, literatura e pintura) da época. Não houve nada equivalente na França e na Inglaterra, pelo menos no nível de intensidade de violência e angústia que atingiu os germânicos.

Com o benefício da visão retrospectiva e a minuciosa pesquisa historiográfica, podemos seguir o aumento da temperatura a partir de 1880. A indústria bélica (Krupp e Armstrong) empregava milhares de operários e vendia muito, cada vez mais, aos governos cujos orçamentos de defesa cresciam sem parar. A indústria de explosivos florescia. A partilha da África e a desintegração do Império Turco, do Persa e do Chinês, abriam conflitos entre as potências imperialistas, que tinham que lidar no front interno com movimentos socialistas ou trabalhistas cada vez mais fortes. As novas tecnologias de produção, consumo, transporte, comunicação e divertimento criavam a sociedade de massas e a direção dos representantes do Antigo Regime estava em xeque. Na década de 1890 a preocupação com a possível guerra gerou o Congresso Mundial para a Paz, o prêmio Nobel da Paz e a Conferência de Haia, onde a postura da delegação alemã não pressagiava nada de auspicioso.

Na observação de Hobsbawm, “nos anos 1900, a guerra ficou visivelmente mais próxima e nos anos 1910 podia ser e era considerada iminente. E contudo sua deflagração não era realmente esperada. Nem durante os últimos dias da crise internacional – já irreversível – de julho de 1914, os estadistas, dando os passos fatais, acreditavam que realmente estivessem dando início a uma guerra mundial. Uma fórmula seria com certeza encontrada, como tantas vezes no passado.”(5) Se não esperavam a deflagração é porque acreditavam no progresso da civilidade, da moralidade pública e do direito internacional. Estavam enganados. Nem Guilherme II, cujos pronunciamentos públicos sobre o perigo amarelo, sobre o lugar ao sol para a Alemanha e outros temas, eram sentidos como atentados bélicos na França e na Inglaterra; nem o Kaiser queria uma guerra européia generalizada.

Mas a deflagração foi recebida com entusiasmo e alívio por toda a Europa, como demonstraram as manifestações públicas de júbilo, o alistamento voluntário e o baixo grau de deserção e resistência. E alguns escritores como R.M. Rilke e Thomas Mann escreveram panfletos festejando o renascimento do espírito de heroísmo. O entusiasmo não durou muito diante da realidade das atrocidades e da duração do conflito. E, no entanto, não é exato afirmar que os esotéricos não refletiram sobre a destruição que estava a caminho. Esta reflexão foi feita indiretamente, no registro do imaginário. Não é razoável para um historiador, com base nas evidências atuais, discutir a existência da Atlântida mas é bastante razoável discutir o fato cultural da publicação de milhares de livros sobre o tema desde 1882.

A destruição da Atlântida

L. Donnelly nasceu em 1831 na Filadélfia, filho de irlandeses. Cursou Direito, mudou-se para Minnesota, onde foi vice-governador em 1859. Elegeu-se deputado por duas vezes (1862 e 1870) mas no período seguinte à guerra civil, não conseguiu renovar seu mandato. Em 1878, ele tentou novamente e passou dois anos em Washington contestando o resultado desfavorável nas urnas. Foi em vão. Em 1880, Donnelly abandonou Washington sem perspectivas certas. “Donnelly havia sido um leitor voraz desde a época em que frequentava a Central High School. Seus interesses eram variados: da arqueologia à geologia, da lingüística à história. Enquanto viveu, como congressista em Washington, muitas vezes dirigia-se à biblioteca do Congresso a fim de estudar os livros e revistas mais recentes. E na década de 1870 - provavelmente depois de ler o popular romance de Julio Verne, “Vinte mil léguas submarinas”, no qual exploradores encontram os vestígios da Atlântida - Donnelly passou a cultivar um interesse cada vez mais intenso pelo continente perdido.”(6) Em 1881 ele escreveu “Atlântida, o Mundo Antediluviano”, publicado no ano seguinte.

Donnelly lançou mão de tudo o que pudesse confirmar a existência da Atlântida de Platão. Estudos sobre a distribuição da fauna e flora nos dois lados do Oceano, construções piramidais espalhadas pelo mundo, a similaridade de mitos, a difusão da lenda do dilúvio, os símbolos gráficos de diversos povos e a descoberta da cordilheira no fundo do grande oceano. Para o autor, a Atlântida foi o berço da civilização humana com grande desenvolvimento das ciências, artes e técnicas produtivas. Os reis do continente foram posteriormente divinizados pelos gregos, egípcios, maias e aztecas, povos que sofreram a influência atlante. O livro foi um êxito estrondoso, traduzido em dezenas de idiomas e reeditado pela 23ª vez em 1890. Gladstone, que era interessado em temas ocultos, escreveu uma carta entusiasmada a Donnelly e pensou em organizar uma expedição submarina para encontrar vestígios do continente. O autor tornou-se membro da American Association for the Advancement of Science. Darwin leu o livro com ceticismo. A Atlântida foi o tema do carnaval em Nova Orleans, em 1883.

Há três grandes temas no livro. A existência do paraíso perdido (a idade de ouro), o que há nas profundezas do planeta, e o cataclisma ocorrido. O primeiro, era alimentado pela Arqueologia e pela apropriação que os autores esotéricos faziam dos achados. O problema da constituição subterrânea do planeta era reforçado pela exploração das minas, pelas pesquisas geológicas, pela curiosidade sobre os pólos terrestres (era a Terra oca?) e pelas pesquisas dos natura-

listas que levaram o zoólogo inglês Philip Sclater a formular a hipótese de um continente desaparecido no Pacífico, a Lemúria. Esta hipótese servia para explicar a distribuição dos lêmures nas ilhas do grande oceano e foi aceita como razoável por Wallace e Haeckel. Em 1864, Brasseur de Bourbourg, funcionário francês, encontrou um manuscrito maia na biblioteca de Madri, propondo uma tradução onde se lia a descrição da destruição de um continente por erupções vulcânicas. Este continente desconhecido chama-se Mu. Augustus Le Plongeon, arqueólogo e maçom francês, ampliou a história de Brasseur dedicando-se a escavações nas ruínas maias a partir de 1880. E assim voltamos ao terceiro tema, objeto de nosso interesse.

Platão tomou a decadência moral como base da desintegração do reino e do cataclisma natural que varreu o continente rapidamente. Blavatsky, que conhecia todo o material, integrou-o na sua história da humanidade: a Lemúria existira de fato e fora o berço da 3ª raça humana, os gigantescos hermafroditas, depois seres sexuados, os primeiros construtores humanos, os primeiros a adorar os elementos e as próprias estátuas, cujos restos podemos ver na ilha de Páscoa.

A história da Atlântida é abordada nos três últimos capítulos da Antropogênese, o terceiro volume da “Doutrina Secreta”, a partir dos vestígios arqueológicos e mitológicos. Ficamos sabendo que a destruição foi gradativa, levou milhares de anos e que a versão de Platão referia-se a pequenas ilhas sobreviventes. Alguns detalhes são dados quando a autora assinala os paralelos entre o êxodo judaico do Egito e a fuga dos justos na Atlântida. “E o grande Rei da face resplandecente, o chefe de todos os de face amarela, se entristeceu ao ver os pecados dos de face negra. Enviou seus veículos aéreos a todos os chefes irmãos, com homens piedosos dizendo: Preparai-vos. Levantai-vos homens de boa lei e cruzai a terra enquanto ela está seca. Os Senhores da tempestade se aproximam. Seus carros se aproximam da terra. Somente uma noite e dois dias viverão os Senhores da face obscura (feiticeiros) nesta terra paciente.”(7) O final da Atlântida foi provocado pelo uso de magia negra por parte de seus habitantes.

O assunto foi ampliado por um banqueiro, W. Scott Elliot, em 1898, quando lançou sua versão da história do continente. O livro apresenta mapas e as datas das catástrofes: 800 mil, 80 mil e 9.564 A.C.. O sistema político era o despotismo esclarecido, gostavam de música e pintura. Os templos eram imensos e cultuavam Poseidon. O idioma era aglutinante e o dos toltecas, cujos vestígios podem ainda encontrar-se no México e Peru, continuou puro. “O Estado sustentava todas as escolas e a educação primária era compulsória,

mas não se reputava necessário aos trabalhadores nos campos nem os artesãos saber ler e escrever. (...) As propriedades das plantas e suas qualidades curativas constituíam importante ramo de estudos; não havia médicos reconhecidos como tais, mas todo homem conhecia um pouco de Medicina bem como de cura magnética. (...) À proporção que passava o tempo, os atlantes se ocuparam principalmente em desenvolver o poder pessoal, que Bulwer Lytton denominou Vril, e cuja operação descreveu, com muita acurácia em *The coming race.*”(8)

Eles eram inteligentes e tinham memória prodigiosa, embora não soubessem abstrair e generalizar. Fizeram experiências de hibridização com plantas e animais. A capital do reino tolteca, a Cidade das Portas, ficava a 15 graus norte do Equador. Há desenhos da cidade e do serviço de águas, considerado notável. As naves aéreas podiam transportar até cem guerreiros, delas se despejava bombas de gás venenoso e eram propelidas por uma força etérica acumulada num gerador, controlavam os elementais por meio de magia e eram polígamos. Tinham escrita e processos de reprodução e comiam carne, especialmente as entranhas.

“Aproximavam-se contudo, os tempos maus, quando a raça seria lançada ao abismo do egoísmo. A idéia ética decaiu e conduziu à perversão do espiritual. Cada homem lutava por si e utilizava seus conhecimentos para finalidades egoístas (...) Outro desenvolvimento registrou-se na era turaniana. Com a prática da bruxaria, muitos deram tento da existência de elementais poderosos, convocados ou animados por suas próprias vontades robustas. Tão decadentes se haviam tornado os homens que, na realidade, passaram a adorar essas produções semiconscientes do seu próprio pensamento maligno. O ritual manchou-se de sangue desde o início.”(9)

Os cultos e ritos abomináveis propagaram-se. O egoísmo e as guerras tornaram-se comuns. Por que? “O estudioso já se deu conta de que, sendo a quarta Raça-Raiz, a Raça Atlântida representa o ponto médio ou decisivo do ciclo da descida do espírito à matéria; e também que Kama, desejo, atinge sua culminação na Quarta Raça. Daí concluímos que a intensificação de Kama redundou em propensões animais degradadas e paixões brutais.”(10) Depreende-se que o plano divino pode resultar em tristes conseqüências. Assegura ainda que estes abomináveis feitios atlantes geram conseqüências nefastas até hoje. E relata que o isolamento dos semitas atlantes foi produzido por ocasião da grande catástrofe de 79.797 A.C.. Eles viviam em Ruta, ilha no oceano Atlântico, e migraram para a Ásia Central, onde construíram a Cidade das Pontes, no então mar de

Gobi. Aqui se enlaçam as lendas do Êxodo mosaico e da Shambala budista. Este povo migrante constituiu a Quinta Raça, a ariana.

A partir desta literatura inicial, o tema da Atlântida não saiu de cena. Milhares de livros e artigos, filmes, óperas, literatura de ficção alimentam o interesse pelo tema. Depois da 1ª Guerra, os autores ressaltaram a tecnologia atlante e seu poder destrutivo e assim imaginavam o que poderia acontecer com a presente civilização. Até arqueólogos entraram no debate. Em 1932, o grego Spyridon Marinatos escavava em Creta, preocupado com o súbito final da civilização minóica. Descobriu uma aldeia portuária antiga com vestígios de lava vulcânica. Houve uma grande erupção vulcânica em Tera, 100 km ao norte de Creta, em 1500 A.C.. Poderia ser a origem da história platônica. G. Calanopoulos retomou as investigações depois de 1945, descobrindo vestígios minóicos nas ruínas em Tera e deduziu que a erupção tinha sido gigantesca, dando origem a ondas enormes, capazes não só de alcançarem Creta, como também o Egito. O relato feito a Solon por sacerdotes egípcios teria se baseado nestas recordações e teria acontecido 900 anos antes e não 9.000, como relatou Platão. Mas o filósofo insistiu que Atlântida afundara e ficava além das colunas de Hércules, o que não era o caso de Creta.

Até onde foi esta pesquisa, ninguém ousou, antes de 1914, fazer uma relação direta entre a decadência da Atlântida e a da Europa. A guerra estimularia esta comparação.

O declínio do movimento

Em 1913, Rudolf Steiner desligou-se da Sociedade Teosófica para fundar a Antroposofia, carregando milhares de membros alemães suíços, austríacos e da Europa escandinava. No ano da deflagração da guerra, A. E. Waite cortou os vínculos restantes que uniam sua organização a Golden Dawn e reformou toda a organização e os rituais aproximando a “Fellowship of the Rosy Cross” das organizações maçônicas. Enquanto isto, o grupo liderado por Felkin na “Stella Matutina” experimentava cisões e deserções. Papus morreu em 1916 e as organizações que ele animava (a ordem martinista e os periódicos que dirigia), refluíram. McGregor Mathers, que já estava afastado da Golden Dawn, morreu em 1918.

A literatura kardecista e a teosófica sofreram paralisia na guerra. Não apareceu ninguém para levar adiante o trabalho de Denis e Delanne na França, e embora os dois tenham sobrevivido à guerra, não mais produziram algo significativo. A literatura européia kardecista restringe-se basicamente ao período pré-guerra. O mesmo aconteceu com Leadbeater e Besant. Esta dedicou-se à causa da Autonomia da Índia, ele foi para a Austrália e não mais escreveu. Na

década de 1920, A. E. Powell publicou uma série de livros sistematizando todo o trabalho dos dois sobre a constituição e a história humana. Na década de 20, a Sociedade Teosófica viveu em função de Krishnamurti e da iminente manifestação de Maytrêia. É espantoso que uma organização que já contava com mais de 20 mil membros não produzisse um escritor novo.

Os artistas, que pareciam entorpecidos até a deflagração da guerra, logo recobriram o fôlego e perceberam que um mundo estava chegando ao fim. Rilke, com as “Elegias a Duino”(1922) e Mann, com a “Montanha Mágica”(1924) redimiram-se do entusiasmo pelo espírito heróico. A obra de Kafka, escrita basicamente de 1914 a 1924, não só refletiu sobre horrores como previu alguns dos que estavam por vir. Não há obra de arte produzida na Europa depois de 1918 que não revele o impacto da destruição.

Para os kardecistas, espíritas anglo-saxões e teósofos, aparentemente, nada de sério acontecera, o mundo prosseguia. Cataclismas naturais, sociais e bélicos faziam parte da história. Kardec observou que “se pudéssemos nos elevar pelo pensamento de maneira a abranger toda a Humanidade numa visão única, esses flagelos tão terríveis não nos pareceriam mais que tempestades passageiras no destino do mundo (...) Qual o objetivo da Providência ao tornar a guerra necessária? – A liberdade e o progresso. Se a guerra deve ter como efeito conduzir à liberdade, como se explica que ela tenha geralmente por fim e por resultado a escravidão? – Escravidão momentânea para sovar os povos a fim de fazê-los andar mais depressa.”(11) Os espíritas anglo-saxões, que não tinham teorias filosóficas, sofreram agudamente com a guerra. Conan Doyle pensou que ela acelerou o interesse público pelo Espiritismo. “Muita gente jamais tinha ouvido falar de Espiritismo antes do período que se iniciou em 1914, quando de súbito o anjo da Morte penetrou em muitos lares. (...) Se é verdade que, antes da guerra, os Espíritas se contavam por milhões, não há dúvida que o assunto não era compreendido pelo mundo em geral, nem mesmo reconhecido pelo fato. A guerra mudou tudo isto. As mortes ocorreram em quase todas as famílias, assim despertando um súbito interesse concentrado na vida após a morte.”(12)

O problema era a comunicação com os entes queridos que tinham partido. O livro de Doyle, escrito em 1926, não examina nem as causas nem as conseqüências da guerra, nem percebe que o movimento espírita estava em retração na Europa. Já para os teósofos, mesmo uma guerra onde os mortos contavam-se por dezenas de milhões não era tão impressionante diante de cataclismas como o desaparecimento de continentes inteiros. Em 1914, A.P. Sinnett

publicou o artigo “Super Physical aspects of the war”, na revista *Occult Review*, e foi só. Blavatsky esperava que dentro de 25 mil anos, uma nova sub-raça dominaria a partir dos EUA. Seus discípulos não perceberam que a nação tornou-se uma potência preponderante e o império inglês começava a decair, 25 anos depois de publicada a “Doutrina Secreta”. “A deflagração da guerra (não prevista, aparentemente, pelos Mestres, embora explicada pela Sra. Besant como a grande convulsão entre as nações que sempre precede o advento do Mestre Universal) a princípio não fez diferença alguma para o estilo de vida em Bude.”(13) Nem para a Sociedade Teosófica. Bude é uma praia em Cornxall (Inglaterra) onde Krishnamurti estava hospedado em agosto de 1914. Ele passou a guerra viajando pela Europa e postergando os estudos em Oxford. Enquanto isto, Leadbeater estava na Austrália, onde achava que iria se desenvolver a nova sub-raça destinada a servir o Mestre Universal, e disse que “seria uma benção morrer na guerra, pois estaria assim ajudando o plano da hierarquia esotérica a tirar velhos egos do Oeste para um rápido renascer de famílias teosóficas em corpos da nova raça”(14) Com semelhantes idéias em mente, a guerra era bem-vinda. Todos estes grupos criticaram-se mutuamente mas a partir da guerra surgiram autores cujas críticas desqualificavam a base do trabalho das organizações.

Criticas letais: Gurdjieff e Guénon

“Por exemplo, todas as espécies de sociedades espíritas, teosóficas, e outros grupos ocultistas. Não só seus mestres nunca estiveram numa escola, mas jamais encontraram mesmo alguém que tivesse estado em contato com uma escola. Seu trabalho é apenas macaqueação. Mas um trabalho imitativo dessa espécie produz uma satisfação de si muito grande. Um homem toma a si mesmo por mestre, ou outros tomam-se por discípulos e todo mundo fica contente.”(15) Quem assim falava era G. I. Gurdjieff para um grupo de discípulos em 1916, em Petrogrado. Era um armênio que corraera o Oriente Médio em busca de conhecimento e encontrara sua formação final num mosteiro do Afeganistão. Tanto sua trajetória quanto seu ensinamento e seus exercícios de meditação exibem uma filiação islâmica. A formação inicial dos grupos em Moscou e Petrogrado foi narrada por um dos discípulos, Ouspensky, em livro publicado depois da morte de ambos, em 1949. É um livro notável, porque o autor é um bom escritor e porque pela primeira vez se publicou um relato de uma formação de um grupo deste tipo com todas as minúcias. Aí estão uma Teologia, Cosmologia, Antropologia e exercícios

meditativos minuciosos; Gurdjieff abordou o “como fazer”. E vê-se também como todos os elementos do sistema estão relacionados.

Ele não tinha nenhuma crença no progresso. “Por outro lado, se examinarmos a vida da humanidade tal como a conhecemos no plano histórico, não teremos que convir que a humanidade gira num círculo vicioso? Destrói no curso de um século tudo o que criou num outro e seu progresso mecânico dos últimos cem anos fez-se às expensas de muitos outros valores, talvez muito mais preciosos para ela. Em geral, há muitas razões para pensar e afirmar que a humanidade atravessa atualmente um período de estagnação; e da estagnação ao declínio, e depois à degenerescência, não há muita distância.”(16) Para Gurdjieff, não pode haver evolução inconsciente e involuntária, o ser humano cheio de hábitos nada pode fazer, tudo lhe acontece, isto é, reage instintivamente aos estímulos externos.

Há uma crítica corrosiva do intelectual ocidental. “O desenvolvimento do homem opera-se em duas linhas: saber e ser. Para que a evolução se faça corretamente, as duas linhas devem avançar juntas, paralelamente, sustentando-se uma à outra.. (...) As pessoas percebem o que se deve entender por saber. Reconhecem a possibilidade de níveis diferentes de saber; compreendem que o saber pode ser mais ou menos elevado, isto é, de qualidade mais ou menos boa. Mas não aplicam essa compreensão ao ser. (...) Não compreendem que o saber depende do ser. E não só não compreendem como não querem compreender. Na civilização ocidental muito particularmente, admite-se que um homem pode possuir um vasto saber, pode ser, por exemplo, um sábio eminente, autor de grandes descobertas, um homem que faz progredir a ciência e, ao mesmo tempo, pode ser e tem o direito de ser um pobre egoísta, discutidor, mesquinho, invejoso, vaidoso, ingênuo e distraído. Parece que aqui se considera que um professor tem que esquecer sempre seu guarda-chuva. E, no entanto, este é o seu ser. Mas, no Ocidente, pensa-se que o saber de um homem não depende de seu ser.”(17)

E por que esquecem do guarda-chuva? Porque há quatro possibilidades de consciência para o homem. A primeira é o sono, este estado passivo em que passamos um terço da vida. E a segunda é “esse estado no qual circulam pelas ruas, escrevem livros, falam de assuntos sublimes, fazem política, se matam uns aos outros; é um estado que consideram ativo e denominam consciência lúcida ou estado de vigília. Essas expressões parecem ter sido escolhidas por ironia, principalmente se nos dermos conta do que deveria ser uma consciência lúcida e do que é, na realidade, o estado em que o homem vive e age. O terceiro estado de consciência

é a lembrança de si, ou consciência de si, consciência de seu próprio ser. Admite-se habitualmente que possuímos esse estado de consciência ou que podemos tê-lo à vontade. Nossa ciência e nossa filosofia não viram que não possuímos esse estado de consciência e que o nosso simples desejo é incapaz de criá-lo em nós mesmos, por mais clara que seja nossa decisão. O quarto estado de consciência é a consciência objetiva. Neste estado, o homem pode ver as coisas como são. Às vezes, em seus estados inferiores de consciência, pode ter vislumbres dessa consciência superior. As religiões de todos os povos contêm testemunhos da possibilidade de tal estado de consciência, que qualificam de iluminação ou de diversos outros nomes e que dizem ser indescritível.”(18)

O que dificulta a experiência da lembrança de si é a multiplicidade. “O pior erro é crer numa unidade permanente do homem. Mas o homem nunca é um. Muda continuamente. Raramente permanece idêntico por meia hora. Pensamos que um homem chamado Ivan é sempre Ivan. Nada disso. Agora é Ivan, um minuto mais tarde Pedro e, mais tarde ainda, Nicolau, Sérgio, Mateus, Simão. Mas todos pensam que ele é Ivan (...) todos se chamam de Eu. Todos se consideram o senhor e nenhum quer reconhecer o outro como tal. Cada um é califa por uma hora, faz tudo o que quer sem consideração seja por quem for, depois os outros deverão pagar. Nenhuma ordem reina entre eles (...) Imaginem um país onde cada um pudesse ser rei por cinco minutos e, durante esse tempo, fizesse de todo o reino exatamente o que quisesse. Eis a nossa vida.”(19)

A única maneira de lembrar-se de si e atingir alguma unidade é através do trabalho com um instrutor qualificado. Os métodos de Gurdjieff incluem o combate a identificação, a consideração, a expressão das emoções negativas, exercícios de atenção e de ritmo entre outros. Ouspensky, que tinha formação científica e experimentou estes métodos, teve uma grande vivência na Finlândia em 1916, fazendo a seguinte observação: “Compreendi até, com toda a clareza, uma verdade importante, ou seja, que nenhum dos fenômenos de ordem superior – denominados às vezes “metafísicos” – isto é, que transcendem a categoria de fatos ordinários, observáveis a cada dia, pode ser observado ou estudado por meios ordinários, em nosso estado ordinário de consciência, como estudamos fenômenos físicos. É um completo absurdo pensar que podemos estudar fenômenos tais como a telepatia, clarividência, presciência, mediúnicos, etc., da mesma maneira como estudamos a eletricidade, os fenômenos meteorológicos ou químicos. Há, nos fenômenos de ordem superior, alguma coisa que requer, para sua observação e estudo, um estado emocional particular. O que exclui qualquer pos-

sibilidade de experiências ou observações cientificamente conduzidas.”(20)

E nessa mesma direção ia René Guénon, nascido em Blois em 1886, com a saúde frágil. Foi excelente aluno, bacharelado-se em 1903 com prêmios e o incentivo dos professores para cursar matemática em Paris, onde desembarcou no ano seguinte. Então ocorreu uma crise, seu estado de saúde dificultava o acompanhamento dos cursos e ele desistiu da faculdade em 1906, aproximando-se de Pápius e de círculos maçônicos. “Com efeito, não havia nada de inverossímil, a priori, que a antiga ordem dos “Elus Coens”, fundada no sec. XVIII por Martines de Pasqually, haja sobrevivido até o final do século XIX e que uma transmissão regular dera lugar ao nascimento da Ordem Martinista. Agora sabemos que não havia nada disto.”(21) Ingressou em duas obediências maçônicas: a do “Rito Nacional Espanhol” e a do “Rito primitivo e original Swedenborgiano.” Participou em 1908 do Congresso espiritualista e maçônico em Paris, ali conhecendo Fabre des Essarts, que sob o nome de Synesius, era patriarca da Igreja Gnóstica.

Três anos depois do início de suas experiências, ele já tinha firmado uma posição: “É impossível associar doutrinas tão dispares como são todas as que se alinham sob o nome de espiritualismo, todos estes elementos não poderão jamais formar um edifício estável. O equívoco da maior parte destas doutrinas pseudo-espiritualistas é o de não ser mais que a transposição do materialismo a outro plano e de querer aplicar o patrimônio dos métodos que a ciência ordinária emprega para o estudo do mundo físico. Estes métodos elementares não darão jamais o conhecimento de simples fenômenos sobre os quais é impossível edificar uma teoria metafísica, pois um princípio universal não pode inferir-se de fatos particulares. Por outro lado, a pretensão de adquirir conhecimento do mundo espiritual por meios materiais, é evidentemente absurda; somente em nós mesmos podemos encontrar os princípios deste conhecimento e não em coisas exteriores.”(22)

Ele rompeu com a Ordem Martinista, ingressou na Igreja Gnóstica e na “Loja Thebah”, dependente da Grande Loja da França, Rito Escocês Antigo e Aceito. Ele conservou simpatia pela maçonaria ao longo da vida porque “a Maçonaria passou por uma degeneração, o começo desta degeneração foi a transformação da Maçonaria operativa em especulativa, mas não podemos falar de descontinuidade, ainda que houvesse cisma, a filiação não foi interrompida e continua apesar de tudo; a incompreensão de seus adeptos e até de seus dirigentes não altera em nada o valor de seus ritos.”(23) Na Igreja Gnóstica, Guénon conheceu dois homens que teriam impacto em

sua formação: Léon Champrenand, convertido ao Islamismo, e Albert Puyon, que exerceu funções militares em Tonkin, onde foi iniciado no Taoísmo. Com eles, Guénon fundou a revista “La Gnose”. Mais tarde escreveria: “Os neo-gnósticos não haviam recebido nada por meio de uma transmissão, seja qual fosse, não se trata mais do que um ensaio de reconstituição segundo documentos fragmentários e que estão ao alcance de todo mundo, podem crer no testemunho de alguém que teve a ocasião de observar estas coisas de perto e sabe realmente o que são.”(24)

Ocorreu então algo intrigante. Guénon publicou na revista um artigo conciso sobre a doutrina vedanta de Shankaracharya. Surgiram também vários artigos mais tarde aproveitados na redação de livros. O que se passava, de onde Guénon retirara estes conhecimentos? Porque sabemos de onde ele conhecia o Islamismo e o Taoísmo, mas não o Hinduísmo. Seja como for, o conhecimento de Guénon a este respeito era bastante preciso e ele iria usá-lo na história da Sociedade Teosófica que publicou em 1922. Em 1912, o vínculo com o Islamismo se intensificou e mais ainda em 1917, quando foi lecionar na Argélia. No ano seguinte, voltou à França e começou a preparar seus materiais para a publicação.

No primeiro, aparecido em 1921 e intitulado “Introdução Geral aos Estudos das Doutrinas Hindus”, ele estudou e definiu o que é a Tradição. A primeira parte explicava a diferença Oriente – Ocidente, mundo tradicional e moderno. Na segunda parte, os temas: Tradição e Religião, características essenciais da metafísica, relação entre metafísica e teologia, esoterismo e exoterismo, etc. No ano seguinte saiu “Le Theosophisme, histoire d’une pseudo-religion.”. É uma das poucas histórias críticas sobre a Sociedade Teosófica, onde o autor revela e sublinha as inúmeras incongruências nas apropriações que Blavatsky fez de materiais orientais. “Devemos justificar antes de mais nada a palavra pouco usual que serve de título a este estudo: porque teosofismo e não teosofia? É que, para nós, estas duas palavras designam duas coisas bem diversas.”(25) E ele explica que Teosofia designa as doutrinas religiosas de Boehme, Swedenborg, Saint-Martin e Eckartshausen entre outros. O livro exhibe o grande conhecimento que Guénon tinha dos grupos esotéricos modernos, todas as relações e associações da Sociedade Teosófica são postas em relevo e analisadas. Mas para além das questões doutrinárias, ele estava preocupado com o crescimento e as implicações políticas do movimento.

A Sociedade realizara um Congresso em Paris no ano anterior, já contava com mais de 30 mil membros, fomentara dezenas de sociedades civis (filantrópicas, educacionais, ligas vegetarianas, etc.). E

Guénon refletia que teósofos, ocultistas e espíritas podiam ser os instrumentos de forças desconhecidas com objetivos políticos. Como veremos adiante, ele acertou no tema e errou no alvo, pois estes grupos foram banidos da cena pública européia um pouco mais à frente. No ano seguinte, apareceu “L’Erreur Spirite”, história crítica do movimento, onde o autor abordou a fenomenologia, dando uma explicação alternativa e discutiu amplamente o problema da reencarnação, concluindo pela impossibilidade. No livro seguinte, “Oriente e Ocidente”, ele abordou as ilusões ocidentais – ciência e progresso – e defendeu uma aproximação ao Oriente para revivificar as bases do Cristianismo tradicional.

E aí estavam as bases de todo o trabalho posterior de Guénon: esclarecimento da Tradição e das iniciações reconhecidas e crítica do mundo moderno, do neo-espiritualismo e pseudo-iniciações. Em 1925 saiu “L’Homme et son devenir selon le vedanta”, seguido pelo “Esoterismo de Dante” e pelo “Rei do Mundo”(1927), onde abordou as lendas sobre o centro espiritual do mundo, presente em muitas tradições. No ano seguinte, publicou “A crise do mundo moderno”, meditações cerradas sobre o individualismo, o primado da quantidade, a separação entre razão e fé e outros temas importantes na constituição da moderna Europa. As questões foram retomadas em “Autoridade Espiritual e Poder temporal”, onde advogou a supremacia do conhecimento sobre a ação e do espiritual sobre o temporal.

Por esta época, a mulher do escritor faleceu e ele mudou-se para o Cairo, onde se transformou no Sheik Abdel Wahed Yahia. Casou-se novamente e teve quatro filhos, escreveu até o final da vida, em 1951. Não fundou nenhuma corrente, não comentou nenhuma experiência pessoal, nunca expôs uma opinião subjetiva. E despertou enorme admiração. Paul Chacornac, seu biógrafo, que acompanhamos, escreveu: “Este homem extraordinário pela inteligência e saber, foi, durante toda sua vida, um homem obscuro. Jamais ocupou um posto oficial; suas obras não tiveram grandes tiragens e tão pouco figuraram em revistas importantes. (...) Mas na noite de 9 de janeiro de 1951, a radiodifusão francesa anunciava a morte de René Guénon, ocorrida na véspera. Na imprensa diária e semanal, assim como nas mais importantes revistas apareceram artigos que comentaram a personalidade e a obra do homem que não havia conhecido, mais que o silêncio. (26)

Robert Amberlain, o historiador maçom, assim apreciou: “Sem dúvida, a agressividade e a instabilidade ideológica de René Guénon chegam a surpreender; sucessivamente franco-maçom, martinista, neotemplário, bispo gnóstico, hinduista segundo o Vedanta, depois muçulmano de observância estrita. (...) Sua obra, porém, continua

imperiosa, indiscutível, derradeiro bastião da resistência espiritual do Ocidente.”(27) E Alexandrian, o minucioso historiador da filosofia oculta: “As relações modernas do homem com o invisível, levando em linha de conta as aquisições obtidas ao longo dos séculos, mas submetendo-as a uma crítica rigorosa, foram estabelecidas por René Guénon, o maior iniciado da primeira metade do sec. XX.”(28) É bem verdade que estes autores são franceses e Guénon ainda é pouco conhecido no mundo anglo-saxão.

Não é casual que Gurdjieff e Guénon tenham aderido ao Islã. Eles perceberam quão fascinados estavam os grupos europeus com a ciência e a tecnologia modernas, caindo inconscientemente numa espécie de materialismo transcendental, indo procurar a tumba de Cristian Rosenkreuz, a arca da aliança e os restos da arca de Noé no monte Ararat. O prestígio de Gurdjieff e Guénon cresceu ao longo do século, mas não foi o suficiente para deter o fascínio exercido pela ciência, que reapareceu na década de 1960, através do livro "O despertar dos mágicos".

O pós-guerra

“Sendo o ocultismo mais do que a maioria das coisas, um ponto de vista inconveniente, nós encontramos, entre seus partidários, uma elevada porcentagem de pessoas de mente liberal, e uma porcentagem comparativamente pequena daquelas que têm um ponto de vista convencional ou conservador. (...) As pessoas não se tornam radicais em seus pontos de vista porque qualquer doutrina as ensinou sob o véu do segredo, em lojas ocultas, mas tornam-se ocultistas porque são do tipo receptivo e aventureiro. (...) É raro encontrar o fanático de qualquer partido em círculos ocultos ou, diga-se de passagem, em quaisquer círculos que não concordem inteiramente com as suas idéias. (29)

Quem assim refletia era Dion Fortune, o nome que Violet Firth adotara ao ingressar na “Stella Matutina”. Ela foi uma das mais respeitadas autoras do período entre guerras e divulgou ao público aspectos da vida privada das organizações ocultas, o que lhe valeu sérios aborrecimentos. “O peculiar e absolutamente desnecessário sigilo observado pelos ocultistas, transforma o movimento oculto numa capa muito convincente para várias atividades que não resistiriam a uma inspeção. A Scotland Yard está bastante alerta para este fato e, em consequência, mantém uma estreita vigilância sobre todas as organizações ocultas. (...) As organizações com inclinações fascistas, da Grã-Bretanha, parecem levar muito a sério a ameaça do ocultismo subversivo e parecem considerar que uma sociedade oculta é, ipso facto, subversiva, e como tal deve ser espionada.”(30)

G. O. Mebes era professor de Matemática e francês nos liceus em Petrogrado. Era também chefe da Maçonaria, do Martinismo e da Rosa-Cruz. Em 1911 e 1912, ele proferiu uma série de aulas que foram editadas pelos alunos em pequena tiragem para uso interno. Em 1937, foram editadas na China e um dos exemplares chegou ao Brasil, sendo traduzido e publicado em português. (31) É um material interessante pois evidencia como estas organizações se utilizavam do Tarô para desenvolver teorias esotéricas. Há uma exposição sobre as associações dos Templários, Rosacruzes e Maçons. Depois da Revolução Bolchevique, Mebes continuou sua atividade espiritual clandestinamente, sendo preso em 1926, deportado a um gulag no Mar Ártico, onde faleceu poucos anos depois.

Algo alarmante aconteceu na Alemanha em 1922, quando Guénon mostrou sua preocupação com as implicações políticas da atuação da Sociedade Teosófica. Em Munique, “por ocasião de uma palestra sobre “Antroposofia e cognição espiritual” no hotel Quatro Estações, chegou a haver agressões a mão armada contra Steiner por parte de jovens nacionalistas.”(32) Na noite de São Silvestre, Steiner proferiu uma palestra, como era de costume no Goetheanum, a sede da Sociedade Antroposófica, em Dornach (Suíça). Ocorreu um incêndio e o prédio foi consumido. “O aniquilamento do primeiro Goetheanum causara uma grande dor a Rudolf Steiner. Para ele e para a Antroposofia, representava uma perda irreparável no verdadeiro sentido da palavra. Toda a construção, o interior estruturado inteiramente em diferentes tipos de madeira e as pinturas coloridas dos tetos de ambas as cúpulas não podiam ser reproduzidas. (...) A ruína do Goetheanum continuamente à sua vista não lhe representava somente um sinal do fato de a Antroposofia possuir oponentes no mundo, os quais nem mesmo recuam ante o ato incendiário.”(33)

O que há de mais extraordinário nisto é que mesmo depois de 40 anos, o autor achou prudente não nomear diretamente os agressores proto-nazistas. Por que os nazistas tiveram necessidade de atacar a Sociedade Antroposófica? Por que fecharam as lojas maçônicas, teosóficas e rosacruzes? A resposta parece ser: porque tinham seu próprio esoterismo. A Alemanha foi deixada de fora neste estudo por duas razões básicas: escassez de material acessível e as implicações políticas do movimento esotérico, mais profundas que noutros lugares e que exigiria um estudo minucioso.

“O despertar dos mágicos”, de L. Pauwels e J. Bergier, publicado em 1960 na França, tornou-se um marco na literatura esotérica. Bergier foi físico nuclear, assistente de R. Heilbronner, e Pauwels foi jornalista, com ampla formação clássica e sólida passagem pelo

grupo de Gurdjieff. O livro é desconcertante com suas expectativas de uma consciência cósmica a partir da ciência e tecnologia, com a incrível miscelânea de assuntos e a proliferação de fontes não identificadas. A segunda parte do livro é dedicada ao fenômeno do nazismo em relação ao esoterismo. E apesar dos problemas apontados, eles reuniram uma massa de evidência que não se pode desprezar. Eles partem da mesma perplexidade geral: como pode o país de Einstein e Planck, das universidades modelo, da vanguarda artística e tecnológica, acolher algo como o nacional-socialismo? A pesquisa feita por eles recua até a “Golden Dawn” e ao Lytton de “The coming race”, com o vril.

É preciso mais pesquisa especialmente sobre o General Haushofer, que esteve no Tibet, na China e no Japão, e considerava vital o controle da Ásia Central, onde presumivelmente ficava Agartha. Foi realmente o partido criado com sete dirigentes? E Hans Horbiger, onde se inspirou com sua cosmologia do fogo e do gelo e as teorias das quatro luas e humanidades? É verdade que Himmler mandou uma equipe da SS procurar o Graal em plena guerra? Em todo caso, é certo que ele mandou Hans Schick escrever um livro detalhado sobre os rosacruz, publicado em 1942.

Faltou ao trabalho de Pauwels e Bergier mais pesquisa e fontes e, sobretudo, um estudo pormenorizado sobre os antecedentes na própria Alemanha. É preciso não esquecer que o país da teoria quântica, das universidades, dos sociólogos, das vanguardas tecnológicas e artísticas era fundamentalmente um reich guilhermino, onde o historiador H. Treitschke dizia que “os judeus são a nossa desgraça” e Klaus Wagner clamava em “Krieg”(1906) por uma política de poder racial para a ampliação do Lebensraum e a fusão de todas as tribos germânicas. Ou ainda as sugestões de Josef Reimer de 1905, para que a Alemanha dirigisse a Europa e a Sibéria e excluísse judeus, eslavos e outras minorias. Neste reich, foi organizada a Associação Pan-Alemã, que abrigou um certo Heinrich Class, que pediu um golpe de estado num panfleto em 1912. “Entrevê-se assim um certo clima mental do fim do século XIX que mereceria ser melhor conhecido. Na Alemanha, a busca de uma nova religião tornara-se um fenômeno endêmico e pode-se falar a este respeito de uma verdadeira psicose filosófica.”(34) E neste caso, valeria rever os escritos de Guido von List, que chegaram ao conhecimento de Hitler. “Com certeza, buscas deste gênero podem ser classificadas entre as pesquisas e especulações ocultistas, teosóficas e espíritas que, antes que a Psicanálise viesse remover uma parte das necessidades nas quais elas se baseavam e esclarecer suas motivações, eram tomadas muito mais a sério do que em nossos dias em todos os países oci-

dentais, mas é apenas na Alemanha que elas se revestiam deste aspecto agressivamente neopagão ao mesmo tempo que patriótico ou volkisch.”(35)

Os mesmos que acenderam fogueira para livros, mandaram reeditar as obras de Plotino para discussão em pequenos grupos. O tema do esoterismo deve ser juntado ao dossiê do nazismo, mas é preciso tomar precauções e evitar as afirmações do gênero: “É quase escusado dizer, finalmente, que os intelectuais influenciados por René Guénon e pelos discípulos de Gurdjieff concordam com os horbigerianos.”(36) Isso é bem insensato pois Guénon e Gurdjieff não se dirigiram a intelectuais, o primeiro não incentivou a formação de grupos e o segundo dificultava o acesso ao seu e jamais passou pela mente de ambos revolucionar a história humana pela tomada do Estado, todo o trabalho espiritual sendo individual e seletivo. Esoterismo de massa é uma criação recente.

O incidente em Munique com R. Steiner deveria merecer mais atenção porque à medida que as ditaduras e os regimes totalitários foram tomando um a um os governos europeus, as lojas e centros foram sendo fechadas. Os ingleses e franceses não atentaram ao fenômeno, o que era compreensível pois na década de 1920, os problemas econômicos e sociais que assolaram a Europa central e mediterrânea ainda não haviam alcançado a França e a Inglaterra. A Revolução Bolchevique atizara o fogo dos anti-semitas e o perigo de uma revolução mundial do “bolchevismo judaico”. Na França, também o bolchevismo “judaico-maçônico” era patrulhado pela “Revue internationale des sociétés secrètes”, órgão fundado em 1912, que deu grande divulgação a esta “sinistra conspiração”. O padre Emmanuel Barbier publicou em 1910 um livro intitulado “As infiltrações maçônicas na Igreja”, onde ‘pretendia demonstrar que aquilo que mais tarde será chamado de crises modernistas na Igreja fora meticulosamente preparado por uma sociedade secreta manipulada invisivelmente pelos ocultistas e pseudognósticos da época, por sua vez invisivelmente animados pelos mais secretos iniciados da Kabala judia.’(37) Os autores esotéricos incentivavam esta mascarada. V.E. Michelet, que conviveu com Alveydre e Papus, escreveu em seu livro de memórias: “Saint-Yves preocupou-se acima de tudo em mostrar a mola real das grandes civilizações antigas para beneficiar com esse conhecimento a sociedade anárquica que é a nossa. Talvez um dia me seja permitido contar como, em 1919, esses ensinamentos do passado estiveram para determinar uma reconstrução da Europa, e como o adverso gênio da terra se lhe opôs vitoriosamente.”(38) G. Charnay pensava que a partir de 1920,

os martinistas passaram à clandestinidade e tramaram a capitulação francesa em 1940.

Foi neste clima intelectual e cultural que os espíritas se reuniram em Paris, em 1925, para um Congresso, onde fundaram a Federação Espírita Internacional. O presidente de honra foi Conan Doyle e o efetivo Gabriel Delanne. A moção aprovada: “O espiritismo é uma filosofia que se assenta em dados científicos e cujos princípios fundamentais se enunciam assim: existência de Deus, existência da alma e do perispírito, imortalidade da alma e reencarnação, responsabilidade individual e coletiva entre todos os seres. (...) Na verdade, o espiritismo científico imaginado e querido pelos pioneiros franceses, e que continua a ser apregoado e defendido pelos dirigentes da Federação Espírita Internacional, perdeu em França muito de sua influência a partir da guerra de 1939-1945. Combatida pela Igreja e pela ciência oficial, imolada pelos metapsiquistas ou parapsicólogos, a doutrina kardecista já não tem senão, apesar de ilustres exceções, uma audiência relativa nos meios intelectuais franceses, onde há tendência para a considerar como uma curiosidade etnológica.”(39) No Brasil, o Espiritismo tomou um curso totalmente diferente, com expressiva penetração social.

Análise bem equivocada pois quem mais contribuiu para transformar o kardecismo numa parapsicologia foi o próprio Gabriel Delanne com seu interesse cada vez maior pelas experiências controladas por cientistas. O kardecismo na França estava extinto antes da 2ª guerra, quando André Dumas transformou a Revista e a Sociedade parisiense em instrumentos de investigação científica na década de 1930. O espiritismo anglo-saxão continuava sem doutrina e organização. Os espíritas pensavam que o movimento estava em ascensão porque as pessoas queriam notícias dos queridos mortos na 1ª guerra mundial mas isto não bastava para organizar o movimento. Durante as ditaduras de Franco e Salazar, os espíritas espanhóis e portugueses precisavam pedir autorização na polícia para as suas reuniões, que deviam ser acompanhadas por um policial. O movimento definhou e foi suspenso na França a partir da ocupação nazista em 1940. Com os objetos e vestuário apreendidos nas lojas maçônicas, os nazistas promoveram uma exposição pública para ridicularizar a maçonaria, obtendo um efeito contrário.

E os teósofos? Eles continuavam entusiasmados com o Advento, a manifestação do Messias através de Krishnamurti, mas três processos minariam as suas esperanças. O primeiro deles refere-se ao processo espiritual de Krishnamurti, deflagrado subitamente em 1922 em Ojai, Califórnia. Depois de uma conturbada Convenção em Sidney (Austrália), Krishna e seu irmão Nitya, que estava tubercu-

loso, instalaram-se num chalé em meio aos laranjais, a 450 metros de altitude. Nitya começou a passar mal, Rosalind Williams e Warrington foram ajudá-los e o rapaz melhorou. Quando se instalou em Ojai, Krishna começou a meditar diariamente pela manhã, ao alvorecer. O vale tinha este nome dado pelos ameríndios e significava “ninho”. Era isolado, quente durante o dia e frio à noite. “Ao entardecer de quinta-feira, dia 17, Krishna sentiu-se meio cansado e nós notamos, no centro de sua nuca, uma excrescência dolorosa do que parecia ser um músculo contraído, mais ou menos do tamanho de uma bola de gude. Na manhã seguinte, ele parecia bem disposto, até depois do desjejum, quando se deitou para descansar. Rosalind entrou a chamado do Sr. Warrington e encontrou Krishna aparentemente muito mal, deitado na cama, agitado e gemendo, como se estivesse sofrendo muito.”(40) Ele estava febril e agitado, clamava por Besant e Adyar. Os sintomas prosseguiram e se agravaram no domingo. “Lá pelas seis horas da tarde, porém, enquanto fazíamos nossa refeição vespertina, ele se aquietou. Depois, de súbito, a casa pareceu cheia de uma força terrífica e Krishna ficou como que possesso (...) Nisso, o Sr. Warrington teve uma inspiração mandada do céu.” Ele sugeriu a Krishna que sentasse embaixo de uma aroeira-mole, ele relutou mas finalmente aceitou. Depois de alguns minutos, suspirou aliviado e entoou um mantra. Seguiu-se um longo silêncio. “O lugar parecia ter-se enchido de uma Grande Presença e senti o desejo ardente de cair de joelhos e adorar, pois conheci que o Grande Senhor de todos os nossos corações estava lá; e se bem não O vissemos, sentíamos o esplendor de Sua presença. Nesse momento os olhos de Rosalind se abriram e ela viu.”(41)

Este foi o relato de Nitya. Krishna também escreveu um, que terminava assim: “Eu toquei a compaixão que cura toda a tristeza e todo o sofrimento, não para mim, mas para o mundo (...) O amor em toda a sua glória embriagou-me o coração; bebi na fonte da Alegria e da Beleza eterna. Estou bêbedo de Deus.”(42) Leadbeater e Besant receberam estas notícias maravilhados e perplexos. Maravilhados porque o Advento parecia próximo e perplexos porque não podiam explicar o pavoroso sofrimento físico que acompanhou Krishna durante três anos. Leadbeater acreditava que ele passava pela terceira iniciação, mas escreveu a Besant: “Acabo de receber uma carta de Nitya em que ele me diz que se reiniciou o terrível negócio da preparação. Estou muitíssimo perturbado com toda essa história, porque nunca encontrei nada parecido. (...) Espero que a senhora possa tranquilizar-me afirmando saber que tudo está bem.”(43) A experiência de Krishna era angustiante para ambos, porque agora

que uma experiência espiritual realmente ocorria, colocava um ponto de interrogação sobre as iniciações imaginárias de ambos.

O segundo processo mencionado é que Krishna já não tinha paciência com o clima de idolatria que o cercava na Sociedade e ficou alarmado, em agosto de 1925, com as notícias procedentes de Ommen, na Holanda. Depois de uma tournée de conferências, George Arundale foi para lá e telegrafou a Besant solicitando sua presença, pois estavam ocorrendo coisas fantásticas: pessoas estavam recebendo iniciação em tempo recorde, planejara-se uma viagem ao castelo do Conde de Saint Germain, na Hungria e, os nomes dos 12 apóstolos do novo Messias estavam sendo divulgados. Até o fantasioso Leadbeater protestou, mas Besant foi para lá e concordou até em participar da viagem ao castelo do Conde, que parou em Innsbruck, de onde o grupo voltou a Londres e não se falou mais no assunto. Mas Besant propalou a notícia dos 12 apóstolos entusiasmaticamente, era a culminação de 40 anos de trabalho da Sociedade Teosófica. Krishna, que estava em Ojai com o irmão muito doente, recebeu as notícias com total ceticismo.

E para completar o quadro, Nitya morreu em novembro. Krishna recebeu esta notícia a bordo de um navio que rumava para a Índia. A dor foi profunda, o futuro imaginado morreu. Os círculos próximos a Krishna estavam chocados, pois acreditavam que os Mestres poupariam a vida de Nitya. A vida não seguia o enredo programado. No dia 28 de dezembro, Krishna falou para uma audiência do congresso da Ordem da Estrela e subitamente sua voz mudou e ele, que discursava sobre o Mestre Universal, começou a falar na primeira pessoa. Ninguém duvidava mais, começara a manifestação do Senhor. Mas na reunião anual da Holanda, em 1926, ele já não suportava a incompreensão e a idolatria. Besant disse a Krishna que um poderoso mago negro estava falando através dele. Quem insinuou isto foi Wedgwood, que partilhara a patuscada de Arundale no ano anterior. Besant estava dilacerada pois repetira publicamente sua devoção a Krishna e agora ele não queria discípulos. No ano seguinte, ele disse que os Mestres eram secundários e que as pessoas deviam se esforçar para encontrar a verdade. Em 1929, ele dissolveu a Ordem dizendo que as organizações e rituais eram desnecessários.

Foi um choque medonho para milhares de pessoas. Lady Emily resumiu o sentimento destas: “Como parece estranho que tenhamos esperado, durante 17 anos, o Mestre Universal, e que agora, quando Ele fala do que está além de todas as formas, nos sintamos feridos ou irados. Ele nos obriga a fazer o nosso próprio trabalho mental e emocionalmente, e essa é a última coisa que esperávamos d’Ele.

Algumas pessoas estão voltando para casa nuas e sozinhas, com os fundamentos abalados, compreendendo a necessidade de reorientar-se num mundo em que todos os valores mudaram.”(44) Lady Emily viveu até 90 anos de idade e continuou amiga de Krishnamurti até o fim, apesar de não compreender o que ele dizia ou escrevia. Ele continuou apegado a Besant, que estava naturalmente chocada com o desfecho do Advento. Um clima hostil e pernicioso espalhara-se em Adyar e Arundale sugeriu a Krishna seguir o seu caminho. Mais tarde, Krishna escreveria: “Eu não disse nada. Não adianta. Estou chegando a conclusão de que preciso sair de toda essa baboseira.”(45)

Ele começou a viajar, dar palestras, reunir dinheiro para seus projetos educacionais na Índia. Em novembro de 1932, ele foi visitar Besant, que estivera doente e tinha agora momentos de ausência e falhas na memória, o que amargurou Krishnamurti. No ano seguinte, esta mulher, que tivera uma vida notável para os padrões da época, faleceu. Meses mais tarde, foi-se Leadbeater. A Sociedade Teosófica parece não ter aprendido nada pois elegeu G. Arundale, o patrocinador dos apóstolos, para presidente. E ela entrou em hibernação.

Contam os budistas que Sidharta Gautama despiu os trajes principescos, uniu-se a um grupo de ascetas, abandonou-os para meditar sozinho debaixo de uma figueira até atingir a iluminação, levantando-se para pregar. Dois mil e quinhentos anos depois, foram necessários 45 mil membros, o dinheiro de ricas inglesas e americanas e uma imensa estrutura ilusória para tornar possível um Krishnamurti. Há algo misterioso nos ensinamentos dele. Além da segurança e elegância na abordagem de temas complicados, há nas frases e no método de exposição ressonâncias do extraordinário místico budista Nagarjuna, que elaborou a doutrina da vacuidade, no século II de nossa era que, em muitos aspectos, antecipa a teologia negativa dos místicos cristãos e a obra do Cardeal Nicolau de Cusa.

Em 1929, Krishnamurti dissolveu a Ordem da Estrela, fundada especialmente para facilitar a manifestação do Senhor. Meses depois, começou o apocalipse secular: depressão, desemprego, ascensão nazista, processos em Moscou, massacres japoneses na China e Coréia. A dança de Shiva estava solta no mundo.

Notas

1. Nietzsche, F. - A genealogia da moral, pag. 155.
2. Doyle, A. Conan - História do Espiritismo, pag. 435 e 436.
3. Denis, Léon - Cristianismo e Espiritismo, pag. 11.
4. Tuchman, Barbara - A Torre do Orgulho, RJ, Editora Paz e Terra, 1990, pag. 450.
5. Hobsbawm, E.J. - A era dos impérios, pag. 419 e 420.
6. Adams, Russel B. (ed) - Lugares Místicos. RJ, Abril Livros, 1991, p. 21.
7. Blavatsky, H.P. - A Doutrina Secreta, Vol. III: Antropogênese, pag. 503.
8. Powell, A. E. - O Sistema Solar, pag. 244.
9. Idem - pag. 253.
10. Idem - pag. 254.
11. Kardec, Allan - O livro dos espíritos, pag. 283 e 284.
12. Doyle, A. C. - História do Espiritismo, pag. 433 e 434.
13. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 93.
14. Idem - pag. 95.
15. Ouspensky, P.D. - Fragmentos de um Ensino Desconhecido, pag. 262.
16. Idem - pag. 349.
17. Idem - pag. 85.
18. Idem - pag. 166.
19. Idem - pag. 71 e 72.
20. Idem - pag. 304.
21. Chacornac, Paul - La vida simple de René Guénon, pag. 31.
22. Idem - pag. 34.
23. Idem - pag. 37.
24. Idem - pag. 41.
25. Guénon, René - Le Théosophisme, pag. 7.
26. Chacornac, Paul - La vida simple de René Guénon, pag. 8.
27. Ambelain, Robert - A franco-maçonaria, pag. 66.
28. Alexandrian - História da Filosofia Oculta, pag. 362.
29. Fortune, Dion - Magia Aplicada, pag. 77 e 78.
30. Idem - pag. 78 e 79.
31. Mebes, G. O. - Os arcanos maiores do tarô, SP, Ed. Pensamento, 1986, pag. 5 e 6.
32. Hemleben, J - Rudolf Steiner, pag. 145.
33. Idem - pag. 145 e 146.
34. Poliakov, Léon - O mito ariano, pag. 305.
35. Idem - pag. 307.
36. Pauwels, L. e Bergier, J. - O Despertar dos Mágicos, pag. 281.
37. Saunier, Jean - A Sinarquia, pag. 45.
38. Idem - pag. 110.
39. Lantier, Jacques - O Espiritismo, pag. 174 e 175.
40. Lutyens, Mary - Krishnamurti, pag. 158.
41. Idem - pag. 160 e 161.
42. Idem - pag. 164.
43. Idem - pag. 185.
44. Idem - pag. 263.
45. Idem - pag. 277.

Conclusões: Legados e pendências

*“Calme bloc ici-bas chu d’un désastre obscur,
Que ce granit dumoins montre à jamais sa borne
Aux noir vols du Blasphème épars dans le futur.”*

S. Mallarmé – Le Tombeau d’Edgar Poe, 1876

*Nous n’habiterons pas toujours
ces terres jaunes, notre délice.*

Saint-John Perse, Anábase, 1924

As organizações refluíram mas alguns temas lançados na época experimentaram uma difusão notável.

Reencarnação

O tema agora é bastante discutido, tornando-se objeto de interesse artístico (literatura, teatro e cinema). Uma terapêutica foi desenvolvida aceitando a possibilidade de vidas anteriores. É a Terapia de Vivências Passadas, elaborada por Netherton, nos EUA, na década de 1960. Alguns terapeutas trabalham com hipnose regressiva, outros com relaxamento. Há discussões sobre a realidade do material produzido nas sessões: fantasia ou recordação? Mas a distinção parece ser secundária aos resultados terapêuticos, significativos nos casos de fobia. O tema também foi objeto de estudos acadêmicos: Ian Stevenson estudou vinte relatos que excluíam a possibilidade de fraude e publicou suas conclusões em “Vinte casos sugestivos de reencarnação”, enquanto Helen Wambach fez experiências com mais de cem voluntários sob hipnose, publicando seus resultados em “Recordando vidas passadas”. (1)

Vida inteligente extraterrestre

Costuma-se datar o início da Ufologia em 1947, a partir dos acontecimentos em Roswell (Novo México). A preocupação com a possibilidade de não estarmos sós no cosmos é anterior. Ela foi explicitamente admitida nos livros de Kardec e Flammarion. A partir da década de 1880, a possibilidade de vida em Marte foi discutida apaixonadamente, culminando com “A guerra dos mundos” (1897), de H. G. Wells. No século XX, o tema foi abundantemente explorado pelos ficcionistas (literatura, quadrinhos e cinema) e a partir do episódio de Roswell formaram-se grupos para estudar o assunto. Radiotelescópios têm procurado captar sinais inteligentes e as sondas espaciais têm levado mensagens a possíveis receptores. Os relatos sobre OVNIS e abduções exercem para nós um papel análogo à fenomenologia espírita do século XIX; são aparições de um outro mundo.

Há motivações psicológicas interessantes na questão. Ela surgiu sincronicamente à obra de Darwin, que complicou o status humano na ordem da criação. As descobertas do tamanho do universo e da finitude da energia solar enfatizaram a solidão humana. A notícia de vida extraterrestre é consoladora e esperançosa: se eles forem mais velhos que nós, talvez nos expliquem a nossa origem.

Civilizações perdidas

As especulações sobre a idade de ouro ganharam um novo alento com a Geologia, Paleontologia e Arqueologia. Descrevia-se os continentes desaparecidos, sua população, relações sociais, sua tecnologia. Datas foram propostas. Estas histórias fantásticas procuravam responder à velha questão – de onde viemos? – levando em conta as descobertas dos pesquisadores científicos. O tema engendrou uma vasta literatura e está relacionado ao anterior de duas maneiras: a vida na terra pode ser fruto de experiências de alienígenas, e a outra é a do grande desenvolvimento tecnológico. Existiram civilizações que foram destruídas porque a dominação esteve amparada na alta tecnologia, o mesmo podendo acontecer conosco. Se os alienígenas têm uma tecnologia mais desenvolvida que a nossa, podem querer nos dominar. Poder e tecnologia, temas presentes desde a 1ª guerra mundial, estão refletidos nas especulações sobre as civilizações perdidas e a vida extraterrestre.

Valorização da sabedoria dos Antigos

Os intelectuais do século XVIII desfecharam um ataque maciço contra as realizações dos Antigos. Foi necessário pois uma admiração excessiva mostrava-se paralisante. Isto prosseguiu pelo século XIX afora, quando encontramos expressões como “primitivo” ou “infância da humanidade” e “superstição”. Os escritos de Kardec tomaram este rumo mas os demais enfatizaram repetidamente as realizações materiais e intelectuais dos egípcios, sumérios, babilônios, chineses e hindus. Com o triunfo da modernidade (sociedade capitalista) e o aprofundamento das pesquisas históricas, reconhecemos novamente as notáveis realizações destas sociedades. Hoje, estudamos os sistemas xamânicos, os filósofos gregos e as doutrinas religiosas do passado não só com interesse historiográfico, mas pelo que podem conter de interessante para nossas reflexões atuais. A reedição e a venda pública de textos antigos denota o interesse pelo assunto.

Interesse pelas religiões orientais

Data do século XVIII, com Anquetil du Peyron e Jones traduzindo o “Avesta” e os “Vedas”. Durante o século XIX, foram traduzidos e publicados inúmeros livros dos cânones islâmicos, budistas, védicos e taoístas. Mas o interesse permaneceu no nível teórico, literário e histórico. Agora, temos academias de ioga, acupuntura, templos budistas e mesquitas em muitas cidades da Europa e das Américas.

Este foi o grande legado da Sociedade Teosófica, a organização que mais divulgou material sobre as religiões orientais. As migrações fizeram uma parte deste trabalho mas não explicam tudo, pois há muitos ocidentais indo ao Oriente para se instruir in loco e, na volta, praticando e ensinando o que aprenderam. Este movimento não deixou de ter repercussões sobre as igrejas cristãs. O ecumenismo e as novas teologias são sinais da percepção da atração exercida pelas religiões orientais. A noção da reencarnação, corrente entre os budistas e védicos, facilitou a aproximação para quem já estava familiarizado com a idéia.

O renascimento das artes mânticas

Por quase 250 anos, a Astrologia, o tarô e demais artes mânticas sobreviveram subterraneamente na Europa. No final do século XIX, emergiram novamente. Alan Leo, filiado à Sociedade Teosófica, publicou livros, editou revistas, fez horóscopos por correspondência. Heindel fez outro tanto nos EUA. A Astrologia ganhou coluna diária nos jornais em 1930, quando o astrólogo R. Nailor publicou um horóscopo de uma princesa inglesa e as solicitações foram tantas que ele resolveu criar uma coluna que servisse para todos. (2) Mas a Astrologia solar dos jornais e revistas é incompleta e genérica demais, levando a pensar que todos os arianos são iguais e assim por diante. Isto foi o começo da Astrologia industrial, completada recentemente por horóscopos pré-fabricados em computador e serviços do tipo “disque 900”.

O interesse pelo tarô foi obra dos rosacruz. Papus, Waite e Crowley escreveram livros sobre o baralho, propuseram novos métodos de execução das consultas e apresentaram novos desenhos para as cartas. Desenvolveram uma interpretação da seqüência das cartas em termos iniciáticos. O I Ching foi traduzido e tornou-se disponível, bem como as runas nórdicas.

O mundo da consulta mântica ou por vidência ainda não foi mapeado. Deve ser grande e movimentar uma soma significativa de dinheiro. Esta constatação levanta muitas questões: há resistência contra médicos, psicólogos, padres e conselheiros reconhecidos socialmente? O que os consulentes pensam sobre o livre-arbítrio e o destino? O mântico joga com os desejos e medos dos consulentes? Perguntas como estas começam a ser formuladas.

É uma herança apreciável mas cheia de pendências que detalharemos agora.

Individualismo, organização e hierarquia

Os filósofos iluministas tinham incentivado a livre pesquisa da realidade, encorajando os homens a se libertarem da tutela da autoridade, objetivo não muito fácil de alcançar. Afinal, as autoridades continuaram a exercer pressão ao longo do século XIX. Em política, grande parte da Europa ainda foi monarquista e absolutista. Onde se introduziu um pouco de representatividade, os poucos eleitores tinham renda e escolaridade. Nas escolas, hospitais, prisões e na vida familiar, autoridade e hierarquia predominavam, os códigos de conduta eram estritos e as punições corporais ainda prevaleciam. (3) Divulgar uma idéia pessoal ainda era um risco e os artistas que seguiram este caminho pagaram caro, ficando à mercê de injúrias, calúnias, incompreensão e miséria: as principais obras de Baudelaire, Verlaine e Rimbaud tiveram edições de 500 exemplares, custeadas pelos autores!

Mas a ousadia do indivíduo era estimulada nas áreas econômicas (os empresários) e na pesquisa científica e técnica. Era difícil conter a iniciativa nestes meios e ela extravasou para outras atividades. Os esotéricos foram arrastados por esta maré crescente. O tipo de organização maçônica promovida por Anderson, no século XVIII, deu origem a uma série de experimentos com suas obediências e ordens com ritos diferentes. No século XIX, a tendência se aprofundou, as organizações e doutrinas eram públicas e os dirigentes conhecidos e criticados. Kardec se queixou das intrigas na Sociedade Parisiense e Flammarion fez uma pequena recriminação sobre o líder no discurso fúnebre. Blavatsky, por sua conduta leviana frente aos fenômenos, foi alvo de críticas e a Sociedade Teosófica sofreu cisões por causa disto.

A Golden Dawn foi a mais radical tentativa de se organizar um grupo segundo padrões hierárquicos. Não durou 12 anos pois o grupo rebelou-se contra as arbitrariedades do chefe, Mathers, e o destituiu. As controvérsias giravam em torno dos exames para o 2º grau da Ordem, da credibilidade dos contatos com os superiores desconhecidos e com a direção feminina.

Esse ambiente democrático não favorecia o aparecimento de lideranças carismáticas. Um dos motivos era a origem fantasiosa destas organizações. Ao invés de se apresentarem como pioneiras, fundadoras de novas experiências, elas apareceram como novas manifestações de antigas correntes e para isso forjaram documentos, o que está constatado nos casos da Sociedade Teosófica, da Golden Dawn e da Rosacruz de Heindel. A suspeita de charlatanismo e fraude tornou-se irremovível. A liberdade de expressão voltou-se contra os líderes.

Ainda é muito cedo para se fazer um balanço do movimento iniciado no pós-guerra (1945) mas algo já está bem nítido: a importância das organizações declinou, o individualismo cresceu. Agora, os indivíduos freqüentam cultos afro, academias de ioga, centros espíritas, lêem literatura sufi, cabalística e budista, na esperança que deste puzzle saia uma nova era. Informação sobre o esoterismo está disponível, mas esoterismo não é literatura, é prática espiritual orientada, conforme debatemos na introdução.

Os autores e organizações do século XIX propiciaram esta situação. Escreveram, incentivaram a leitura, instituíram exames e diplomas, aceitaram as normas e modelos da nova sociedade capitalista. Idries Shah comentou: “Não se chega ao sufismo, à tradição secreta, tomando por base suposições pertencentes a outro mundo, o mundo do intelecto. Se sentirmos que só podemos procurar a verdade do fato extrafísico por meio de certo modo de pensar, o meio racional e científico; não pode haver contato entre o sufi e o pesquisador supostamente objetivo.”(4) E foi isto que os autores pesquisados fizeram, deixando mais um problema.

O triunfo do cientificismo

Depois de freqüentar círculos de Gurdjieff e Guénon, Louis Pauwels esperava a salvação na Física, Matemática e tecnologia modernas. Esta conversão deveu-se a um drama edipiano, exposto pelo autor no prefácio de “O despertar dos mágicos”. Ele foi filho bastardo e o padrasto não teve outros filhos para poder lhe dar uma educação conveniente. “Meu pai morreu em 1948, sem jamais deixar de acreditar na natureza criadora. (...) Cheio de confiança no progresso e na ciência, acreditando na ascensão do proletariado, elaborara uma sólida filosofia. (...) Em que ponto da minha evolução eu estava nesse momento? Eu estava longe de acreditar que a época de opressão fosse digna de respeito. Durante a guerra refugiara-me no hinduísmo. (...) Julgava meu pai com certa comiseração. Supunha possuir os segredos do governo do espírito e de todo o conhecimento. Na verdade, eu não possuía mais que a ilusão de possuir e um enorme desprezo por aqueles que não partilhavam dessa ilusão. Meu pai desesperava-se por minha causa. Eu próprio me desesperava. (...) Quando saí do meu nicho de iogue para lançar um golpe de vista sobre este mundo moderno que eu conhecia sem compreender, aprendi repentinamente o maravilhoso. (...) As ciências de hoje, se as abordarmos sem conformismo científico, mantêm um diálogo com os antigos mágicos, alquimistas, taumaturgos. Opera-se, sob o nosso olhar, uma revolução, e há de

novo um casamento inesperado da razão, no auge das suas conquistas, com a intuição espiritual.”(5)

Com o realismo fantástico, Pauwels resolveu seu drama edipiano e reiniciou a confusão. No século XIX, precisavam de médiuns humanos para contatar os espíritos, agora os espíritas se lançam à transcomunicação, o contato através do rádio, TV e computadores. A tendência à materialização do invisível, já presente nas obras do século XIX e tão asperamente criticada por Guénon, se fortaleceu. Agora, esperam revelações teológicas da Física de partículas, da engenharia genética e de uma era de Aquário comandada por cem empresas transnacionais, o que nos leva a outro problema.

Capitalismo e esoterismo

Os autores esotéricos se horrorizaram com as misérias e o materialismo do século XIX, atribuindo a responsabilidade às pesquisas científicas. O editorial do “Times”, citado por Doyle – onde se lia que se os médiuns pudessem mover máquinas e prognosticar o valor das ações, o Espiritismo seria levado a sério – definia a relação que o Capital podia ter com o esoterismo. Isto não abriu os olhos de Doyle que, 50 anos depois, ainda se queixava dos cientistas e religiosos.

Se o Capital não se interessava pelo esoterismo, restava a possibilidade de transformar o esoterismo num empreendimento capitalista. No mundo anglo-saxônico, os médiuns cobravam por exibições e consultas. Na terra das oportunidades (EUA), Max Heindel estabeleceu iniciações e cursos por correspondência, além de um método direto para obtenção de conhecimento. A AMORC, que veio pouco depois, transformou-se numa grande empresa. Na década de 1920, Dion Fortune relatou: “Você pode hipnotizar as pessoas instantaneamente – tão rápido quanto um relâmpago – pode conseguir que você mesmo ou qualquer outra pessoa durma em qualquer hora do dia ou da noite, ou acabar com a dor e o sofrimento. Nosso livro grátis conta como você pode utilizar esse poder para melhorar suas condições de vida (...) Tais são alguns poucos exemplos escolhidos dentre os sessenta e três anúncios incluídos nessa única publicação de uma popular revista semanal.” (6)

Não é possível transformar o sistema esotérico em mercadoria, mas é possível fragmentá-lo. As artes mânticas tornaram-se um grande negócio explorado por empresas multinacionais, e até existe uma “Astrologia empresarial” disponível atualmente. As consultas são anunciadas com modernas técnicas de propaganda, lado a lado com anúncios de sabonetes, carros e disque eróticos. Viagens

astrais, treinamento de vidência, técnicas xamânicas são oferecidas em workshops de finais de semana, quando sabemos que a formação de um xamã numa sociedade tribal leva anos de treinamento e grande sofrimento.

As sociedades capitalistas, revolucionando as condições de vida diariamente, geram grande ansiedade, tensão e sofrimento. É preciso eliminá-los e para isto fabricam-se potentes analgésicos e saqueiam o patrimônio espiritual de outros povos para que os trabalhadores relaxem e prossigam o massacre no dia seguinte. A acupuntura era até recentemente uma “superstição dos parvos chineses”, que a praticaram durante milênios. Mostrou-se eficaz, conquistou um mercado: os médicos querem o monopólio do exercício mas sem a filosofia taoísta que a estrutura.

Trabalho paciente e sofrimento são tabus na sociedade capitalista. O objetivo do esoterismo – trabalho espiritual a longo prazo, dirigido por um instrutor preparado – está em conflito com todas as tendências profundas da sociedade capitalista que lança seus habitantes no imediatismo e torna o futuro um motivo de angústia.

Cristianismo esotérico

Até 1850, o conhecimento das correntes gnósticas era indireto: escritos polêmicos de Irineu, Tertuliano e Hipólito, algumas passagens críticas nos textos de Plotino e exposições simpáticas nas obras de Clemente de Alexandria e Orígenes, todos escritos nos séculos II e III da era cristã. Em 1769, o escocês James Bruce adquiriu um manuscrito copta em Luxor e levou-o à Europa, onde o vendeu ao Dr. Askew. Tratava-se do “Pistis Sophia” (O Livro da Fiel Sabedoria). O códice encontra-se agora no Museu Britânico. Em 1851, M.G. Schwartze traduziu-o para o latim e publicou-o. Em 1856, J.P. Migne traduziu o texto para o francês, publicando-o em sua coleção “Dictionnaire des Apocryphes”. (7)

O interesse pelos gnósticos cresceu. Duas décadas depois, C. W. King publicou “Gnostics and their remains” examinando toda a literatura e as jóias e talismãs atribuídos aos grupos gnósticos. Blavatsky usou todo o material e mais a tradução latina da “Pistis Sophia”. Em 1890, Jules Donel fundou a Igreja Gnóstica na França. Ele foi eleito patriarca num sínodo, três anos depois, com o nome de Valentino I. No ano seguinte, foi substituído por Fabre de Essarts que se fez denominar Sinesius. No início do século XX, já eram 16 templos na França e vários na Itália e na Polônia. Celebravam três sacramentos, dois deles inspirados nos Cátaros: o consolamentum e

o aparelliamentum. Foi publicado um catecismo (Sofronius, bispo de Béziers) e a “Árvore gnóstica” de Fabre de Essarts. (8)

Em 1902, G.R.S.Mead publicou “Fragments of a Faith forgotten”. Ele foi secretário e colaborador de Blavatsky, traduziu a “Pistis Sophia” para o inglês e reeditou muito material sobre os gnósticos. Também na área acadêmica, houve um interesse crescente pelo assunto. Em 1894, Adolf von Harnack abordara o tema na “História do Dogma”, seguido por W. Bousset em “O problema da gnose” (1907) e R. Reitzenstein “Poimandres” (1904), culminando com as obras de Hans Jonas (Gnosis) e W. Bauer (Ortodoxia e heresia no Cristianismo primitivo), ambas de 1934. Mas todas estas análises permaneciam altamente especulativas até 1945, quando camponeses egípcios encontraram um lote de manuscritos em Nag Hammadi. (9)

Entretanto, o assunto sofreu uma transformação importante nas mãos dos autores esotéricos. Besant e Heindel insistiram em vincular Jesus aos essênios, como já vimos no 4º capítulo. Mas estas análises também eram especulativas pois o conhecimento que se tinha dos essênios antes da descoberta dos rolos do Mar Morto, em 1947, eram baseados em curtas e elogiosas passagens das obras de Flávio Josefo, Filon de Alexandria e Plínio, o Velho.

A tradução e a publicação dos textos foi conturbada e deu margem a uma desconfiança difusa. “40 anos já se passaram desde a primeira descoberta dos manuscritos do Mar Morto! Novas hipóteses modificaram o conhecimento do mundo judeu da Palestina do século I e, conseqüentemente, a exegese do Novo Testamento. Com o passar dos anos, as teorias fantasistas cederam lugar ao trabalho científico, cuja sabedoria acalmou as imaginações.”(10) G. Vermes, um especialista no assunto registrou: “As observações que se seguem, espero, irão mostrar porque os Manuscritos levantaram tamanho interesse no mundo acadêmico. Mas por que exacerbaram a imaginação dos não especialistas?”(11)

Estas fantasias existiam porque eles estavam a procura da “verdadeira” história de Cristo. A quantidade de romances, peças e filmes sobre a “verdadeira” vida de Cristo e o seu significado cresceu enormemente à partir da década de 1960. Nada de semelhante se verificou entre os seguidores de Moisés, Maomé, Buda, Krishna ou Lao-Tse. Esta desconfiança de que existiam documentos escondidos tem dois motivos básicos. O primeiro deles é o desenvolvimento da moderna historiografia, com sua demanda de rigor e exatidão. É um tormento para os intelectuais cristãos que a história de Jesus não seja respaldada por nenhum pagão. Ainda hoje debate-se sobre a realidade histórica de Jesus. A outra razão para esta desconfiança é

a inexistência de um esoterismo cristão. As correntes esotéricas das outras religiões habituaram os fiéis a ler os livros canônicos alegoricamente, sem se preocupar se tal passagem era biográfica ou alegórica.

Disto, resultaram algumas conseqüências nefastas. Uma delas é o fenômeno das excursões “espirituais-turísticas” à Terra Santa. Igrejas cristãs patrocinam viagens para os crédulos cristãos para que conheçam a casa de José, Maria e Jesus em Nazaré e a Igreja do Santo Sepulcro em Jerusalém. O problema é que Nazaré nunca é mencionada nos textos judaicos antes do século VI. Nazaré e nazareno podem indicar alguma relação com nazireu, um tipo religioso judaico, ascético. Quanto à Igreja do Santo Sepulcro, sua existência está em contradição com a narrativa da ascensão de Jesus. A materialização do espiritual, denunciada tão asperamente por R. Guénon, está em pleno curso.

Finalmente, os textos essênios foram traduzidos e publicados. É difícil sustentar um vínculo entre Jesus e o grupo. Se ele foi membro da comunidade, veio a romper os vínculos pois há choques doutrinários. Ainda há muita controvérsia sobre a história dos essênios. Alguns lineamentos são hoje consensuais: o grupo surgiu no bojo da revolta dos Macabeus contra o domínio e a impiedade dos reis macedônios baseados na Síria. Depois da libertação e do estabelecimento dos reis Asmodeus, o grupo chocou-se com o que avaliava como uma deturpação religiosa das funções sacerdotais. Eles se retiraram de Jerusalém e atacaram a impiedade dos círculos dirigentes judaicos. (12)

Entre os manuscritos, foram encontradas versões de todos os livros do cânone judaico, as regras da comunidade, comentários sobre a Torah, salmos, hinos e muitos textos apocalípticos. Eram ainda mais ortodoxos que os saduceus e recomendavam uma observância rigorosa do Sabat. Sabemos bem o que Jesus pensava a respeito e os choques que ele teve com as autoridades religiosas judaicas.

O intenso messianismo da comunidade era o judaico tradicional. Certos textos aludem a dois Messias, um religioso e outro temporal. Na perspectiva do messianismo judaico, Jesus não poderia ser considerado o Messias pois o advento seria marcado por uma grande transformação social, o que não ocorreu. A revolta judia foi aplastada a sangue e fogo, culminando com a destruição de Jerusalém no ano 70. Por ocasião da guerra, a comunidade de Qumrã foi devastada e nunca mais reconstruída.

Os manuscritos encontrados em Nag Hammadi tiveram uma trajetória tumultuada e levaram mais de 30 anos para serem

traduzidos e publicados. Em 1962, o especialista Hans Jonas observou que este tumulto deveu-se as “invejas e ciúmes entre os pesquisadores, além de desejos mesquinhos de “ser o primeiro”, esse último fator transformou-se hoje numa verdadeira crônica scandaleuse do meio acadêmico contemporâneo”. (13) Em 1977, James Robinson, chefiando uma grande equipe de especialistas, conseguiu publicar a íntegra dos manuscritos.

Finalmente, lá estavam os textos de um possível cristianismo esotérico, material para uma reedificação. E o que aconteceu? Prosperaram a indústria do entretenimento que se apossou do material e a “gnose de Princeton”, Cosmologia baseada em hipóteses científicas, elaborada por físicos. A obra do escritor espanhol J. J. Benítez, “Operação cavalo de Tróia” pode ser tomada como a síntese contemporânea destas especulações. O narrador é médico e foi transportado por uma máquina do tempo, operada pela NASA, para os dias da semana santa, os dias da Paixão. Benítez leu obras gnósticas pois destaca as mulheres, transforma os apóstolos em criaturas estúpidas que não compreendiam seu Mestre. Usa a condição de médico para um show de voyeurismo e sadismo na cena da crucificação mas, acima de tudo, transforma a Paixão em um folhetim. Não se pode encontrar um texto mais longe da mística e do esoterismo. (14) Talvez as atuais condições culturais no capitalismo ocidental tornem difíceis a consecução de um tal objetivo, a reedificação do cristianismo esotérico.

Considerações finais

As outras religiões e esoterismos também sofreram o impacto da expansão européia. É uma coincidência singular. Já vimos na 1ª parte como ocorreu uma ruptura nas mentalidades depois da guerra dos trinta anos. Em 1666, Sabatai Tzivi, judeu cabalista na Palestina, dirigiu-se a Constantinopla para converter o Sultão ao Judaísmo. Foi detido e ameaçado de morte se não abraçasse o Islamismo, abjurou e converteu-se. É conhecido na história judaica como o Messias Apóstata. Os adeptos de Sabatai acreditaram que só o Messias poderia sofrer tal provação, os sefaraditas, obrigados a conversão pelos cristãos na Ibéria, compreenderam e aceitaram a provação de Sabatai. Mas a Cabala, que era então popular nas comunidades judaicas, experimentou um refluxo. No século XVIII, uma nova forma de mística emergiu na Europa central, o hassidismo, mais pietista e devocional. (15) Os círculos cabalistas prosseguiram mas nunca mais produziram um místico da estatura de Luria ou uma obra equivalente ao Zohar e outras produzidas no século XIII. Mesmo depois da experiência do Holocausto, não temos

notícia de uma grande transformação na religiosidade ou no esoterismo judaico.

Parece que este estancamento também se produziu no Islão. É o que se depreende de uma curta e seca observação de Idries Shah: “O saber sufista paralelo, que vê no sufismo um contínuo, registra Clarke, emprega a alegoria do vinho para mostrar o desenvolvimento gradual do ensino até se tornar manifestação mais ou menos pública, antes de fechar-se de novo em si mesmo no século XVII.”(16) Nesta época, o Islamismo estendia-se do Marrocos até a Ásia Central, e o Afeganistão e Turquestão ainda não tinham contato com tropas imperiais européias. O século XVII também marcou o fim das possibilidades turcas na Europa Ocidental nas derrotas sofridas em Viena.

Este assunto ainda é inexplorado mas fica o registro para futuras pesquisas. No século seguinte, a presença européia na Ásia se aprofundou e no século XIX, as disputas anglo-russas pelo Afeganistão se explicitaram. Os 250 anos de colonialismo inglês não deixaram de exercer pressão sobre a religião nativa e a Arya Sâmaj foi uma organização reformista com acentos ocidentalizantes. Mas preservação da religião tornou-se nestes países um motivo para resistência e luta anticolonial. Estas reflexões nos levam aos intentos literários de restauração.

Premidos pela pressão contínua da industrialização, urbanização e revolução, os autores românticos olharam com nostalgia para a Idade Média. Fabre D'Olivet recordou os bons tempos de Rama, Alveydre enxergou sinarquias no antigo Egito e Guénon também olhou com saudade para as sociedades tradicionais, o cristianismo medieval sendo uma delas. Estas tentativas se baseavam no conceito teológico de restauração.

O conceito de paraíso (jardim do Éden ou a idade de ouro) continua misterioso. Se era perfeito, por que experimentou uma degradação? Se degradou, não continha um potencial de conflito? Sobre esta questão, reina o silêncio mas é de se observar que se um dia a restauração (Tikun) ocorrer, não será idêntica ao estado inicial pois para isso, seria preciso apagar a experiência da história humana. E neste caso, qual o sentido da experiência?

Os autores que estudei não pensavam tão alto, iam ao antigo Egito e posteriormente à Atlântida. Esses intentos de restauração eram ingênuos: para restaurar as relações sociais feudais seria necessário um grande cataclisma natural e o esquecimento de tudo o que aconteceu desde a Renascença. É falsa também a suposição de que Egito, Suméria, Índia e China (na idade do bronze) tiveram governos teocráticos, visão sustentada por historiadores no

passado. Mas o trabalho arqueológico e historiográfico acabou por mostrar que embora a religião tivesse uma notável influência na vida cotidiana e cultural destes povos, a política e a economia já tinham uma certa autonomia. Os autores esotéricos tenderam a deixar de lado as sombras destas sociedades: escravidão, etnocentrismo e constantes guerras de rapina. Desejariam restaurar isto também?

Não há volta mas as utopias e as tentativas fracassadas de emancipação não foram esquecidas. O mundo de solidariedade e abundância descritos por Isaías (700 A.C.) não foi esquecido, ainda pulsa em cada rebelião contra a injustiça e opressão. O futuro sempre acena com esperança e assim o passado é reencontrado.

Nos últimos 300 anos, as atenções se voltaram para os problemas da atividade econômica: a origem do valor, oferta e procura, divisão do trabalho, a propriedade privada, ciclos econômicos, super população, escassez de alimentos, trabalho infantil, desemprego, a angústia com o que comer e vestir no dia de amanhã, industrialização e poluição ambiental, divisão de renda, enfim, a lista é bem grande. Na França, em 1851, “de maneira ainda mais inequívoca do que seu afastamento de seus próprios representantes parlamentares, a burguesia demonstrou sua cólera contra seus representantes literários, sua própria imprensa.”(17) Ela clamava por ordem e paz para a prosperidade dos negócios e sacrificou o Parlamento e a liberdade de imprensa pelos interesses econômicos imediatos.

Seis anos depois, Baudelaire escreveu em “As Flores do Mal”: “Le printemps adorable a perdu son odeur!” A sensação de ter perdido algo precioso atravessa todo o livro, particularmente em poemas como “Correspondances” e “La vie antérieure”. “O fato de que a vontade restauradora de Proust permaneça encerrada dentro dos limites da existência terrestre, enquanto que Baudelaire tende a superá-la, pode ser considerado como sintoma da maior originalidade e violência com que as forças hostis manifestaram-se em Baudelaire. E talvez não tenha chegado nunca a algo tão perfeito como quando vencido por tais forças parece ceder à resignação: “Recueillement” traça sobre as profundezas do céu as alegorias dos anos passados”. (18) O que se perdeu foi a possibilidade de experiência, especialmente a religiosa. Restou a experiência do choque para os habitantes das metrópoles. “Na época da alienação máxima dos homens entre si, das relações infinitamente mediatizadas – enfim, as únicas que eles têm – inventou-se o filme e o gramofone. No filme o homem não reconhece o seu próprio andar, no gramofone não reconhece sua própria voz.”(19) A nostalgia por

esta perda é uma das dimensões mais importantes na arte impressionista. O problema da experiência ocupou Benjamin desde suas primeiras produções teóricas. O tema fora tratado por Dilthey, Bergson e Husserl mas Benjamin tomou-o na perspectiva do materialismo histórico.

Apesar dos analgésicos e anestésicos, farmacológicos e psíquicos, a dor por esta perda cresceu e foi apresentada pelos expressionistas. Analisando a fase expressionista de Schoenberg (1908 – 1913), T.W. Adorno observou: “O que a música radical conhece é a dor não transfigurada do homem. A impotência deste é tal, que já não permite nem aparência nem jogo (...). Na expressão de angústia, a música da fase expressionista de Schoenberg atesta a impotência do homem. O monodrama *Erwartung* tem como heroína uma mulher que busca seu amante pela noite, presa dos terrores da obscuridade, para terminar por encontrá-lo assassinado. Ela é entregue à música como se fosse uma paciente de psicanálise. A confissão de ódio, ciúmes e perdão, ademais de todo o simbolismo do inconsciente, estão expressos na música, que recorda seu direito próprio de se opor e consolar somente no momento de loucura da heroína. O registro sismográfico de shocks traumáticos se converte na lei técnica da forma musical.”(20)

Schoenberg foi contemporâneo de Kafka, Bergson, Proust, Freud e Walter Benjamin, todos eles judeus. Todos eles preocupados com os fenômenos da memória e do esquecimento. Todos eles pensando em ser assimilados por uma sociedade que não queria de fato a assimilação. Para eles, o esquecido era a tradição mística judaica e do meio deles, surgiu Gershom Scholem, que resolveu dedicar sua carreira universitária a reescrever a história desta mística.

Os autores esotéricos examinados neste trabalho enfrentaram forças sociais colossais que transformavam, num ritmo frenético, a vida das pessoas e unificavam o mundo numa base de desigualdade de poder. Não tiveram uma idéia nítida das raízes dos problemas, não se aperceberam da gravidade da destruição em marcha. Ingenuamente, escreveram livros dirigidos às classes dirigentes e aos seus intelectuais na esperança de que mudassem de rumo, confiando excessivamente na força de vontade e no livre-arbítrio. Produziram muita literatura, muito combate ideológico e pouco trabalho espiritual. Mas graças a eles, uma ponte foi estendida para os renascentistas e esoterismos de outras religiões.

É improvável que o esoterismo desapareça. Há, na atividade psíquica, uma tendência para perceber sincronicidades e correspondências. Há pequenos fenômenos telepáticos e premonitórios acontecendo ao nosso redor e a mente tende a

registrá-los. Há dores que os analgésicos farmacológicos e psíquicos não curam. Há um cansaço e uma desconfiança nas conseqüências da razão prática e instrumental. Por mais que a pesquisa científica avance, seja refinada, alivie os sofrimentos e adversidades, há questões que ela não aborda. É o começo de toda experiência religiosa e de todo o esoterismo.

Em 1921, o poeta franco-antilhano, Saint-John Perse servia na embaixada em Pequim, cidade saqueada pelas potências européias em 1900 por ocasião da Revolta dos Boxers, encabeçada por seitas budistas e taoístas. O Império do Centro desmoronou em 1911 e a nova república dilacerava-se nas disputas de clãs e senhores de guerra. O poeta aproveitara a estadia na China para conhecer sinólogos, a Mongólia e o deserto de Gobi. Na volta de uma destas viagens, num templo taoísta perto de Pequim, o poeta escreveu “Anábase”.

Poema desconcertante pela notável beleza e originalidade formal. Nunca sabemos ao certo quem está narrando: às vezes, a flora, a fauna, as areias, os rios e as comunidades humanas parecem tomar a palavra. Esta terra, agora aberta aos comerciantes europeus, possuiu o poeta: “Aux ides pures du matin que savons-nous du songe, notre aïnesse? J’aviverai du sel les bouches mortes du désir. Aux pays fréquentés sont le plus grands silences. Et un tel, fils d’un tel, homme pauvre, vient au puvoir des signes et des songes. Ainsi la ville fut fondée et placée au matin sous le labiales d’un nom pur. E não se nomeia o sol, mas entre nós está seu poderio e o mar pela manhã qual presunção do espírito.” (21) É o início de uma nova aventura espiritual.

Notas

1. Pincherle, Livio Tulio (org.) - *Terapia de Vida Passada*, SP, Summus Editorial, 1990. Balanço oportuno do estado atual das questões. Há material histórico relevante organizado pelo mesmo autor em “*Psicoterapias e estados de transe*”, São Paulo, Summus Editorial, 1985.
2. West, John A. - *Em defesa da Astrologia*. S.Paulo, Siciliano, 1992, pag. 111 a 117.
3. Há bastante material sobre disciplina, coerção e castigo em Michel Foucault (“*Vigiar e Punir*”) e em Peter Gay (“*O cultivo do ódio*”).

4. Shah, Idries - Os sufis, pag. 23.
5. Pauwels, L. e Bergier, J. - O Despertar dos Mágicos, p. 7 a 14.
6. Fortune, Dion - Autodefesa psíquica, pag. 9.
7. Ananda, Kaanda - "Apresentação", Pistis-Sophia, SP, Francisco Alves, 2ª edição.
8. Alexandrian - História da Filosofia oculta, pag. 74 e 75.
9. Eliade, Mircea - História das crenças e das idéias religiosas. Tomo II, Volume 2, pag. 226 a 230.
10. Pouilly, Jean - Qumrã, Cadernos bíblicos, nº 55, SP, Edições Paulinas, 1992, pag. 5.
11. Vermes, G. - Os manuscritos do Mar Morto, SP, Ed. Mercúrio, 1992, pag. 13.
12. Idem - Introdução, pag. 11 a 14, Cap. 1: A comunidade, pag. 15 a 32 e Cap. 2: A história da comunidade, pag. 33 a 47.
13. Pagels, Elaine - Os evangelhos gnósticos, pag. 22.
14. Benítez, J. J. - Operação cavalo de Tróia, SP, Ed. Mercúrio, 1987.
15. Scholem, G. - A mística judaica. Especialmente o capítulo VIII: "Sabatianismo e heresia mística" e o capítulo IX: "Hassidismo polonês: a última fase".
16. Shah, Idries - Os sufis, pag. 289.
17. Marx, Karl - O 18 Brumário de Luis Bonaparte, pag. 385.
18. Benjamin, Walter - Sobre alguns temas de Baudelaire in "A Modernidade e os modernos", pag. 61.
19. Benjamin, Walter - Franz Kafka in "A Modernidade e os modernos", pag. 103.
20. Adorno, T.W. - Filosofia de la nueva música, Buenos Aires, Editorial Sur, 1966, pag. 40.
21. Perse, Saint-John - Anábise, tradução de Bruno Palma. RJ, Nova Fronteira, 1979, pag. 27.

Bibliografia básica

A. DOCTRINAS (Material Fonte)

1. Espiritismo Kardecista

- Allan Kardec - O livro dos Espíritos, SP, Ed. FEESP, 2ª edição.
 O livro dos Médiuns, SP, Ed. FEESP, 3ª edição.
 O Evangelho segundo o Espiritismo, SP, Ed. FEESP, 1982.
 O Céu e o Inferno, RJ, FEB, 39ª edição.
 A Gênese, RJ, FEB, 36ª edição.
 Obras Póstumas, SP, Livraria Allan Kardec Editora, 1995.
- Léon Denis - Cristianismo e Espiritismo, RJ, FEB, 10ª edição.
 O problema do ser, do destino e da dor, RJ, FEB, 18ª edição.
- Gabriel Delanne - O Espiritismo perante a Ciência, RJ, FEB, 3ª edição.
 A evolução anímica, RJ, FEB, 8ª edição.
- Camille Flammarion - O desconhecido e os problemas psíquicos, RJ, FEB, 5ª edição.

2. Eliphas Levi

- Dogma e Ritual da Alta Magia, SP, Ed. Pensamento, 1944.
 História da Magia, SP, Ed. Pensamento, 1982.
 A chave dos Grandes Mistérios, SP, Ed. Pensamento, 1956.
 La ciencia de los Espíritos, Buenos Aires, Ed. Kier, 1945.
 As origens da Cabala, SP, Ed. Pensamento, 1975.
 O grande Arcano, SP, Ed. Pensamento, 1990.

3. Teosofia

- H. P. Blavatsky - A Doutrina Secreta (6 vol.), SP, Ed. Pensamento, 1990.
 A Chave da Teosofia, SP, Ed. Planeta, 1973.
 Glossário Teosófico, SP, Ed. Ground, 1991.
- A. E. Powell - O corpo etérico, SP, Ed. Pensamento, 1988.
 O corpo astral, SP, Ed. Pensamento, 1988.
 O corpo mental, SP, Ed. Pensamento, 1989.
 O corpo causal, SP, Ed. Pensamento, 1989.
 O sistema solar, SP, Ed. Pensamento, 1983.
- A. Besant - O Cristianismo esotérico, SP, Ed. Pensamento, 1991.

4. Rosacruzes

- W. Wescott - Maçonaria e Magia, SP, Ed. Pensamento, 1990.
 Dion Fortune - Autodefesa Psíquica, SP, Ed. Pensamento, 1982.
 Magia aplicada, SP, Ed. Pensamento, 1982.
- S. Guaita - No Umbral do Mistério, SP, Ed. Martins Fontes, 1985.
 O Templo de Satan, SP, Ed. Três, 1973.
- Papus - A Cabala, SP, Ed. Martins Fontes, 1988.
 Tratado Elementar da Magia Prática, SP, Ed. Pensamento, 1992.

O Ocultismo, Lisboa, Edições 70, 1986.
Max Heindel - O conceito Rosacruz do Cosmos ou Cristianismo Místico, SP, Fraternidade Rosacruz, 1993

5. A Cabala

Gershom Scholem - A Cabala e o seu simbolismo, SP, Ed. Perspectiva, 1978.
As grandes correntes da mística judaica, SP, Ed. Perspectiva, 1972.
A Cabala, Volume IX da Enciclopédia Judaica, RJ, Ed. Koogan, 1989.
Ariel Kaplan - "Sefer Yetzirah", El libro de la creación, Madri, Ed. Mirach, 1994.
Zev ben S. Halevi - O caminho da Kabbalah, S.Paulo, Ed. Siciliano, 1994.

6. Sufismo

Idries Shah - Os Sufis, SP, Ed. Cultrix, 1987.

B. HISTÓRIA RELIGIOSA

1. Esoterismo - a. Universitários:

Frances Yates - Giordano Bruno e a Tradição Hermética, SP, Ed. Pensamento, 1984.
O Iluminismo Rosacruz, SP, Ed. Pensamento, 1983.
Antoine Faivre - O Esoterismo, SP, Ed. Papirus, 1994.
Pierre A. Riffard - O Esoterismo, SP, Ed. Mandarin, 1996.
Christopher Hill - O mundo de ponta-cabeça, SP, Ed. Cia Letras, 1987.

b. Esoterólogos:

Alexandrian - História da Filosofia Oculta, Col. Esfinge, Lisboa, Ed.70
Collin Wilson - O oculto, (2 Volumes), SP, Ed. Francisco Alves, 1991.
Jean Saunier - A Sinarquia, Coleção Esfinge, Lisboa, Ed. 70, 1979.
Robert Amberlain - A Franco-Maçonaria, Origem – História – Influência, SP, Ed. Ibrasa, 1990.
P.D. Ouspensky - Fragmentos de um Ensino Desconhecido, SP, Ed. Pensamento, 1982.
L.Pauwels e J. Bergier- O Despertar dos Mágicos, RJ, Ed. Bertrand Brasil S.A., 1987.
Paul Chacornac - La vida simple de René Guénon, Barcelona, Ediciones Obelisco, 1987.
Johannes Hemleben - Rudolf Steiner, SP, Ed. Antroposófica, 1989.
Christiane Buisset - Eliphaz Levi, sa vie, son oeuvre, ses pensées. Paris, Editions de la Maisnie, 1984.

2. História das Religiões

Mircea Eliade - História das Crenças e das Idéias Religiosas, (5 Volumes), RJ, Jorge Zahar Ed., 1984.
Karen Armstrong - Uma História de Deus, SP, Ed. Cia das Letras, 1995.

3. História das Igrejas Cristãs

Vários Autores - Nova História da Igreja – Vol. IV e V, Petrópolis,

Ed.Vozes, 1975.

Pierre Pierrard - Para ler a história da Igreja, SP, Ed. Paulus, 1982.
Jean Comby - História da Igreja, SP, Ed. Loyola, 1994.
Elaine Pagels - Os Evangelhos Gnósticos, SP, Ed. Cultrix, 1990.
Ambrogio Donini - História do Cristianismo, Lisboa, Edições 70, 1908.

4. Espiritismo

A. Conan Doyle - História do Espiritismo, SP, Ed. Pensamento, 1995.
Jacques Lantier - O Espiritismo, Coleção Esfinge, Lisboa, Ed. 70, 1980.
A. Aksakoff - Animismo e Espiritismo, RJ, FEB, 5ª edição.
William Crookes - Fatos Espíritos, RJ, FEB, 8ª edição.
Allan Kardec - Viagem espírita em 1862, Matão, Ed. O Clarim, 2ª edição.
Mme. P.G.Leymarie - O processo espírita, RJ, FEB, 1977.

5. Teosofia

H. S. Olcott - Raízes do Oculto, SP, Ed. Ibrasa, 1983.
René Guénon - Le Théosophisme, Paris, Ed. Traditionnelles, 1986.
Mary Lutyens - Krishnamurti: Os anos do despertar, SP, Ed. Cultrix, 1978.

6. Rosacruz

R. A. Gilbert - The Golden Dawn, Wellingborough, The Aquarian Press, 1983.
C. McIntosh - Os mistérios da Rosa-Cruz, SP, Ed. Ibrasa, 1987.

C. HISTÓRIA GERAL: SÉCULO XIX

E. J. Hobsbawm - A Era das Revoluções, RJ, Ed. Paz e Terra, 1989.
A Era do Capital, RJ, Ed. Paz e Terra, 1996.
A Era dos Impérios, RJ, Ed. Paz e Terra, 1989.
Nações e Nacionalismo, RJ, Ed. Paz e Terra, 1990.
Arno Mayer - A Força da Tradição, SP, Ed. Cia das Letras, 1990.
Benedict Anderson - Nação e Consciência Nacional, SP, Ed. Ática, 1984.
G. Barraclough - Introdução à História Contemporânea, RJ, Ed. Guanabara, 1987.
J. Guinsburg (Org.) - O Romantismo, SP, Ed. Perspectiva, 1985.
Michael Löwy - Romantismo e Utopia, SP, Ed. Perspectiva, 1990.
Peter Gay - O cultivo do ódio, SP, Ed. Cia das Letras, 1995.
Richard Sennett - O declínio do homem público, SP, Ed. Cia das Letras, 1995.
Pierre Francastel - Pintura e Sociedade, SP, Ed. Martins Fontes, 1990.
Philippe Ariès - O homem diante da morte (2 vol.), SP, Ed. Francisco Alves, 1990.
Roger Chartier (Org.)- História da vida privada – Vol. III, SP, Ed. Cia das Letras, 1991.
Michelle Perrot (Org.)- História da vida privada – Vol. IV, SP, Ed. Cia das Letras, 1991.

Perry Anderson - Linhagens do Estado Absolutista, SP, Ed. Brasiliense, 1995.
Walter Benjamin - A Modernidade e os modernos, RJ, Ed. Tempo Brasileiro, 1975.

D. HISTÓRIA DAS CIÊNCIAS

1. Naturais

John D. Bernal - História Social de la Ciência, Barcelona, Ed. Península, 1979.
A. Rupert Hall - A Revolução na Ciência 1500 – 1750, Lisboa, Edições 70, 1988.
Paolo Rossi - Os Sinais do Tempo, SP, Ed. Cia das Letras, 1992.

2. Biomédicas

Michel Foucault - História da Loucura, SP, Ed. Perspectiva, 1987.
Nascimento da Clínica, RJ, Forense Universitária, 1987.
História da Sexualidade, RJ, Ed. Graal, 1993.
Microfísica do Poder, RJ, Ed. Graal, 1995.
George Rosen - Uma história da Saúde Pública, SP, Ed. Hucitec, 1994.
Richard Gordon - A assustadora história da Medicina, RJ, Ediouro, 1996.
A.Desmond e J.Moore - Darwin, SP, Geração Editorial, 1995.
Patrice Debré - Pasteur, SP, Ed. Escrita, 1995.
F.G. Alexander e S. T. Selesnick - História da Psiquiatria, SP, Ibrasa, 1968.
Henri F. Ellenberger - El descubrimiento del inconsciente, Madri, Editorial Gredos, 1976.
Robert Castel - A Ordem Psiquiátrica: A Idade de Ouro do Alienismo, RJ, Editora Graal, 1978.

3. Humanidades

Marcel Detienne - A invenção da mitologia, RJ, Ed. José Olympio, 1992.
E. W. Said - Orientalismo, SP, Ed. cia das Letras, 1990.
Léon Poliakov - O mito ariano, SP, Ed. Perspectiva, 1974.
A Europa suicida, SP, Ed. Perspectiva, 1985.
Karl Marx - O 18 Brumário de Luís Bonaparte, *in* Coleção “Os Pensadores”, SP, Abril Cultural, 1978.
O Capital, Livro I: O processo de produção do capital, RJ, Editora Bertrand Brasil, 1994, 14ª edição.
Sigmund Freud - Obras Completas (3 Volumes), Madri, Editorial Biblioteca Nueva, 1967.
Christian Moreau - Freud y el Ocultismo, Buenos Aires, Editorial Gedisa, 1983.
Jacques Lacan - O Seminário, Vol. I: Os escritos técnicos de Freud, RJ, Jorge Zahar Editor, 1986.
O Seminário, Vol. II: O eu na teoria de Freud, RJ, J. Zahar Ed, 1986.
Peter Gay - Freud, uma vida para o nosso tempo. São Paulo, Cia das Letras, 1989.

F. Nietzsche - A genealogia da moral, Lisboa, Guimarães e Cia Editores, 1983.
Ecce Homo, Madri, Aliança Editorial, 1971.
Crepúsculo dos Ídolos. São Paulo, Hemus, 1976.
Gilles Deleuze - Nietzsche, Lisboa, Edições 70, 1985.

4. Filosofia da Ciência

François Châtelet - História da Filosofia – Vol. 3, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1995.
Alan Chalmers - A fabricação da Ciência, SP, Ed. UNESP, 1994.
T.W. Adorno, Max Horkheimer, J. Habermas e Walter Benjamin - Coleção “Os Pensadores”, n° 48, SP, Abril Cultural, 1975.
John Milbank - Teologia e Ciências Sociais, SP, Ed. Loyola, 1995.
Evaristo de Moraes Filho (Org.) - Comte, Coleção Sociologia. SP, Editora Ática, 1989.