

# GNOSE BENDITA

## – Realização espiritual e suas contrafacções recentes

*«Há, pois, diversidade de dons, mas o Espírito é o mesmo (...) é o mesmo Deus que opera tudo em todos. Mas a manifestação do Espírito é dada a cada um para proveito comum. A um, o Espírito dá uma palavra de sabedoria; a outro, uma palavra de ciência, segundo o mesmo Espírito. (...)»*

*(1 Cor 12, 4 e 6-8; sublinhámos)*

### 1. O fenómeno actual dos 'gnosticismos' e o sentido religioso da pretensão de uma 'gnose perene'.

Existe hoje uma plural demanda de renovadas dimensões do sagrado, do *holístico*, em formas de espiritualidade confusas que muitas vezes se tentam explicitar em termos daquele registo antigo, ciclicamente retomado na história do Ocidente, e que dá pela designação genérica de *gnose*<sup>1</sup>. Como é sabido, e aqui diremos ante-

---

<sup>1</sup> Associam-se movimentos gnósticos a muitas outras correntes de carácter religioso e sectário recente com essa vertente. De entre vasta bibliografia cf. Manuel GUERRA GOMEZ, *Los Nuevos Movimientos Religiosos (Las Sectas) – Rasgos comunes y diferenciales*, Pamplona, Ed. Univ. de Navarra, 1993, pp. 417 e segs.: «Nuev. Mov. Relig. desacralizados, esotericos, gnosticos»; e sobretudo pp. 444 e segs.: «Gnosticismo». Referências também em: César VIDAL MANZANARES, *Diccionario de sectas y ocultismo*, trad. port., Coimbra, Verbo Divino-Gráfica de Coimbra, s.d. [1992]; vide ainda: Alain WOODROW, *Les nouvelles sectes*, Paris, Seuil, 1977; Xavier PASQUINI, *Les sectes*, Paris, Grancher, 1993. Vide *infra* ns. 17 e 18.

cipadamente, *gnose* significa «conhecimento» entendido na acepção de *caminho noético de salvação*, de *realização contemplativa* espiritual, ou até de *participação numa divina inteligência*, em contraste com as atitudes de *fé*, de finita ciência ou *doutrina* de conhecimento, e até de *místico* reconhecimento de beatífica união<sup>2</sup>. Ora algumas destas características encontram-se retomadas no recente surto gnóstico, embora alteradas por circunstâncias de enquadramento histórico-cultural específicas.

E, não sendo aqui ocasião para analisar historicamente a complexa contextualização recente desse surto de *neo-agnosticismos*, não se deixará de referir que este tipo de fenómeno traduz, não só uma insatisfação com os meios habituais da religiosidade comum, mas também resulta de uma particular insuficiência sentida ao nível das explicações racionais. Explicações científicas sobretudo reiteradas e dogmatizadas como âmbito obrigatório, regulamentar, de dado período civilizacional, como seja, desde o século passado, uma certa insistência no *modelo positivo* e positivista do saber<sup>3</sup>.

Contraponto de tal hiper-racionalismo – nas várias épocas em que a opção mental, secular ou profana, pretendeu reduzir toda a excedência de outros domínios da expressão humana e da cultura, bem assim da transcendência das doutrinas religiosas –, a *gnose*, no entanto, costuma mais ser detectada em particular polaridade com a «fé» religiosa e, neste sentido, até predominantemente assimilada a uma pretensão ainda «científica». É nesta acepção que os *gnósticos* têm representado sobretudo a dita face «interior» das religiões, a justificação compreensiva, o pretendido directo conhecimento do que na formulação mais dogmática e de fé, na vivência obediente e

<sup>2</sup> «Gnose» do grego *gnôsis*, da mesma raiz \**gn-*, donde *gênesis*, «gênese, nascimento», significa «conhecimento» numa acepção activa, genética, «criacionista»... – não apenas uma «representação» mental da realidade, mas uma forma de *consciência operante*, um *inteligir contemplativo* que funde sujeito e objecto, uma forma vital de *realização* inteligente, donde um *saber salvífico*, a *aquisição* de uma chave para realizar a Vida. Pelas características passivas e activas, contemplativas mas também de esforço e de aquisição, a *gnose* distingue-se da *mística*, mais passiva e gratuita (cf. *infra* n. 121), da *ciência*, mais discursiva e racional, e da *fé* como dom de inteligência revelacional.

<sup>3</sup> Entre outros, cf. HUSTON SMITH, *Essays on World Religion*, N.Y., Paragon, 1992, pp. 197 e segs., sobretudo quando conclui: «We are ... coming to see that science doesn't speak for the whole of reality. The distinction between science and scientism is finally getting through.»; e, para breve conspecto histórico, *vide* G. GUSDORF, *Introduction aux sciences humaines*, Paris, Ed. Ophrys, 1974, p. 343: «Le divorce de la science et de la philosophie: du positivisme au scientisme».

devocional, pode ser sempre uma longínqua visão, um ver «em enigma e como que por espelho»<sup>4</sup>.

Aliás, numa época como a nossa em que o ritmo de aceleração da vida atinge a vertigem, menos tempo parece haver para uma paciente expectativa de um longo caminho espiritual, exigindo-se resultados a breve trecho, mais se creditando o critério experiencial, num *desejo de saber*, numa vivência também desiderativa – tudo isto apontando para o emocional, o intuitivo, o activo de uma atitude ainda *gnóstica*<sup>5</sup>. Confundindo, assim, a autonomia mental com esta ambição do conhecimento de «coisas divinas», como dele dependendo a salvação, o carácter soteriológico dos grupos neo-gnósticos afirma-se numa básica atitude de *revolta*, ou ao menos de *dissidência* em relação ao universo do religioso ou à própria cultura do mundo moderno<sup>6</sup>.

Seja a gnose elitista dos poucos que sabem (os «iniciados»), em contraste com a multidão dos seguidores dos cultos (os ditos «justos», porém «cegos» de tal saber)<sup>7</sup>, seja *outro dualismo* em que se opõe tal puro conhecimento ao mundo histórico num desprezo pelas realidades terrenas, pelo carácter material da vida<sup>8</sup>, – o que nesta

<sup>4</sup> Cf. S. PAULO, *1 Cor 13, 12*: «*blépomen gàr árti di' esóptrou en ainígmati, tóte de prósopon pròs prósopon...*»; cf. Frithjof SCHUON, *Sentiers de Gnose*, Paris, Éd. du Vieux Colombier, 1957, pp. 10 e segs.

<sup>5</sup> Esta tradição não é psicológica e moral, outrossim «metafísica» já que nela se implica a passagem da razão natural a uma razão transcendental, ou do «mental» ao «supramental»: cf. Raymond ABELLIO, *La fin de l'ésotérisme*, Paris, Flammarion, 1973, p. 13. (De remeter, entre outros, que apresentam esta *moderna* convergência do «ideal» (contemplativo) ainda numa coincidência activa («material»), para: Sri AUROBINDO, *La Synthèse des Yogas*, cit. apud ABELLIO, *ibid.*, p. 66).

<sup>6</sup> Cf. Julius EVOLA, *Rivolta contro il mondo moderno*, Ed. Mediterranee, 1969; René GUÉNON, *La crise du monde moderne*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1979; ... atitude que vem antecedida pelo «signo» nietzscheano (cf. *Menschliches, Allzumenschliches*, in: «*Sämtliche Werke*», Ed. G. Colli e M. Montinari, t. 2) ainda de um *ressentimento*... Cf. Max SCHELLER, *Vom Ressentiment im Aufbau der Moralen* (in: «*Abhandlungen und Aufsätze*», I, Leipzig, 1915).

<sup>7</sup> Lembre-se a divisão tripartida em: «perfeitos» ou *teleutoi* (os plenamente iniciados, «gnósticos»); os «justos» ou *piadosos* (os religiosos, ou apenas num círculo «mesotérico»); e, enfim, os *hýlicos* ou «materiais», os que restam no exterior. Esta nomenclatura não é apenas valentiniana (já vem dos Gregos), sendo embora a partir deste movimento gnóstico que se vai erigir como critério hierárquico para a suprema contemplação (dos «gnósticos»); cf. A. ORBE, *Estudios Valentinianos*, 5 vols., Roma, Inst. Pontif., 1955-56); *vide* também Id., *Cristologia Gnostica*, Madrid, Ed. Católica, B.A.C., 1976, 2 ts. Cf. ainda René GUÉNON, *Initiation et réalisation spirituelle*, Paris, Ed. Traditionnelles, 1980, pp. 194 e segs.: «*Sur les degrés initiatiques*».

<sup>8</sup> Sobre este 'lugar comum' da gnose como dualismo, cf. síntese em Hans JONAS, *The Gnostic Religion*, Boston, Beacon Pr., 1958, pp. 26 («The Underlying

fenomenologia dum a *neo-gnose* se encontra é afinal bem próximo de uma certa *gnose religiosa* que recorrentemente aparece na história ocidental.

De facto, entre os gnósticos dos primeiros séculos da era cristã, certos movimentos cátaros e iluministas medievais, como os modernos círculos da gnose pansófica, etc., têm de comum com as recentes seitas gnósticas *um desejo de conhecimento*, um intempestivo que sempre tende a absolutizar assim, de modo ainda «religioso», esse conhecimento, até como *conhecimento do próprio desejo*<sup>9</sup>. O que se dá numa auto-justificação ambiciosa (na auto-referência do *éros* da ideia à *ideia* de «éros»), retrotrai esse pretensão absoluto (ideal, da salvação), sobre o relativo (dessa mesma carência espiritual), anulando a mediação, a transcendência dos momentos e a *regularidade* do progresso espiritual<sup>10</sup>.

Donde que, por um lado sejam atitudes heterodoxas, feridas daquela irregularidade de não respeitarem as mediações, os orto-

Unity»...) e 241 e segs.: «... the general *homogeneity* of all cosmic existence...». Cf., porém, R. ABELLIO, *Approches de la nouvelle Gnose*, Paris, Gallimard, 1981, p. 15: «... Ce qu'on appelle depuis vingt-cinq siècles les théories de la connaissance se sont enfermées dans la dualité simple de l'objet et du sujet, qui est une impasse. La gnose commence au contraire dès que l'on constate que cette dualité cache en fait une quaternité, dont elle dégage les quatre pôles. Tout objet s'enlève sur le fond du monde. (...)»

<sup>9</sup> A lembrar na nomenclatura de PLOTINO, esse *desejo apaixonado*, verdadeiro impulso erótico para o conhecimento, pelo *tólma*, ou seja, pela «audácia» por vezes quase 'maligna' (cf. *En.* III, 3, 5; V, 1, 1...), num movimento perpetuamente platónico (cf. Ph. MERLAN, *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness*, Hague, M. Nijhoff, 1969), de ascensão dialéctica do *éros* grego, ainda em Leão Hebreu, em Giordano Bruno e muitos outros, nesse dinamismo de «cavaleiros do Amor», como também se diria, ecoando alguns dos registos gnósticos do pensamento português (de Sampaio Bruno, a Teixeira de Pascoaes, a F. Pessoa ...). (Em certos círculos recentes predomina até o erotismo como via de tal gnose mágica: em Aleister Crowley, no «Golden Dawn», etc. – cf. Kenneth GRANT, *Aleister Crowley and the Hidden God*, London, Muller, 1973; F. I. REGARDIE, *The Golden Dawn*, Chicago, Aries, 1937; reed. 1995°).

<sup>10</sup> São, assim, normalmente «vias abruptas» ou de súbita iluminação, supostas elitistas, só para bem poucos... Sobretudo insistem, como no budismo *zen*, em certas práticas *taóístas*, em caminhos do *tantra-yoga*, etc. – numa «acção imediata» que subverte as mediações, mormente as discursivas, para se adquirir tal estado sapiencial e assim metamorfoseado. René GUÉNON, em várias das suas obras (cf., por exemplo, *Aperçus sur l'Initiation*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1946; *Initiation et Réalisation spirituelle*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1952; *Études sur l'Hindouisme*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1979; comina esta orientação «irregular» em relação à Tradição, criticando toda a gnose imediatista, activista ou espontaneísta, seja de Sri Aurobindo, de Julius Evola, ou mais 'clássica' como a de Mestres como Hui Neng ou do célebre Dogen (cf. *La Vision immédiate, Nature, éveil et tradition selon le* «Shobogenzo», trad. por B. Faure, Paris, Le Mail, 1987)...

doxos passos de iniciação à vida, por outro pendam para a ambiguidade de confundirem a virtualidade da mais alta *vontade* espiritual com a lógica «circular» de um mero *desejo de salvação* que se absolve a si mesmo e, tantas vezes, pela *salvação do desejo*, isto é, pela continuidade de *um estado psíquico que finge o espiritual conhecimento*, afinal até no plano infra-racional, sensitivo ou carnal<sup>11</sup>.

E isto é conhecido naquele aparente paradoxo dos gnósticos que procuravam o conhecimento puro, até num ideal desincarnante, e, entretanto, frequentemente propunham uma espécie de inocente «impureza» orgiaca e ritual, quer como forma de libertação da «carne», quer como reflexo daquela ambiguidade de viverem «para além do Bem e do Mal», porém na pseudo-inocência dos que, por exemplo, como os Adamitas, retornavam ao Paraíso todavia neste mesmo estado de consciência e condição mundana<sup>12</sup>. De facto, o traumático «horror à matéria» de algum modo consequente daquela sobrevalorização do conhecimento, da clareza racional, há-de ser o motivo mais negativo daquele desejo de salvação, como *fuga mundi*, sendo esta razão de carência, esta fome de ideal, assim, ao limite, absolvida na pura materialidade, na satisfação de ordem desiderativa que permita a unidade, a religação (em que se pretende significar a *re-ligio*) ainda que assim confusamente idealizada<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Se assim for, confundido o plano *espiritual* com o do *psiquismo*, então, hipertrofiado – o que terá levado a uma habitual suspeição já sobre os primeiros gnósticos –, importa reconhecer em tal *heterodoxia* um caminho visionário, utopista, alienatório, longe do purgado discernimento, da ascese e do realismo encarnacional da transformação efectivamente espiritual, duma outra atenção ao dom da «gnose» cristã, tal é advertida desde sempre e espiritualmente discriminada. Cf. Yves RAGUIN, S.J., *Maître et disciple – La direction spirituelle*, Paris, Desclée de Brouwer, 1985, pp. 57 e segs.; Frithjof SCHUON, *Résumé de métaphysique intégrale*, Paris, Courrier du Livre, 1985, pp. 101 e segs.: «L'imposture du psychologisme».

<sup>12</sup> Sobretudo nos Simonianos, nos Basilianos, nos Ofitas, etc. «Mais c'est un des traits marquants du gnosticisme, dès ses débuts: l'ambivalence de tout comportement. L'attitude radicale adoptée à l'égard de la chair permet, *indifféremment*, de pratiquer une ascèse rigoureuse ou une «débauche» non moins rigoureuse car l'une ou l'autre de ces voies est chacune libératrice.» (J. LACARRIÈRE, *Les gnostiques*, Paris, Gallimard, 1973, p. 59) Vide Julius EVOLA, *La métaphysique du sexe*, trad. do ital., Paris, Payot, 1976, pp. 126 *et passim*. Lembre-se ainda que F. PESSOA a propósito do «Satânico e do mágico» sublinha esta mesma ambiguidade: F.P., *Obra Poética e em Prosa*, ed. António QUADROS, Porto, Lello, 1986, vol. III, Prosa 2: «O Estádio gnóstico», p. 427. Cf. *infra* n. 30; e *vide* n. seguinte.

<sup>13</sup> *Re-ligio*, assim remetendo para a sua etimologia mais sugestiva de «ligação», mas talvez não a mais verdadeira (de *relegere*, «estar cuidando, cultivar, cultuar...»), que naquele contexto de confusa sacralidade fica impossibilitada, como, aliás, toda

É o possível enquadramento religioso de tais «gnoses» que as torna, aliás, assim facilmente denunciáveis como fenómeno marginal, de *heresias* (possuindo o típico carácter «sectário» de minorias, assumidas na consciência dos «poucos eleitos», etc.), também logo fazendo pender sobre elas da parte da religião um discurso crítico, e de teor apologético contrário, não menos exagerado e desfigurador<sup>14</sup>. E, então, compreender-se-á a apetência actual por tais formas gnósticas de doutrina e prática *adentro na carência do religioso*, sobretudo perante uma tradição predominantemente secularizada, dessacralizante, até de tendência histórica e crítica, como tem sido o caso do Cristianismo no seu majoritário anúncio para o mundo contemporâneo, fazendo-se renovada leitura do *oportet haereses esse...*<sup>15</sup>.

Cumpre acrescentar, neste sentido, que há no neo-agnosticismo hodierno uma nota diversa que resulta já da condição histórica da modernidade ocidental na sua *autonomização racional*, na sequência também dos movimentos da Reforma<sup>16</sup>. É o *princípio de liber-*

---

a autêntica santidade, na sua transformadora transcendência. A suposição de um estado de perfeição já adquirido conduz à crença numa inocência, numa impossibilidade de pecado, que se torna cegueira desse iluminismo... Cf. n. anterior.

<sup>14</sup> Perante os bizarros caminhos dos «gnósticos», o combate da apologética cristã não é menos exagerado nalguns retratos da gnose: *vide* Santo Ireneu no *Adversus Haereses*, S. Hipólito, *Philosophumena (Refutatio omnium haeresium)*, Santo Epifânio, *Panarion...* Cf. R. M. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, N.Y., 1959, pp. 34 e segs.

<sup>15</sup> «É necessário que entre vós haja divisões para que possam manifestar-se os que são realmente virtuosos.» (cf. *1Cor* 11, 19). Todavia, quase em contraste com o paralelo com que Hans JONAS termina o seu estudo sobre a «religião gnóstica» (cit. *supra*), cotejando-a com o existencialismo e o nihilismo contemporâneo e mostrando esse carácter dramático, dual, do homem gnóstico, poder-se-ia afirmar o novo sentido «holístico» da gnose, 'ecológica', unificante, cosmomórfica... Cf. Juan CARLOS GIL e José ÁNGEL NISTAL, O.S.A., «*New Age*» - *Una religiosidad desconcertante*, Barcelona, Ed. Herder, 1994, pp. 123 e segs. e pp. 187 e segs. e *vide infra* n. 17.

<sup>16</sup> Resultante ainda da quebra da unidade sapiencial medieva entre «razão» e «fé», ou mais propriamente daquele ideal de harmonia natural e sobrenatural sintetizável no lema anselmiano da *fides quaerens intellectum* e do *intellectus quaerens fidem*, fica para a «crise do mundo moderno» (cf. R. GUÉNON, *La crise du monde moderne*, supracit.) das fracturas do Renascimento, da Reforma, mesmo do Iluminismo, o divórcio habitual entre as religiosidades fideístas e intimistas e a necessidade de um mor autonomização da razão, do seu uso crítico, inclusivamente de uma quase «religiosa» expectativa gnóstica em relação à Ciência, a um domínio da Natureza, uma utópica felicidade humana... Grande parte do dito «livre pensamento», das expectativas maçónicas, etc. estão ligadas a este colapso de uma *sapientia christiana* (já desde Santo Agostinho...), ou pelo menos de uma *scientia spiritalis* (como pretende R. Steiner, etc.). Cf. Bernard FAY, *La Franc-Maçonnerie et la Révolution intellectuelle du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, éd. Cluny, 1935; G. GUSDORF, *op. cit.* e *supra* n. 3.

dade intelectual e de uma certa anomia em relação às formas institucionais, regradas e mediadoras da sociedade e da cultura, da própria Igreja, pelo que, nesta hora de mutação civilizacional, mais se acentua esse anarquismo, ora das novas gnoses (mesmo milenaristas ou adventistas de 'nova era' e ordem)<sup>17</sup>, ora dessa «nova barbárie» de certo primitivismo irracionalista, ligado embora com as mais sedutoras ficções da ciência, de uma tecnologia do oculto ou do paranormal, e de doutrinas pretensamente esotéricas<sup>18</sup>.

Afinal, libertinagem psíquica e imaginária sobretudo de formas de suposto 'conhecimento arcano', mas que não é mais do que o correlativo duma *erudição*, agora vestida na atraente roupagem «simbólica», na sedução dos «rituais» e das ditas práticas de «poderes», etc.<sup>19</sup>. E todas estas coordenadas emocionais vão traduzir-se

<sup>17</sup> Entre outros, cf. J. CARLOS GIL e J. ÁNGEL NISTAL, «New Age»..., ed. cit.; Raul BERZOSA MARTINEZ, *Nueva Era y Cristianismo -Entre el diálogo y la ruptura*, Madrid, B.A.C., 1995; ainda M. GUERRA GOMEZ, *Los Nuevos Movimientos Religiosos*, ed. cit., pp. 563 e segs.; também pp. 444 e segs.; carl A. RASCHKE, «New Age Spirituality», in: Peter H. Van NESS, *Spirituality and the Secular Quest*, (em: «World Spirituality», vol. 22), N. Y., Crossroad Publ. Co., 1996, pp. 203-225; Ewert H. COUSINS, *Christ of the 21st Century*, Rockport (Mass.)/Shaftesbury/Brisbane (Queensland), Element B., 1992; Elaine PAGELS, *The Gnostic Gospels*, London, Weidenfeld and Nicholson, 1979 (cf. *infra* n. 87)...

<sup>18</sup> Gnosticismo confuso, pretensa científicidade do para-epistémico, para-psicológico, etc. em terrenos de sincretismo intelectual, por um lado sugestivamente fecundos e até criativamente promissores, mas, por outro, mais sintomáticos do hodierno decadentismo e até da actual perca de uma autêntica *sabedoria* cuja gnose seja efectivamente de ordem espiritual. Exemplifique-se desde a «física» de Fritjof CAPRA, *The Tao of Physics*, Oxford, Univ. Pr., 1975, de Michael TALBOT, *Mysticism and the New Physics*, London, Routledge & K. Paul, 1981 e de Ken WILBER (ed.), *Quantum Questions*, Boulder/London, 1984..., até à «psicologia»: Georg KÜHLEWIND, *Bewusstseinsstufen, Meditationen über die Grenzen der Seele*, Stuttgart, Freies Geistesleben, 1976; K. DEEVER, *Psychic Power and Soul Consciousness*, Alameda, Hunter House, 1991; Corinna SHABELL, *Redescoberto a Holística... Uma identidade que se perdeu*, S. Paulo, Iglu, 1994... – passando pela «biologia» de Étienne GUILLÉ, *L'Alchimie de la vie*, Monaco, ed. du Rocher, 1983; Id., *L'énergie des pyramides et l'homme*, Paris, L'Originel, 1989; Deepak CHOPRA, *Quantum Healing: Exploring the frontiers of Mind/Body Medicine*, trad. port., Lisboa, Difusão Cultural, 1991, etc. Vide em geral: P. H. Van NESS, *Spirituality and the Secular Quest*, ed. cit., pp. 227 e segs (vários artigos sobre técnicas holísticas e práticas psicoterapêuticas, etc.).

<sup>19</sup> Com as pretensões «iniciáticas» de grupos «orientalistas», com o estudo dos sonhos, do sub-consciente, do imaginário à psicopatologia e aos «estados alterados de consciência», ainda com a revalorização do mítico e do religioso, frequentemente confundido com o místico e até o mágico, existe toda uma panóplia de motivos para esta nova sedução «simbolista», «esoterista», aliás sintomática de fenómenos de marginalização ou discriminação social e económica adentro no mundo do consu-

em trágicas «possessões» simbólicas, em formas de fanatismo e intolerância, ou de sobrançeria ética e intelectual, que chegam a conduzir à violência homicida ou suicida, à desagregação psíquica e moral, à esquizofrenia e à loucura...<sup>20</sup>.

E não quer isto dizer que não chegue a haver «poderes», que não existam doutrinas sábias, ou até símbolos de uma eficaz e sagrada *revelação*, só que tal «oculta» economia não é sábia nem santamente utilizada, enquanto cindida da *tradição* e sobretudo enquanto confundedora do nível *espiritual*, *metafísico*, da autêntica gnose, com o âmbito *psíquico*, de crença, de mera terapêutica de tipo «taumatúrgico» ou soteriológico<sup>21</sup>. De facto, a proliferação de manifestações mágico-xamânicas, no que Mircea Éliade chamou «religiões extáticas», é quase universal e constitui um dado naturalista do sagrado «numinoso» mais ou menos sempre presente e catalisador de atitudes de «poder»<sup>22</sup>. No entanto, tendo também em conta que outros poderes «vêm do Alto», isto é, são efectivos *dons spirituais* (e não meras potenciações de forças naturais), importa sublinhar que, ao considerar-se gnósticos os que têm tais poderes, se está a escamotear não só a diversa etiologia dessas manifestações, mas sobretudo a inclinar a gnose do seu *plano noético essen-*

mismo dos últimos tempos... Para um breve conspecto, cf. Serge HUTIN, «Ésotérisme», in: *Encyclopedia Universalis*, nov. ed. t. VII, pp. 165-169; Pierre A. RIFFARD, *L'ésotérisme – Qu'est-ce que l'ésotérisme? – Anthologie de l'ésotérisme occidental*, Paris, R. Laffont, 1990; Antoine FAIVRE e Jacob NEEDLEMAN (eds.), *Modern Esoteric Spirituality* (em: «World Spirituality», vol. 21), N.Y., Crossroad, 1995; também: Mario Dal PRA, «Ésotérico/exotérico»..., in: R. ROMANO (dir.), *Enciclop. Einaudi*, vol. 18: «Natureza – Ésotérico/exotérico», Lisboa, IN-CM, 1990, pp. 219 e segs.

<sup>20</sup> Conhecidos casos de fanatismo, de loucura suicida, etc. *Vide* referências em Alain WOODROW, *Les nouvelles sectes*, ed. cit.; César VIDAL MANZANARES, *Diccionario de sectas y ocultismo*, Ed. Verbo Divino, trad. Coimbra, Gráfica, s.d. [1992]; M. GUERRA GOMEZ, *Los Nuevos Movimientos Religiosos...*, ed. cit.; etc.

<sup>21</sup> Cf. sobretudo R. GUÉNON, *La crise du monde moderne*, supracit.; Id., *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*, Paris, Gallimard, 1945; ver ainda: Michel RANDOM, *Les puissances du dedans*, Paris, Denoël, 1966; Julius EVOLA, «Chevaucher le tigre», trad. do ital., Paris, La Colombe, 1964; Id., *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo*, Roma, Ed. Mediterranee, 1971... *Vide* crítica a Guénon em: Jean DANIELOU, *Essai sur le mystère de l'histoire*, Paris, Seuil, 1953, pp. 120 e segs: «Grandeur et faiblesse de René Guénon».

<sup>22</sup> Cf. M. ÉLIADE, *Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot, reed. 1978; Alain DANIELOU, *Shiva et Dionysos, La religion de la Nature et de l'Eros – De la préhistoire à l'avenir*, Paris, Fayard, 1979; ainda M. HULIN, *La mystique sauvage – Aux antipodes de l'esprit*, Paris, P.U.F., 1993.

*cial* para uma precipitada estratégia de *obter resultados*, um mero expediente prático<sup>23</sup>.

Aliás, a crítica a este sentido de gnose de superstição e feitiço, ou de adivinhação e de taumaturgia, ficou já feita na Antiguidade, até por filósofos, como por exemplo Plotino, quando este neo-platónico distingue desse nível meramente determinista e técnico dos «gnósticos», o do saber dialéctico e intelectualivo, envolvendo não só uma metamorfose integral, em última análise uma via contemplativa e de *hennôsis*, ou *unio*, mas também a preliminar condição purificadora, as exigências éticas de uma *kátharsis* (catarse, «purificação») <sup>24</sup>. E, se o «desejo de Deus», desta filosofia, pode, noutro sentido, constituir a autêntica gnose, (isto é, a sabedoria resultante dessa tendência contemplativa em ordem à plena união) <sup>25</sup> – apesar do sentido imanentista e adquirido deste percurso interior entrar em nítido contraste com o caminho espiritual (gratuito e de irreduzível transcendência da tradição cristã) –, há nesse desejo também uma dimensão de *participação mística na inteligência divina*, numa economia contemplativa que irá ser largamente compatibilizada com a fé cristã <sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Mesmo «todos os dons são vãos sem a caridade» (1 Cor 13, 2 e segs.), importando não confundir os meios poderosos com o fim último (a Vontade, o Amor, de Deus). Cf. *supra* n. 21 e *vide* exemplos em: M. RANDOM, *op. cit.*; Vários Autores, *Julius Evola – Le visionnaire foudroyé*, Paris, ed. Copernic, 1977; ainda reflexão crítica sobre esse sentido «prometeico» cf. Thomas MERTON, *The New Man*, Wellwood, Burns & Oates, 1962, pp. 15 e segs.: «Promethean Theology».

<sup>24</sup> Cf. PLOT., *En. II*, 9, 10... «Contra os Gnósticos» na sua tendência materialista, dualista e psiquista supersticiosa e magista. Cf. H.-Ch. PUECH, «Plotin et les Gnostiques» (1960), in: Id., *En quête de la Gnose*, t. I: *La Gnose et le temps*, Paris, Gallimard, 1978, pp. 83-116; V. CILENTO, *Plotino. Paideia antignostica*, Florencia, 1971; Denis O'BRIEN, «Plotinus on matter and evil», in: Lloyd P. GERSON, *The Cambridge Companion to Plotinus*, Cambridge, Univ. Pr., 1996, pp. 187 e segs.

<sup>25</sup> Cf. *supra* n. 9 e PLOT., *En. VI*, 9, 11, ls. 40 segs. (a *hennôsis* ou a *unio mystica*)...; cf. Paul AUBIN, *Plotin et le Christianisme, Triade plotinienne et Trinité chrétienne*, Paris, Beauchesne, 1992.

<sup>26</sup> Sobretudo na «escola alexandrina» de Clemente e de Orígenes... (cf. S. R. C. LILLA, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, Oxf. Clarendon Pr., 1971) depois, pelos Padres capadócijs: Gregório de Nissa em particular: cf. Jean DANÉLOU, *Platonisme et Théologie mystique, Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Paris, Aubier, 1944; Louis BOUYER, *Gnôsis, La connaissance de Dieu dans l'Écriture*, Paris, Cerf, 1988, pp. 169 e segs. e *vide* ainda: William KINGSLAND, *The Gnosis or the Ancient Wisdom in the Christian Scriptures*, London, Allen & Unwin, 1937; R. GUÉNON, *Aperçus sur l'ésotérisme chrétien*, Paris, Ed. Traditionnelles, 1977, pp. 8 e segs.: «Christianisme et Initiation».

De facto, quer a dialéctica intelectual e ascensional dos êxtases de Santo Agostinho, quer a releitura extrema dessa «*sapientia christiana*» por via de uma teologia apofática a partir da célebre figura de Dionísio, o pseudo-Areopagita, não denegam o carácter participativo de uma 'gnose divina'<sup>27</sup>, ou seja, daquele subido conhecimento de Deus, ou do Uno, fazendo com que a própria *Theología*, tal se dirá mais tarde, como *intelligentia fidei*, seja também expressão dessa Gnose<sup>28</sup>. E desta helenização, desta compatibilização das categorias hebraico-cristãs com as gregas, há-de resultar a acepção afinal plenamente ortodoxa e superior de uma Gnose cristã, complementando e aprofundando as verdades mais introdutórias da fé, tal como se exemplifica em Clemente de Alexandria ou em Orígenes, ao analogar-se a iniciação nos Mistérios com o caminho sacramental e de conhecimento cristão<sup>29</sup>.

Mas, mesmo que não devesse ter assim surgido, até ao nível terminológico, uma certa confusão entre a gnose pagã e cristã, e tenha havido grande preocupação em distinguir entre as variadíssimas seitas gnósticas, logo dos primeiros séculos<sup>30</sup>, o que era uma inautêntica gnose e o que, pelo contrário, poderia autenticamente

<sup>27</sup> Cf. Santo AGOSTINHO, *Confess.* VII, 10, 16... (o «êxtase de Óstia»...); DION., Ps.-AREOPAG., *Theol. Myst.*, I, 1, in: PG, III, col. 997a (a «sabedoria divina dos cristãos», etc.) – Cf. Ragnar HOLTE, *Béatitude et Sagesse, Saint Augustin et le problème de la fin de l'homme dans la philosophie ancienne*, Paris/Worcester (Mass.), Ét. Augustiniennes/Augustinian Studies, 1962; Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, from Plato to Denys*, Oxford, Clarendon Pr., 1981.

<sup>28</sup> Vide, por exemplo, EVAGRO PÔNTICO, *Praktikós*, c. 84: o fim da *theología* é a *physikè theoria*... complementar da *caridade*... A «luz» complementar do «calor», numa metáfora persistente ao longo do Cristianismo (cf. nosso Frei Manuel BERNARDES, *luz e calor*; SWEDENBORG, *Arcana coelestia*...).

<sup>29</sup> Cf. *supra* n. 26 e vide: Jean HANI, *Le symbolisme du Temple Chrétien*, Paris, Guy Trédaniel, trad. port., Lisboa, ed. 70, 1981; M.-M. DAVY, *Initiation médiévale – La philosophie au douzième siècle*, Paris, Albin Michel, 1980, pp. 58 e segs. Escute-se Raymond ABELLIO, *Approches de la nouvelle gnose*, ed. cit., p. 239: «Cette opposition dialectique entre dévotion et connaissance ou, si l'on préfère, foi et gnose, est traditionnelle. Dans ses *Stromates*, Clément d'Alexandrie déclare même la gnose "supérieure" à la mystique: "La gnose contient et dépasse la règle de foi." Valentin et Basilide de même. (...)»

<sup>30</sup> Cf. *supra* n. 30; vide Raoul VANEIGEM, *La résistance au Christianisme – Les hérésies des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 1993, pp. 261 e segs.; ainda Yuri STOYANOV, *The Hidden Tradition in Europe*, Harmondsworth, Arkana, 1994. Ecoa com frequência a ideia de que a «gnose» cristã tenha acontecido por exclusiva influência helénica, como se encontra em nota de F. PESSOA, «A heresia gnóstica» (em «O Estádio gnóstico», in: ed.cit., pp. 430-431), mas esta tese é discutível: cf. *infra* L. BOUYER, cit. n. 55.

ser revelador de tal gnóstica inteligência essencial, – certo é que também tal pretensa cristianização da gnose se mostra redutora deste seu fenómeno que é mais vasto e de algum modo sempre irreduzível ao nível do religioso.

## 2. Da hermenêutica filo-sófica da gnose ao seu destino 'fáustico'

Foram muitos intérpretes e especialistas do fenómeno gnóstico<sup>31</sup>, sobretudo na sua caracterização clássica dos primeiros séculos do Cristianismo, os primeiros a falar de uma gnose também helénica e hermética, mais, egípcia e sincrética, que já não se continha no âmbito dialéctico das heresias cristãs<sup>32</sup>; como, por outro lado, se alargou o sentido da gnose à religiosidade tipicamente judaica, ao mandeísmo e à tradição persa<sup>33</sup>, e até ao próprio Oriente<sup>34</sup>, tendendo a reconhecer-se na gnose outrossim um *tipo*, um *modelo de atitude*, possivelmente universal<sup>35</sup>.

De facto entre a *gnôsis* da filosofia grega, a *jñana* hindu (sobretudo como *prajña*, «pro-gnôsis», sabedoria suprema, gnose... tal nos «Prajña-Paramita Sutras», também do Budismo esotérico, do

<sup>31</sup> Cf. H. LEISEGANG, *Die Gnosis...* (1924); R. HAARDT, *Gnosis...* (1967); H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*; G. R. S. MEAD, *Fragments of a faith forgotten*; G. QUISPTEL, *Die Gnosis als Weltreligion...* (1974-75); ainda Jean DORESSE, *Les livres secrets des gnostiques d'Egypte*; A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste* (1950-54); Henri-Charles PUECH, *En quête de la Gnose...* 2 ts. (1978)...

<sup>32</sup> Vide sobretudo A.-J. FESTUGIÈRE, *op. cit.*, vol. III: *Les doctrines de l'âme – Le Dieu inconnu et la gnose*, Paris, Belles Lettres, reed. 1981 e «Hermétisme et Gnose païenne», in: Id., *Hermétisme et mystique païenne*, Paris, Aubier, 1967, pp. 89 e segs. Ainda vários artigos «Gnosticisme et pensée religieuse égyptienne» in: Julien RIES (dir.), *Gnosticisme et monde hellénistique* (Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve (11-14 mars 1980)), Louvain-la-Neuve, Institut Orientaliste, 1982, pp. 3-87.

<sup>33</sup> Cf. J. RIES, *op. cit.*; vide também: U. BIANCHI (ed.), *Le Origini dello gnosticismo. Colloquio di Messina* (1966), Leiden, Brill, 1970, pp. 413 e segs.; sobre a «gnose judaica» cf., entre outros, R. McL. WILSON, *The Gnostic Problem. A Study in the relations between Hellenistic Judaism and Gnostic Heresy*, London, 1958; G. SCHELEM, *Jewish Gnosticism, Merkabah, Mysticism and Talmudic Tradition*, N.Y., 1960; ...

<sup>34</sup> Cf. U. BIANCHI, *op. cit.*; vide gnosés hindu, budista, islâmica, etc. em várias contribuições in: Peter SLOTERDIJK/Thomas H. MACHO (eds.), *Weltrevolution der Seele – Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, 2 ts., Lahnau, Artemis & Winkler, 1991, t. I, pp. 276 e segs.

<sup>35</sup> Cf. G. QUISPTEL, *Die Gnosis als Weltreligion*, Zürich, Rascher V., 1951; P. CORNELIS, *La gnose éternelle*, Paris, Fayard, 1961; Jacques LACARRIÈRE, *Les gnostiques*, ed. cit. *supra*; etc.

«grande Veículo» e de uma gnose não-religiosa), e outros correlatos da *chokmah*, ou Sabedoria divina (na tradição sapiencial hebraica), como no *manda* ou «gnósica iluminação» no Mandéismo, como no Maniqueísmo, etc. – detecta-se um mesmo paradigma de valorização específica do «conhecimento», ou dessa *gnose*, como via de realização espiritual alternativa da religião<sup>36</sup>. Não já a via «apolínea» da religiosidade oficial greco-latina, mas a dos Mistérios (especialmente «eleusina»); não a do Brahmanismo ritual, nos variadíssimos cultos tradicionais, porém no *yoga* (até específico *jñana-yoga*)...; não a da Lei e dos Profetas no Judaísmo, porém a que constitui a origem da gnose cabalística, etc. – numa palavra, já não se integra o conhecimento na economia reveladora ou tradicional de certo ensinamento religioso, mas, inversamente, chega-se a entender aquele como mero expediente mais público e acessível determinado pela pedagogia gnóstica<sup>37</sup>. As religiões seriam versões menos gnósticas, e antes populares, para os muitos que não atingem o conhecimento de um ensinamento «gnóstico» sempre defendido na sua perene Verdade, seja por contemplativos, teólogos ou iniciados, seja por videntes, taumaturgos e iluminados...

É esta defesa da verdade suprema da Gnose, como *gnose eterna*, ou ao menos perene, que constituirá o timbre mais característico, a excedência indómita dessa descoberta da *ordem do saber*, e saber assim pretensamente absoluto, de um *gnosticismo* não só supra-religioso, mas também *extra-religioso*, outrossim sintomático de uma particular consciência, do uso puro e mesmo exacerbado da *mente*, inclusivé desde as formas científico-técnicas até às mais altas de pura sapiência intelectual<sup>38</sup>.

---

<sup>36</sup> As etimologias relacionam *gnôsis* e seus derivados, com o sânscrito *jñana*, etc. da raiz indo-europeia \*gn-, com a acepção de «conhecimento», de «gênese mental» e sua «medida», donde o *manda*, etc. como «iluminação» intelectual (*noética*, *sofiológica*...); cf. R. HAARDT, *Die Gnosis, Wesen und Zeugnisse*, Salzburg, 1967, pp. 1 e segs: «Einleitung»; H.-CH. PUECH, «Phénoménologie de la Gnose» (1952-57), in: Id., *op. cit.*, t. I, pp. 185 e segs.

<sup>37</sup> Leitura habitual de F. SCHUON, *L'unité transcendante des religions*, Paris, Gallimard, 1948, pp. 25 e segs.

<sup>38</sup> Cf. *supra* n. 35. HERACLITO DE ÉFESO, Frag. 1, in: D.-K. (= DIELS, H. e KRANZ, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin/Zürich, Weidmann, 1966<sup>12</sup>), t. I, p. 150; cf. W. JÄGER, *Paideia, Die Formung des griechischen Menschen*, Berlin/N.Y., W. de Gruyter, reed. 1973, pp. 206 e segs.; Marcel DETIENNE, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967; Id. *et varii*, *La déesse parole*, Paris, Flammarion, 1995.

Com efeito, toda a história do pensamento filosófico e científico vem sempre paralelamente pautado por esta tendência ou limite gnóstico do saber, distinguindo-se, por exemplo, desde os primórdios da filosofia grega da mera acumulação de conhecimentos (*polimatheia*) de uma didáctica narrativa como a do mito<sup>39</sup>, exigindo-se na unidade e universalidade do *lógos*, – *lógos* que constitui o sábio, como aquele que tudo unifica ou reconhece como Um, tal o refere Heraclito de Éfeso<sup>40</sup>.

Mas, se a «gnose» não é tal *erudição* ainda da mente empírica, da inteligência vaga ao sabor das circunstâncias emocionais e simbólicas que são predominantes na mentalidade mítica, também não será de imediato esse monismo de uma inteligência arquetípica tanto naquele exemplo de Heraclito, quanto mais ainda no «imobilismo» de uma gnose eterna à maneira dos Eleatas<sup>41</sup>.

E, não podendo aqui discutir, nem estas posições típicas perante o saber, nem as suas muitas e ulteriores consequências na história do pensamento ocidental, bastará deixar dito que essa descoberta do «racional puro», como se costuma referir ao pitagorismo antigo, leva todo o modelo da própria *paideia* da civilização clássica a valorizar com crescente autonomia esse «poder divino» que é o do *pensar*, de uma lógica, uma ciência, uma necessária e universal inteligência, que embora humanamente acessível, transcende tudo o que era o domínio mortal e finito do âmbito empírico, sensorial e corpóreo da vida humana<sup>42</sup>.

Trânsito, pois, da mente *medida*, que tantas vezes ainda fica dependente da «mentira» do mundo das aparências, à mente *mensuradora*, ao cósmico metro, *canon* de um acerto, uma universal correspondência a que o 'número', a 'relação', a descoberta das

<sup>39</sup> Cf. HERACLITO DE ÉFESO, Frag. 40, D.-K., t. I, p. 160: «polymathíe nóon ékhein ou didáskei...».

<sup>40</sup> Cf. HERACL., Frag. 50, D.-K., t. I, p. 161: 'homologeîn sophón estin hên pánta eínai...'; vide Frags. 1, 2, *ibid.*, pp. 150 e segs. Cf. *supra* n. 38. Cf. Giorgio COLLI, *La sapienza greca – Eraclito*, Milano, ed. Adelphi, 1980.

<sup>41</sup> Cf. PARMÉNIDES DE ÉLIA, Frag. 3 (5), D.-K., t. I, p. 231: «tò gàr autò noeîn estín te kai eínai» – «rotundidade» ou plena convertibilidade entre *esse* e *cognoscere*... A Verdade revelada imutável, eterna... Cf. Aldous HUXLEY, *The Perennial Philosophy*, London, ed. Chatto & Windus, 1946, pp. 150 e segs.

<sup>42</sup> É convicção clássica a da natureza *divina* do *pensar*, como se o homem fosse apenas o «receptor» particular do *Lógos* universal (como no Estoicismo...). «microcosmos» em relação ao «Macrocosmos» da Mente divina, etc. Vide: Jean PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris, P.U.F., 1964, pp. 48 e segs. Cf. n. anterior.

'leis' do real acodem<sup>43</sup>. Gnose dialéctica como a da sabedoria platónica, quando exige a distinção de planos e graus de participação hierárquica na realidade, sobretudo não confundindo a discursividade *dianoética*, a razão, com o intuitivo contemplativo da ideia, do intelecto, ou seja, do *noûs*<sup>44</sup>. E, embora a passagem do racional ao intelectual – diga-se da ciência ainda relativa, e profana, à gnose de um divino perfeito conhecimento –, não tenha a ver com mediações religiosas (posto que, ainda segundo Platão, se possa falar de «indutores» dessa transição, como seja o 'delírio', o 'entusiasmo', a valência 'estética', etc.<sup>45</sup>), o *elemento desiderativo* que constitui a própria «filo-sofia», como um «amor da sabedoria», propende para justificar um seu possível entendimento ainda «religioso», tal defende, por exemplo, Festugière ao referi-la como «religião filosófica»<sup>46</sup>.

De facto, o elemento de amor-desejo, de *éros*, a que a filosofia platónica ainda foi tão sensível, mostra como a gnose naquele sentido *logóico* e «científico» não deixa de implicar este dinamismo de «fé racional» (como diria um moderno filósofo<sup>47</sup>), de adesão vivencial, que transforma o «conhecimento» numa desejável ordem prática de realização de vida e de felicidade ou perfeição<sup>48</sup>. É a valência ética, assim entendida como uma *eudaimonía* teleológica, ou felicidade última, da gnose, que mesmo nos rebatimentos mais moralistas e sensatos, como os do racionalismo estóico, se há-de manter como *método* da atitude gnóstica, sempre mais lógica e tecnicamente possível de ser alcançada, do que por remissão à inspiração,

<sup>43</sup> Afinal o «eureka» da própria descoberta «científica», o momento da *scientia mirabilis* (Descartes, Leibniz...), do acerto, dessa espantosa harmonia entre o «pensamento» e a «realidade», momento supremamente *gnóstico* da *verdade*. Mais do que isso equivaleria a *realizar* a Verdade: «Réaliser la Vérité ce serait... être la Vérité et non pas être, à l'instar de l'homme, une image, un écho, un mirage ou un rêve que la Vérité dissipe.» (Jean d'ENCAUSSE, *La Philosophie de l'éveil*, Paris, Courrier, 1972, pp. 126-127).

<sup>44</sup> Cf. PLATÃO, *Rep.* VI, 511a e segs.

<sup>45</sup> Cf. PLATÃO, *Phaedr.*, 244 a e segs.; cf. A. DELATTE, *La conception de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934; E. R. DODDS, *The Greeks and the Irrational*, London/Cambridge, Cambr. Univ. Pr., 1951.

<sup>46</sup> Cf. A.-J. FESTUGIÈRE, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, ed. cit., t. III, pp. 27 e segs.; ...

<sup>47</sup> Cf. KARL JASPERS, *Der philosophische Glaube Angesichts der Offenbarung*, München, R. Piper V., 1962.

<sup>48</sup> Cf. *supra* n. 9. Cf. LÉON ROBIN, *La théorie platonicienne de l'amour*, Paris, P.U.F., reed. 1964.

até onírica, à sorte ou ao destino, ao frêmito delirante, ou ao êxtase xamânico induzido, etc.<sup>49</sup>.

Longe, pois, do harmónico lema anselmiano da *fides quaerens intellectum* e do *intellectus quaerens fidem*, que representaria o diálogo com a justa «gnose» da fé, valorizando ainda a própria atitude natural da razão como a da demanda do quadro revelacional e de fé, aquela gnose intelectualista, videncial e divinizante, há-de manter-se combatida e criticada por este novo horizonte de diálogo medievo e escolástico, só vindo de novo a aparecer em plenitude nos tempos modernos<sup>50</sup>. Com efeito na época medieval e no pensamento cristão reduz-se o que para a 'metafísica' gnóstica dos filósofos antigos era uma *directa participação do divino* a uma mera *speculatio*, analogando na sequência de toda uma estratégia exegética também em termos de alegorismo e simbolismo capazes de salvaguardarem a Transcendência de Deus<sup>51</sup>.

A «gnose» é assim uma ilegítima pretensão, um orgulho racional, uma tentação 'daimónica', reduzindo-se afinal a todo o relativo valor da humana ciência, adentro na 'luz natural' da razão e de uma condição imanente sempre incomensurável com aquela divina Transcendência<sup>52</sup>.

No entanto, apesar de ser apenas com alguns renascentistas e, mais tarde, com Espinoza, como também com Leibniz e até Kant, os idealismos à maneira de Hegel e outros, etc., que se vem a sublinhar uma outra autonomia racional, um outro valor dado à *exclusividade de um caminho intelectual* e até de auto-consciência «gnóstica»<sup>53</sup>, já naquela inteligência da fé, que também a excedia se encontrava, mais que um humano saber, uma entrevisão de um divino ou perfeito conhecimento que aliás era referido atributivamente a Deus e elencado entre os dons do Espírito Santo<sup>54</sup>.

Mas a condição moderna da gnose, coincidente com a crise da tradição metafísica medieval, não só procura retomar as antigas prerrogativas do saber contemplativo, sobre este nominalismo practi-

<sup>49</sup> Cf. *supra* ns. 22 e 24.

<sup>50</sup> Cf. *supra* n. 16. Cf. Antoine FAIVRE, «Ancient and Medieval Sources of Modern Esoteric Movements», in: Id. e J. NEEDLEMAN (eds.), *Modern Esoteric Spirituality*, ed. cit., pp. 1-70; *vide infra* n. 56.

<sup>51</sup> Cf. Jean PÉPIN, *Mythe et allégorie, Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Aubier-Montaigne, 1958, pp. 323 e segs.

<sup>52</sup> Cf. Th. MERTON, *The New Man*, ed. cit., pp. 15 e segs.

<sup>53</sup> É já o «gnosticismo» *latu sensu* como se referiu (*supra* n. 15).

<sup>54</sup> Como se citou em *exergo*, de 1 Cor 12, 4 e segs.

cista da teologia cristã sobretudo franciscana e voluntarista, (como nesse imediato se poderia notar nas formas intelectualistas da própria mística dominicana dos ditos místicos do Reno, como Eckhart, Tauler..., aliás numa linhagem plotiniano-dionisiana de apofatismo)<sup>55</sup>, mas também se vê confrontado com um outro sentido realista, experimental e quantificacional da *ratio* moderna que irá exigir aquele paralelo entre física e astrologia, entre química e alquimia, entre matemática e cabalística aritmosofia, etc. numa *nova linguagem* da gnose<sup>56</sup>.

O ideal de uma Razão universal, de uma plena Síntese espiritual do mundo e da vida, de uma Sabedoria absoluta, já dissolvente da referência ao 'Deus vivo da fé' (Pascal), sequer da teologia mesmo, mas onde a própria 'hipótese de Deus está a mais', numa linguagem cosmomórfica ou até antropocêntrica e de subjectividade ideal e absoluta, há-de, então, constituir o *paradigma gnóstico da Ciência moderna*, do seu carácter não só enciclopédico e de pretensão universal, mas ainda de constituir *a realidade mesma ideal* de tudo quanto é<sup>57</sup>.

Sistemas do saber como os de Hegel ou de Schelling, complementados efectivamente pelo idealismo mágico por exemplo de Hamann<sup>58</sup>, ou filosofias como as de Schopenhauer e de Nietzsche, em pretensa leitura «gnóstica» até de tradições orientais como as do

<sup>55</sup> Cf. Andrew LOUTH, *The Origins of the Christian Mystical Tradition, from Plato to Denys*, ed. cit.; vide referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, Didaskalia, 1986, pp. 58 e segs. A linhagem «gnóstica», na herança de Plotino e da mística dionisiana, aponta para uma ascensão dialéctica até ao inefável, como na escola «especulativa» dos Místicos do Reno e sua descendência espiritual... – o que contribui para um ritmo «des-incarnante» e de ideal de vida puramente contemplativo. Cf. Alain de LIBERA, *Introduction à la mystique rhénane d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris, O.E.I.L., 1984, pp. 25 e segs: «Les sources de la théologie rhénane – L'influence néoplatonicienne». Uma revisão desta tese da «helenização» (de Cl. Tresmontant...) é lembrada por Louis BOUYER, *Gnosis*, pp. 169 e segs. ao sublinhar a etiologia ortodoxa e cristã (até paulina) da gnose.

<sup>56</sup> Cf. *supra* n. 50; e ainda: Alexandre KOYRÉ, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI<sup>e</sup> siècle allemand*, Paris, Gallimard, 1971; Frances YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, London/Chicago, Routledge/Univ. Chicago Pr., 1964<sup>1</sup>, 1977.

<sup>57</sup> Numa perspectiva que se mantém até aos paradigmas mais recentes da ciência «holística», etc.: cf. *infra* n. 69.

<sup>58</sup> Cf. Isaiah BERLIN, *The Magus of the North - J. G. Hamann and the Origins of Modern Irrationalism*, London, Fontana Pr., 1994; Henri CORBIN, *Hamann philosophe du luthéranisme*, Paris, Berg, 1985... Vide também N. HARTMANN, *Die Philosophie des deutschen Idealismus. Fichte, Schelling und die Romantik*, Tübingen, 1921.

budismo e do zoroastrismo<sup>59</sup>, são sintomas de toda uma moderna cultura que se substitui à mundividência da fé, e que constitui um ideal de conhecimento científico, histórico, filosófico-racional, mas também de uma nova síntese sapiencial mental e supra-mental<sup>60</sup>. Ao pensar-se na gnose ainda tradicional de Jacob Böhme, ou no visionarismo de Swedenborg, está-se já neste clima moderno da gnose, porém ainda longe daquele levar ao limite a racionalidade ocidental, quase em total exclusão de todas as outras formas de expressão e vivência cognoscitiva<sup>61</sup>.

E, o que veio a acontecer neste exagero de uma *gnose racional*, foi mais uma vez o abrupto pendor para o seu extremo oposto, na inevitável 'coincidência dos opostos', da extrema razão com o *irracionalismo* extremo, como se pode lembrar do Absoluto confuso e nocturno de Schelling, mais de fusão mística do que de gnóstica natureza, ou ainda do voluntarismo nietzschiano, do «inconsciente» de Eduard von Hartmann, etc.<sup>62</sup>.

A crise da ciência moderna, as reduções epistemológicas do positivismo, do materialismo, do fenomenismo, etc. numa reiterada posição crítica, de tipo kantiana, sobre aquele «vão da ave de Minerva»<sup>63</sup>, aliás já pressentido no trágico de um novo Ícaro, de uma nova queda na relatividade universal, não-de permitir, mais uma vez, a manifestação da ambiguidade de uma ciência gnóstica, que, então, se pode tornar um neo-hedonismo material, um reiterado sensualismo de vidência romantizada, ou até uma ideologia de

<sup>59</sup> Cf., por exemplo, Freny MISTRY, *Nietzsche and Buddhism – Prolegomenon to a Comparative Study*, Berlin/N.Y., Walter de Gruyter, 1981; P. D. MEHTA, *Zarathustra – The Transcendental Vision*, Longmead, Element B., 1985...

<sup>60</sup> O modelo mais característico estará na dita «gnose científica»: cf. Raymond RUYER, *La Gnose de Princeton – Des savants à la recherche d'une religion*, Paris, Fayard, 1974. Vide também: Louis PAUWELS e Jacques BERGIER, *Le matin des magiciens, Introduction au réalisme fantastique*, Paris, Gallimard, 1960 e *infra* n. 85.

<sup>61</sup> É a tradição iluminista e visionária da dita «teosofia cristã» de Böhme, Swedenborg, Franz von Baader, Martinez de Pasqualli, Claude de S. Martin...; Cf. Antoine FAIVRE, *L'Ésotérisme au XVIII<sup>e</sup> siècle en France et en Allemagne*, Paris, Seghers-Laffont, 1973; Id., *Philosophie de la Nature – Physique sacrée et théosophie XVIII<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, 1996.

<sup>62</sup> Cf. *supra* n. 58; vide Maurice BESSET, *Novalis et la pensée mystique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1947; ainda Eduard von HARTMANN, *Philosophie de l'inconscient*, trad. do alem., Paris, 1877.

<sup>63</sup> Cf. B. T. WILKINS, *Hegel's Philosophy of History*, Ithaca/N.Y., Cornell Univ. Pr., 1974; D. P. VERENE, *Hegel's Recollection: A Study of Images in the 'Phenomenology of Spirit'*, Albany, Univ. N.Y. Pr., 1985.

dominação, qual doutrina «nigromante» como a de uma gnose fatal que está presente no mito fáustico<sup>64</sup>.

Pois é mesmo esta alma fáustica, esta tremenda inversão «mefistofélica» do saber celeste e eterno, no saber e poder de um terrestre «paraíso», que vem projectar algumas das gnosés para o plano mais 'irregular' de filosofias da acção, de esteticismos espontaneístas, de ideologias historicistas e até de moralidades do efémero<sup>65</sup>.

Todas estas reacções, da Política, da Arte, da História e da Moral, surgem como o contraponto ao idealismo dessacralizante e ao totalitarismo estéril de algumas daquelas formas científicas, agnósticas e indiferentes, no entanto vindo a preparar o sentido de uma nova caracterização que fica para a gnose contemporânea: o seu sentido *mediativo e técnico*<sup>66</sup>. De facto, o que se criticava àquela idealista consciência do Saber moderno era a sua teórica incapacidade de 'transformar o mundo'<sup>67</sup>, faltando-lhe a autêntica demiúrgia dos antigos ensinamentos, ou o poder catalizador da economia de graça e dom da sapiência religiosa e cristã, pelo que se requeria a *vontade*, o primado da *acção*, mas mais até a condição do *poder*, do *saber fazer*, a *técnica* agora aqui tomada nessa gnóstica determinação<sup>68</sup>.

### 3. Ciência e inteligência real: escolas gnósticas e tradição sapiencial

A ciência entra em crise nos seus fundamentos e sistema positivo absoluto, surgem novas concepções da relatividade, da ciência

<sup>64</sup> Cf. Vários Autores, *Faust* («Cahiers de l'Hermétisme»), Paris, Albin Michel, 1977.

<sup>65</sup> Cf. *supra* n. 5. A gnose tomará então uma dimensão «utópica», de «filosofia da história», ou de amplitude «pan-sófica»... *Vide* ainda n. 62; ainda o «Idealismo romântico»: Jacques RIVELAYGUE, *Leçons de métaphysique allemande*, Paris, Grasset, 1990, t. II, pp. 393 e segs.: «Le phénomène romantique en philosophie».

<sup>66</sup> Não tanto um *saber*, mas um *saber fazer*, um «conhecimento» metódico, de acordo, com etapas de uma «auto-realização», que não apenas de um ideal «*gnothi sautón*».

<sup>67</sup> Veja-se o reflexo «totalitário» da ambição marxista, de *transformar o mundo* (Teses de Marx sobre Feuerbach...): cf. R. ABELLIO, *Approches de la nouvelle gnose*, ed. cit., pp. 67 e segs.: «Marxisme et phénoménologie...».

<sup>68</sup> Divergente da *acção* política, o procedimento aplicado do ensinamento gnóstico releva do *poder*, da *técnica* de uma realização: antes uma *arte* de ser, do que uma «moral»; um «poder», que não uma *práxis*... Cf. Georges FRIEDMANN, *La Puissance et la Sagesse*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 370 e segs.; Hannah ARENDT, *The Human Condition*, Chicago/London, Chic. Univ. Pr., 1958, pp. 79 e segs.

aproximada e probabilística, etc.<sup>69</sup>, e, perante estes novos paradigmas aparentemente mais redutores ainda de uma metafísica gnose eterna, surge uma outra credibilidade para a descoberta desse absoluto no relativo mesmo, através das certezas e correspondências funcionais, sobretudo por meio de técnicas eficazes que produzam resultados<sup>70</sup>. Já não a fecundidade objectiva de um saber científico *descritivo* de suposta realidade, mas o âmbito metamórfico de um conhecimento absolutamente relativo, *operatório*, que entretanto constroi a própria realidade – eis o que poderá constituir também o possível quadro da nova-gnose<sup>71</sup>. E, se naquela nova ciência todas as distinções estáveis, entre o «aquém» e o «além», o determinístico e o não-determinístico, etc., se tendem a permutar e relativizar, então é a própria «demiurgia» técnica desse saber que lhe vai definindo uma plástica gnose<sup>72</sup>.

E é neste sentido que no nosso século se torna manifesto este ancestral sentido *poiético* e prático da gnose, menos como o conhecimento de algo, do que na verbalidade de um processo em que tudo se possa revelar e vir a ser, podendo-se compreender que tal plastia seja menos uma utopia, uma indiferenciação do horizonte da ciência, do que um expediente de *universal mediação*, abrindo a ciência ao mítico e simbólico, ao emocional e artístico, ao religioso e espiritual... – numa palavra, ao meta-empírico e «meta-científico»<sup>73</sup>. Aliás certos domínios de fronteira na investigação de ponta das

<sup>69</sup> Cf. *supra* n. 3... e cf. Edgar MORIN, *Science avec conscience*, Paris, Fayard, 1982, pp. 300 e segs.; Id., *La connaissance de la connaissance*, («La méthode» III), Paris, Seuil, 1986, pp. 171 e segs.; ainda vários artigos in: Vários Autores, *Science et conscience, Les deux lectures de l'Univers*, («Colloque de Cordoue»), Paris, Stock, 1980; Jean E. CHARON (ed.), *L'Esprit et la science*, («Colloque de Fès»), Paris, Albin Michel, 1983, pp. 373 e segs. Vide ainda Joël de ROSNAY, *Le macroscopie vers une vision globale*, Paris, Seuil, 1975, pp. 91 e segs.; e Fritjhof CAPRA, *The Turning Point, Science, Society, and the Rising Culture*, London, Flamingo, 1983.

<sup>70</sup> Ainda no âmbito da «magia» tecnológica: cf. Neil POSTMAN, *Technopoly*, trad. port., Lisboa, Difusão Cultural, 1992; mas ter sempre presente a crítica já de Boris FRANKEL, *The Post-Industrial Utopians*, Oxford, Blackwell/Polity Pr., 1987.

<sup>71</sup> A chamada «linguagem funcional», não descritiva, nem declarativa, mas de permutações, de «transfusões» energéticas... Linguagem desconstruída por essa sapiente atitude até às correlações mínimas e mais minuciosamente determinantes. Cf., entre outros, Carlo SUARÉS, *The Resurrection of the Word*, trad. do franc., Berkeley/London, Shambhala Pr., 1975; George STEINER, *After Babel*, Oxford/N.Y., Oxf. Univ. Pr., 1975, pp. 51 e segs.: «Language and Gnosis».

<sup>72</sup> A «medida» é como que *acertada*, intuída de modo inspirado, como via de acesso «gnóstica»: cf. Paul BRUNTON, *Inspiration and the Overself*, Larson/N.Y., 1988.

<sup>73</sup> Cf. *supra* n. 60.

ciências modernas, como seja o da física quântica, o da microbiologia e da genética, bem assim o da psicologia, psiquiatria e para-psicologia, etc., deparam-se constantemente com questões, não apenas tradicionalmente metafísicas, mas que implicam uma «gnóstica» *mutação de consciência*, convertendo sentidos de realidade, de escala e até de concepção e referência ao sujeito, também ele pluralizado, até explodido em qual «ecológica» e cósmica renovada gnose<sup>74</sup>.

No entanto, o que no final do século passado veio constituir o oportuno enquadramento da moderna gnose foi essencialmente uma crítica à ciência positivista e fenomenista, bem assim ao dogmatismo estéril das religiões quando fechadas na exclusividade das suas razões ou até do seu reiterado *credo quia absurdum*<sup>75</sup>.

Trouxe-se para o âmbito do religioso um princípio de tolerância e de comparatividade em busca de um ensinamento comum ainda iluminativo da visão científica do mundo, amplificando-a a uma compreensão análoga de 'outros mundos' a que aquelas revelações religiosas apontavam. Não fazer da ciência uma religião, como havia sido a redutora pretensão do Cientismo, mas fazer das religiões uma 'Ciência' e mais do que isso advogar uma Sapiência universalmente conciliadora, ainda dos mitos, das expressões artísticas, das opções morais, políticas e históricas da humanidade, qual «gnose» total inspirada no lema hindú de que «não há religião superior à Verdade»<sup>76</sup>.

De facto, foi a partir desta fase aberta pela doutrina espírita e pelo tipo de gnosés pan-sóficas, como a da Teosofia (aliás pioneira e muito expressa naquela particular referência a um iniciático conhe-

<sup>74</sup> Cf., entre outros: D. BOHM e B. J. HILEY, *The undivided universe – An ontological interpretation of quantum theory*, London/N.Y., Routledge, 1993; ainda: Gregory BATESON, *Mind and Nature. A Necessary Unity* (1979), trad. franc., Paris, Seuil, 1984; D. BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, London/Boston/Henley, Routledge & K. Paul, 1984; Nicholas MAXWELL, *From Knowledge to Wisdom, A Revolution in the Aims and Methods of Science*, Oxford, B. Blackwell, 1985...

<sup>75</sup> Embora houvesse «razões» gnósticas para a posição de Tertuliano em defesa do *segredo*, do não-revelável como tal, a nova gnose postula uma Verdade mais ampla e supra-religiosa.

<sup>76</sup> É o lema «teosófico», que se traduz do sânscrito: «There is no religion higher than Truth». Para o estudo do contexto da «atmosfera» gnóstica do séc. XIX, cf. Jean-Pierre LAURANT, «The Primitive Characteristics of Nineteenth-Century Esotericism», in: A. FAIVRE e J. NEEDLEMAN, *Modern Esoteric Spirituality*, ed. cit., pp. 277-287. *Vide infra* n. 84.

cimento tibetano e hindú), da Antroposofia, da Cosmofia,...<sup>77</sup> que se pretendeu argumentar o espiritual a partir de «provas» empíricas, ou de tipo psíquico (mediúnicas, etc.), bem assim de entender este plano físico do real a partir de dimensões metafísicas gnosticamente reveladas<sup>78</sup>.

Porém, ainda que esta referência hindú, e orientalista em geral, possa ser sintomática de um forçoso encontro também histórico entre o Ocidente e o Oriente numa economia espiritual que estaria ainda por fazer<sup>79</sup>, certo é que na crise da Razão moderna e nos seus rebatimentos practicistas, esteticistas, etc., se encontra também na gnose uma tentativa até ainda «ocidental», não isenta de influência política e étnica e de idiosincrasia nacional, ligada com um ensinamento evolucionista integrador<sup>80</sup>.

<sup>77</sup> Cf. Emily B. SELLON e Renée WEBER, «Theosophy and the Theosophical Society», in: A. FAIVRE e J. NEEDLEMAN, *op. cit.*, pp. 311 e segs.; Robert A. McDERMOTT, «Rudolph Steiner and Anthroposophy», in: *Ibid.*, pp. 288 e segs.; e veja-se o estudo recente: Maria CARLSON, «No Religion Higher than Truth» — *A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875-1922*, Princeton (N.J.), Princeton Univ. Pr., 1993.

<sup>78</sup> Para a crítica destes «teosofismos», sobretudo de exposições com a pretensão científica e empírica de «provas» espirituais, à maneira de exposições «gnósticas» como as de *Isis Unveiled* — *A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*, ou de *The Secret Doctrine* (H. Blavatsky), cf. René GUÉNON, *Le Théosophisme — Histoire d'une pseudo-religion*, Paris, Ed. Traditionnelles, reed. 1978; e Id., *L'erreur spirite*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1972<sup>3</sup>. Mas veja-se também a lúcida análise de R. STEINER, *Die okkulte Bewegung im neunzehnten Jahrhundert und ihre Beziehung zur Weltkultur*, Dornach, R. Steiner Nachlassverwaltung V., 1961.

<sup>79</sup> Ainda um grande «hiato» cultural e de *conhecimento profundo*, apesar da filosofia alemã de Schopenhauer e Nietzsche, das aberturas de Heidegger ou da filosofia das religiões e dos mitos, etc. Do ponto de vista espiritual, apesar de Thomas MERTON, Bede GRIFFITHS, Henri LE SAUX (= Svāmī Abhishiktānanda), Lanza del VASTO, e muitos outros que se interessaram pelo Oriente, até pelo Extremo-Oriente, pelo Zen em particular, continua a existir um escasso diálogo... Cf. Anne BANCROFT, *Twentieth Century Mystics and Sages*, London, Heinemann, 1976. Em René GUÉNON, *em Orient et Occident*, Paris, Guy Trédaniel/Éd. de la Maisnie, 1983, reed. 1987; Id., *La Grande Triade*, Paris, Gallimard, 1957; Id., *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Paris, G. Trédaniel/ Éd. Véga, 1984; etc., encontra-se antecipado esse outro sentido da unidade da *Tradição* una e primordial. Cf. L. MÉROZ, *René Guénon ou la sagesse initiatique*, Paris, Plon, 1962; Paul SÉRANT, *René Guénon*, Paris, Le Courrier du Livre, 1977<sup>2</sup>.

<sup>80</sup> O encantamento pelo *Brahma Vidya*, ou «*Theo-sophia*» como os gregos diriam (cf. H. P. BLAVATSKY, *The Key to Theosophy*, London, Theos. Pub., 1948; Annie BESANT, *La sagesse antique*, Paris, Théos., 1946...) levou a um Hinduísmo 'heterodoxo' e potenciado de elementos híbridos, evolucionistas e de filosofia de acção (Spencer, Darwin...), tipicamente ocidentais, como se disse, criticados por Guénon, *vide* n. 78.

A revelação de tal 'saber oculto', fonte dos vários conhecidos círculos da iniciação desde as doutrinas mais exteriores ou *exotéricas*, até ao círculo mais interior da gnose «divina», passando pelo plano *mesotérico*, simbólico, fica-se aliás devendo a essa iniciativa interior, a essa particular mediação dos Mestres de Sabedoria, quais «superiores instrutores da Humanidade» e da evolução cósmica<sup>81</sup>. E não fora este conteúdo íntimo, esta *doutrina revelacional*, e tal «gnosticismo» reduzir-se-ia a um puro comparativismo de síntese meta-religiosa e mítica, ou a uma pseudo-religião científica e de concepção evolucionista e dialéctica global<sup>82</sup>.

Ora, independentemente de muitas escolas e mestres dessas diversas «gnoses» modernas, e nunca se devendo confundir a sua manifestação externa, até institucional, com o cerne iniciático de tais ensinamentos e práticas mais reservadas, o que importa aqui sublinhar é a diferença entre os grupos que, para-científicos ou para-religiosos, ainda relevam dum *simbolismo*, dum regime assim revelacional, e os que se determinam por técnicas e artes de ser, de *auto-realização consciente* e até de tradicional observância<sup>83</sup>.

No primeiro caso, encontram-se aqueles movimentos «teosóficos» acima aludidos, bem assim desde a «Arcana School» de Alice Bailey e do «rosa-crucianismo» de Max Heindel, até a formas mais

<sup>81</sup> É justamente esta doutrina de «intermediações» de tais Mestres e outros *Avatares*, diga-se característica de um gnosticismo (embora também *teúrgica*) com toda a *múltipla mediação*, – tal nas antigas sínteses valentinianas e outras, com o complexo «pleroma» de *eones* e intermediários entre o Divino e o humano, – que se há-de constituir motivo de maior crítica da parte da análise de René GUÉNON, *Le théosophisme*, ed. cit., pp. 42 e segs.: «La question des Mahatmas». F. PESSOA (no heterónimo Rafael Baldaya: «Princípios da Metafísica Esotérica») dirá que a «teosofia não passa de um sistema de filosofia indiana», censurando-lhe a falta de exercício de uma vontade iniciática forte: «A Teosofia é um sistema criador de mulheres.» (ed. in: F.P., *Obra Poética e em Prosa*, ed. António QUADROS, Porto, Lello, 1986, vol. III, Prosa 2: «O Estádio gnóstico», p. 404).

<sup>82</sup> Cf. *supra* n. 77.

<sup>83</sup> Sobretudo, neste último caso, os que relevam de observâncias «rituais» e da *regularidade* da «Tradição», como é caso a Maçonaria, ou Ordens dela derivadas ou congêneres: O Rosa-Crucianismo, a Cavalaria mística dos «Templários», a *Golden Dawn*, as «ordens» sufis, etc. Cf. vários artigos in: A. FAIVRE e J. NEEDLEMAN, *Modern Esoteric Spirituality*, ed. cit. *supra*; Henri TORT-NOUGUËS, *L'idée maçonnique – Essai sur une philosophie de la franc-maçonnerie*, Paris, Maisnie, 1990. Mas também «ensinamentos» de auto-aperfeiçoamento pelo «conhecimento», mais entendido como estado *meditativo*, ou *revelacional*: Karlfried Graf DÜRCHHEIM, *Le Centre de l'Être*, Paris, Albin Michel, 1992...; também Robert LINNSEN, *L'Éveil Suprême*, Paris, Le Courrier du Livre, 1976<sup>4</sup>. Cf. *supra* n. 79.

recentes das Igrejas gnósticas, com ramificações pela Nova Acrópole, e sobretudo pela «New Age»<sup>84</sup>, também neste simbolismo agora predominantemente científico se devam integrar os movimentos «gnósticos» da Cientologia e da dita «Gnose de Princeton»<sup>85</sup>.

No segundo caso, pode exemplificar-se com a gnose regular presente nas lojas maçónicas, mesmo de diversa observância, nos grupos esotéricos de contexto islâmico e da tradição sufi<sup>86</sup>, sobretudo de seitas magistas e até satanistas, bem assim dos afloramentos de gnose cristã, referidos ainda a um suposto Cristianismo esotérico ligado às descobertas dos Manuscritos do Mar Morto e sobretudo em torno ao Evangelho de Tomé e aos outros textos descobertos em Nag-Hammadi<sup>87</sup>.

Mas esta banal e incompleta classificação, que aqui não se pretende em académica índole de justificação, apenas pretende situar a neo-gnose não tanto em termos do que René Guénon chamaria, respectivamente, 'não-tradicional' e 'tradicional'<sup>88</sup>, mas, afinal,

<sup>84</sup> Após a fundação em 1875 da Soc. Teosófica, vão de si derivando a «Antroposofia», a «Arcana School», etc. Cf. M. GUERRA GOMEZ, *Los Nuevos Movimientos Religiosos*, ed. cit., pp. 579 e segs.; A. FAIVRE e J. NEEDLEMAN, *op. cit.*, etc.

<sup>85</sup> Cf. R. RUYER, *op. cit. supra* n. 60; e Maurice GEX, «La Gnose de Princeton – Une synthèse de la science de la philosophie et de la religion», in: *Rev. de Théologie et de Philos.*, 114 (1982), pp. 415-426; M. GUERRA GOMEZ, *Los Nuevos Movimientos Religiosos...*, ed. cit., pp. 474 e segs.

<sup>86</sup> Cf. Frithjof SCHUON, *Understanding Islam*, London, Unwin, reed. 1976, pp. 106 e segs.; Vejam-se os muitos estudos de Henri CORBIN sobre a «gnose ismaeliana», na linha do *Filhi-mâ-filhi*, ou seja do «Livro do Interior» como neste título da obra de Rumi se pode simbolizar: por exemplo, *En Islam Iranien, Aspects spirituels et philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971, 4 ts.; *L'Homme de lumière dans le soufisme iranien*, Paris, Libr. de Médecis, 1971; *Temps cyclique et gnose ismaélienne* (1951), Paris, Berg, 1982...; Vide ainda Louis GARDET, *Études de philosophie et de mystique comparées*, Paris, Vrin, 1972, pp. 205 e segs.: «Mystique et connaissance intellectuelle savoureuse». Segundo esta tradição já a partir de Dhu'n-Nun (séc. IX da era Cristã) formula-se a teoria da *ma'rifa*, ou «gnose», como um conhecimento intuitivo de Deus, por oposição à atitude meramente meditativa e do conhecimento discursivo. É a «via do coração» que muito será glosada por esta linhagem sufi: cf. Annemarie SCHIMMEL, *Mystical Dimensions of Islam*, N.Y., Univ. of North Carolina Pr., 1975.

<sup>87</sup> A partir sobretudo de 1947-49. Cf., entre outros, Jean DORESSE, *The Secret Books of the Egyptians Gnostics – An Introduction to the Gnostic Coptic manuscripts discovered at Chenoboskion*, trad. do franc., N.Y., Viking Pr., 1970; James M. ROBINSON (dir.), *The Nag Hammadi Library in English*, Cambridge/N.Y./London..., Harper & Row, 1981; A. GUILLAUMONT, H.-Ch. PUECH, G. QUISPÉL, *et alii*, *The Gospel according to Thomas*, Leiden/London, E. J. Brill/Collins, 1959; Raymond KUNTZMANN e Jean-Daniel DUBOIS, *Nag Hammadi, Évangile selon Thomas – Textes gnostiques aux origines du christianisme*, Paris, Serv. Biblique Évangile et Vie/Éd. du Cerf, 1987.

<sup>88</sup> Cf. R. GUÉNON, *Aperçus sur l'initiation*, Paris, Éd. Traditionnelles, 1976, pp. 61 e segs.: «Tradition et transmission». Cf. também, *ibid.*, pp. 48 e segs.: «Contre

daquela polaridade mesma da «gnose», ora desincarnante («luciferina» como a designaria Rudolf Steiner), ora de encarnação (tendencialmente «ahrimânica» segundo aquela nomenclatura)<sup>89</sup>.

Ora, com o recente desenvolvimento científico e tecnológico, dá-se o abatimento de muitas barreiras entre saberes e reinos do real (na plena funcionalidade, permutação, comunicação e tradução até 'informática e virtual'), e chega-se quase a inverter aquela distinção entre a «alma» e o «corpo», fazendo reificar o psíquico ou fazendo espiritualizar o corpóreo...<sup>90</sup>. No que, aliás, é o subido indicativo de uma autêntica gnose unitiva desses dois movimentos na 'cruz' mesma da sua extrema distinção (ou como diria ainda Steiner, talvez em eco de São Paulo, desse mistério central do Gólgota)<sup>91</sup>.

São hoje o dogmatismo humanista, o moralismo religioso, as axiologias sucedâneas da metafísica concepção da realidade, que mais se encontram postas em causa neste universo elástico, da complexidade, da universal permutação e correspondência, sendo tal ciência assim religiosa ou aberta à espiritual compreensão do universo<sup>92</sup>.

Claro que isto é também um risco para a ciência, ao pretender transcender-se, quanto mais não seja nas metáforas cada vez mais

le mélange des formes traditionnelles»; Id., *Le règne de la quantité et les signes du temps*, Paris, Gallimard, 1970, pp. 277 e segs.: «Tradition et traditionalisme».

<sup>89</sup> Cf. Rudolf STEINER, *Der Entwicklungsgang der Menschheit in seinen drei Kräfteströmungen. Der Zusammenhang des Luziferisch-Ahrimanischen Impulses mit dem Christus-Jahve Impuls* (1941), Dornach, R. Steiner Nachlassverwaltung, 1961; cf. ainda Id., *Der innere Aspect des sozialen Rätsels - Luziferische Vergangenheit und ahrimanische Zukunft*, Dornach, R. Steiner Nachlassverwaltung, 1972.

<sup>90</sup> Nem a extrema «encarnação» do espiritual, sob a forma da descida à matéria, do telúrico e realista de uma concretização; nem a extrema «desincarnação» ou espiritualização, sob a forma de ascensão, libertação da «carne», «horror à matéria», etc., representam o equilíbrio da consciência *gnóstica* enquanto auto-realizante: ora aliena esta na entropia «material» (que Steiner dirá pelo *ahrimânico*, o «demónio» pesado...), ora a deixa possesa no brilho, entretanto anónimo, do «espírito» (que naquela mesma nomenclatura se diz pelo *luciferino*, o «demónio sedutor, como 'anjo de luz'»)... Cf. n. seguinte.

<sup>91</sup> Cf. R. STEINER, *Der Entwicklungsgang...*, ed. cit. (*supra* n. 89), pp. 105 e segs.

<sup>92</sup> A consciência de que o universo da *experiência espiritual* deve ser passível de uma ciência, de um «conhecimento», de ordem científica, e não tanto uma metafísica analógica e meramente especulativa, está presente em R. STEINER, *Anthroposophie, Psychosophie, Pneumatosophie*, Dornach, R. Steiner Nachlassverwaltung V., 1965<sup>2</sup>, etc. sob o requerimento da *Ciência Espiritual*. Cf. Robert A. McDERMOTT, «R. S. and Anthroposophy», in: ed. cit., *vide supra* n. 77.

abrangentes do seu simbolismo, vindo a perder o rigor e decidibilidade próprias no âmbito fenoménico da sua mesma moderna definição. Pretender uma para-ciência, como no caso da para-psicologia, em certas especulações cosmológicas, certas utopias heurísticas da biologia, etc., pode equivaler a não observar, como judiciosamente chamou a atenção René Guénon, a diferença que existe entre a acepção positiva e clara do «infinito» e confundí-la com o confuso do «indefinido»<sup>93</sup>. Prolongar o epistémico para além dos seus limites pode, pois, resultar nessa indefinição negativa, que não num ressalto, qual *illatio mentis* de uma gnose sapiencial conhecedora desse *infinito*<sup>94</sup>. E o mesmo se pode dizer complementar e inversamente a propósito da religiosidade, ou da espiritualidade que se não deva reduzir ao âmbito «probatório» de certa menor racionalidade, evidência psíquica, lógica de «milagre», etc.<sup>95</sup>.

#### 4. Valências hodiernas da civilização e 'neo-gnose'

No entanto, «se viemos tarde demais para os deuses e cedo demais para o Ser» na conhecida expressão do pensamento heideggeriano da sua segunda e última fase predominantemente «apofática»<sup>96</sup>, e se mesmo no actual pós-modernismo se aponta para um análogo «vazio», uma efémera «leveza do ser», no que se tem designado pelo nihilismo abúlico<sup>97</sup>, isso não significa que neste intervalo do 'saber', do 'poder', do 'querer' e do 'ser', não se manifeste

<sup>93</sup> Cf. R. GUÉNON, *Les principes du calcul infinitésimal*, Paris, Gallimard, 1946, pp. 13 e segs.: «Infini et indéfini».

<sup>94</sup> O salto «qualitativo» de uma *reintegração* no Princípio, cōncio o «hiato», a *cisão*, o «extremado corte» que constitui o mítico lastro de toda a gnose. Neste sentido de uma *diferenciação* assim reintegradora, de um «retorno» por um finito (definido) infinito, que não por um infinito (indefinido) finito, cf. a importante tradição gnóstica de Martinez de Pasqualli, de L. de S. Martin,... influente no fundo do pensamento português de S. Bruno a Pascoaes, ou mesmo a F. Pessoa...

<sup>95</sup> Positivismo de uma certa para-psicologia religiosa à maneira de O. Quevedo, e doutros, que pretendem «provar» o natural, ou o sobrenatural, de outras ordens de realidade, nesta mesma ordem de referência. Erro de encararem da *mesma maneira* realidades diferentes, incapazes de compreenderem, como até os simples orantes o perceberam na escala dos seus interiores estados, que o que importa é *perspectivar diferentemente* ainda que o mesmo.

<sup>96</sup> «Wir kommen für die Götter zu spät und zu früh für das Seyn.» (M. HEIDEGGER, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen, G. Neske, 1947, 1965<sup>2</sup>, p. 7.

<sup>97</sup> Expressão de Hannah ARENDT, *The Life of the Mind*, t. II: *Willing*, London, Secker & Warburg, 1978, pp. 172 e segs. Cf. *infra* n. 101.

uma particular apetência «gnóstica» do intervalar, do desconhecido, do «horror ao vazio», da dramática expectativa do fim, tanto em utópica esperança, quanto em apocalíptica urgência catastrófica<sup>98</sup>.

A continuação do fáustico desejo de saber, como forma de *poder*, ainda que pondo em causa em tal imediatez uma outra mais santa gnose do tempo como chave de eternidade<sup>99</sup>, repercute-se, assim e ainda naquela convicção, já generalizada, mesmo ao nível profano, de que é preciso *saber* para se obter a salvação, de que quanto mais escolaridade e informação tanto mais *poder* de felicidade e de realização<sup>100</sup>.

Ora, a despeito dos aspectos mais exteriores e quase «folclóricos» de algumas seitas e gnosticismos recentes é importante não esquecer uma dupla nota que também tende a caracterizar em profundidade a gnose recente: por um lado, a influência decisiva da geração dos anos 60, dita geração «hippie» e da *revolução sexual*, da anomia e da dissidência individualista, hoje desaguante no hiper-individualismo<sup>101</sup>; por outro lado, a *revolução cibernética*, a robotização em curso, e a modificação das linguagens tradicionais (linguísticas-verbais), não só pelos audio-visuais com todo o aparelho emocional e categorial humano de referência assim alterado, mas também pela pulverização numérica, «quântica» de espaços e tempos, num heteronímico sentido da realidade<sup>102</sup>.

<sup>98</sup> Cf. E. BLOCH, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1959; Cf. nossa reflexão: Carlos H. do C. SILVA, «Do tempo utópico à instância real», in: *Reflexão Cristã* (Bol. do C.R.C.), IV, n.º 19 (1979), pp. 39-67; Id., «Profecia e compreensão da actualidade – Do Mito da decadência do Ocidente ao apocalipse do presente», in: *Itinerarium*, XXVI, n.º 107 (1980), pp. 137-188.

<sup>99</sup> Como no célebre passo do *Faust* de Goethe: «...“Im Anfang war das Wort!” (...) “Im Anfang war die Kraft!”... Não o «prometeico» poder, mas a livre aceitação do Dom, como *kairós* ou «conjuntura» do eterno no tempo. Cf. Vários Autores, *Faust* («Cahiers de l’Hermétisme»), Paris, Albin Michel, 1977.

<sup>100</sup> Cf. G. FREDMANN, *La puissance et la sagesse*, ed. cit., pp. 420 e segs.; Allan BLOOM, *The Closing of the American Mind*, trad. port., Mem Martins, Europa-América, 1988, pp. 191 e segs.; Joël de ROSNAY, *L’homme symbiotique – Regards sur le troisième millénaire*, Paris, Seuil, 1995, pp. 279 e segs. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, «A Utopia da Felicidade», in: Vários Autores, *Questão Ética e Fé Cristã*, II, Lisboa, Verbo, 1989, pp. 31-60.

<sup>101</sup> Cf. G. LIPOVETSKY, *L’ère du vide*, trad. port. Lisboa, Antropos, s.d. [1989], pp. 47 e segs.; Enrique ROJAS, *O homem light*, trad. do cast., Coimbra, Gráfica, s.d. [1994], pp. 66 e segs.; sobretudo *vide*: David Michael LEVIN, *The Opening of Vision, Nihilism and the Postmodern Situation*, N.Y./London, Routledge, 1988, pp. 168 e segs.

<sup>102</sup> Cf., entre outros, Rudy RUCKER, *The Fourth Dimension*, Boston, Houghton Mifflin Co., 1984; Bob TOBEN, F. A. WOLF, *Space-Time and Beyond*, trad. port., Porto,

A «diferença sexual» na gnose é de extrema importância, pois ao contrário da abstinência do *brahmakharya*, da continência mais religiosa, ou de uma tendência desrealizante das gnosos simbolistas, da mística con-fusão de tudo no Todo – em termos predominantemente «homossexuais» ou de infecunda diluência hermafrodita –, ao contrário disto, a polarização do próprio conhecimento, a sua conjugação encarnacional e «alquímica» supõe uma «heterossexualidade», um diálogo «agápico» tendencial embora para a fecunda realização do interior andrógino, isto é, da perfeição<sup>103</sup>. Tanto na Kabbalah, como em certas práticas tântricas (da «gnose» tibetana), como ainda noutras expressões «encarnacionais» da gnose testemunha-se este sentido já não de um desejo do conhecimento, mas de um conhecimento do desejo, uma gnose como *scientia amoris*, tal o diriam os místicos cristãos medievais<sup>104</sup>. E isto mesmo permite advertir, nesta utilização criativa e espiritual da sexualidade, com o que frequentemente, também nos grupos neo-gnósticos, é o uso lúbrico da própria «espiritualidade», pretexto apenas para uma permissividade sensível e dispersão sensual<sup>105</sup>.

Mas, se a descoberta positiva da corporalidade, da sexualidade, surge no mito da juventude e também de autonomização do feminino, por demais acentuado nos nossos dias, por outro lado, aquela diferença de linguagem vem trazer aos ensinamentos tradicionais a necessidade de uma outra *tradução técnica*, uma descida a este universo de *poder* e de transformações informáticas, sem nela, entretanto, se diluir. Aliás, nem é tanto o ensinamento gnóstico que

Via Óptima, 1982; e vide Douglas R. HOFSTADTER, *Metamagical Themas: Questing the Essence of Mind and Pattern*, Harmondsworth, Penguin, 1986; etc.

<sup>103</sup> Cf. C. G. JUNG, *Psychologie und Alchemie*, Zürich, Rascher V., 1943, pp. 332 e segs.; E. ZOLLA, *The androgyne – Fusion of sexes*, London, Thames & Hudson, 1981; Vários Autores, *L'androgyne*, Paris, Albin Michel, 1986. Em contraponto às formas diluentes do «hermafroditismo» mental (cf. Marie DELCOURT, *Hermaphrodite – Mythes et rites de la Bisexualité dans l'Antiquité classique*, Paris, P.U.F., 1958) deve-se referir a função «sofiológica» dessa *androginia espiritual*: cf. Nicolas BÉRDIAEFF, «La doctrine de la Sophia et de l'Androgyne. Jacob Böhme et les courants sophiologiques russes», in: Jacob BOEHME, *Mysterium Magnum*, trad. franc. N. Berdiaeff, Paris, Aubier Montaigne, 1945, t. I, pp. 29-45; J. EVOLA, *La métaphysique du sexe*, ed. cit., pp. 289 e segs.: «La doctrine de l'androgyne dans le mysticisme chrétien». Sobre a valência diferencial do Amor na compreensão espiritual e cristã, cf. Xavier LACROIX, *Le corps de chair – Les dimensions éthique, esthétique et spirituelle de l'amour*, Paris, Cerf, 1994, pp. 244 e segs.

<sup>104</sup> Cf., entre outros, Julius EVOLA, *La métaphysique du sexe*, ed. cit., pp. 264 e segs. *et passim*, pp. 310 e segs.

<sup>105</sup> Cf. *supra* n. 12.

se tem de adaptar aos novos «hieróglifos» da civilização, mas a gnose que está na base dessa possibilidade «ideogramática» que sempre constituiu o aspecto mais interior do próprio «conhecimento»<sup>106</sup>. Pelo que se avizinha uma *afinidade de mensagem transformadora* do que pode ser a imensa rede de informação, relativamente inerte, ou apenas «polimatheica», numa *plurímota Vontade criadora* e omni-realizante<sup>107</sup>.

De facto, se hoje menos se creditam os procedimentos políticos, o realismo histórico e se «decreta» economicamente o «fim das ideologias», essa outra economia da informação, embora como 'grau zero' do *saber*, que se atenuou em *conhecimento*, em *ciência* e, por fim, em *linguagem*, parece restaurar um outro género de Autoridade, ainda que não em termos de *pessoa* humana ou divina<sup>108</sup>. É como se na relação do conhecimento a gnóstica consciência fosse esse *outro em mim*, essa criativa abertura para uma *diferente* realização<sup>109</sup>.

## 5. Dom de sabedoria e gnóstica consciência diferencial

Situando essa perplexidade da estranheza como «pedra de toque» de toda a gnóstica caracterização, dir-se-ia antecipar-se tal *consciência diferencial* no que afinal terá sido um dos motivos mais

<sup>106</sup> Desde Clemente de Alexandria e outros que se remetia para a decifração desses símbolos, da «gnose» implícita em *sinais* particulares de um ensinamento esotérico. Cf. R. A. Schwaller de LUBICZ, *Propos sur ésotérisme et symbole*, Paris, Dervy, 1989, pp. 73 e segs. É a qualidade *noética* de tal conhecimento que constitui a característica *iluminativa* da gnose.

<sup>107</sup> A Vontade é potenciada por esse apoio de um pensamento transformador. Pode utilizar-se paralelo na complementaridade a que Khalil GIBRAN, em *La voix de l'éternelle sagesse*, Paris, Dangles, 1978, p. 54, se refere: «La Raison est à la Connaissance [Gnose] ce que le corps est à l'âme. Sans le corps, l'âme n'est que vent inerte; sans l'âme, le corps n'est qu'un cadre inanimé.»

<sup>108</sup> A Autoridade espiritual que a tradição gnóstica reconhece na Verdade e suas mediações: o Ensinamento aparecendo «personificado» como no análogo da Igreja, como «Corpo místico». Cf. R. GUÉNON, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Paris, Guy Trédaniel/Éd.Véga, 1984; Raymond ABELLIO, *Vers un nouveau prophétisme*, Paris, Gallimard, 1950, pp. 199 e segs.

<sup>109</sup> Ao contrário da afirmação de F. SCHUON (*Sentiers de Gnose*, ed. cit., cap. 6: «Gnosis...», pp. 77 e segs.) – de que a *gnose* se contrapõe à *religião*, porque nela existe o primado do Eu, da sua realização, enquanto na atitude religiosa predomina a referência a um Tu, uma «transcendência», – há um elemento relacional e até «religioso» nessa referenciação do *Alter* no Ego, como a sua mesma Essência...

recorrentes de toda a filosofia, desde Platão a Kant ou a Hegel e a Heidegger... – o da relação entre o sensível e o inteligível, o do «corpo» e «alma», ou melhor, da sensibilidade e do entendimento...<sup>110</sup>. Trata-se de reconhecer que há coisas que se sentem e não se podem entender (transcendência do «em-si»...), e há coisas que se entendem mas não se podem sentir (excedência ideal, inata, anamnésica, etc.). Por outras palavras, todo o enigma está em que não se *possa* todo este encontro, não apenas de faculdades (estas e outras) psicológico-mentais, mas da mais vasta e complexa «esfinge» humana; encontro que seria, antes do mais, consigo mesmo<sup>111</sup>. E que nos surpreendamos de saberes que não parecem terem podido provir da experiência, das condições sensíveis, etc., pelo que somos levados a admitir uma outra fonte, origem de tal «gnóstico» ensinamento<sup>112</sup>.

E é aqui que, uma vez mais, se impõe um discernimento entre um saber suposto metafísico na *gnose simbólica*, que ainda o admite como uma representação ideal da realidade, e o saber de uma *gnose encarnante*, cuja demiúrgia já não é do homem ou de Deus conhecedor do mundo, mas do próprio 'cósmos' assim transformante do homem e até do divino, fazendo coincidir o que se entende, sem se sentir, com o que se sente, sem se entender, ou seja, a *sobre-consciência*, com o *sub-consciente* profundo<sup>113</sup>.

E neste reconhecimento periférico à consciência vigil e dicotômica habitual, tem-se o indicativo do autêntico plano do exercício gnóstico, tantas vezes simbolizado como essa «descida aos infernos

<sup>110</sup> Que «eu» possa sentir o que penso, ou possa pensar o que sinto... (cf. Kant); que haja no *Da-sein* uma integração do *in-der-Welt-sein*, como uma forma de consciência que medeia em relação a si mesma: *Selbstbewusstsein* (cf. Hegel...), quase se diria num retomar da conciliação de tudo no ciclo dialéctico da *anamnese* gnóstica (ainda platónica, etc.). Cf. *infra* n. 122.

<sup>111</sup> Cf. na simbolização da psicologia «transpessoal», Pierre WEIL, *Esfinge: Estrutura e Mistério do Homem*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1973.

<sup>112</sup> O que se sabe, antes de se ter experimentado: não um *a priori* meramente transcendental, mas o íncito *saber* de uma realização dada mas esquecida. Ancestral esta tradição *sapiencial*... Entre outros, cf. René LEBRUN, ed., *Sagesses de l'Orient ancien et chrétien – La voie de vie et la conduite spirituelle chez les peuples et dans les littératures de l'Orient chrétien*, Paris, Beauchesne, 1993.

<sup>113</sup> *Vide* estudo desta aparente «coincidência de opostos» em: Roland FISCHER, «A Cartography of the Ecstatic and Meditative States», in: R. WOODS (ed.), *Understanding Mysticism*, London, Athlone Press, 1981, pp. 286-305. *Vide* outras referências em nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, *Experiência orante em Santa Teresa de Jesus*, Lisboa, ed. Didaskalia, 1986, pp. 44 e segs.

e subida aos céus», na plena assimilação dessa alternativa de ser e de consciência<sup>114</sup>. Para tal equacionamento filosófico e psicológico terá contribuído muito a *Tiefenpsychologie* e mormente a teoria junguiana de «arquétipos dum subconsciente colectivo», porém não se devendo equivocar esta «encarnação», com a «desincarnante» simbólica, ainda praticada na decifração de C. G. Jung, ou prolongada nas hermenêuticas do poético, do imaginário, etc., tal como se desenvolve em Bachelard, em Durand, mesmo em H. Corbin...<sup>115</sup>.

A «gnosio-logia» na acepção, assim, de um «estudo sobre a gnose», uma hermenêutica 'hierológica', 'mítica', 'simbólica', desse transcendente uso do conhecimento, é, pois, ainda uma medíocre *racionalização* da gnose, dando dela uma forçosa representação mental invertida, errónea e tão ilusória, como quando se pretendesse compreender a luz do Sol apenas pelo seu lunático efeito reflexo<sup>116</sup>. De facto, já São Paulo adverte quanto a esta insuficiência da sabedoria deste mundo dar conta do conhecimento espiritual, apontando os únicos caminhos para esse interior acolhimento e compreensão do Dom dessa divina sabedoria; caminhos que não

<sup>114</sup> Cf. os esquemas desta «viagem odisséica» da consciência, na 'torna-viagem' a Si-mesma, em Erich NEUMANN, *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Zürich, Reischer V., 1949.

<sup>115</sup> As teorias do simbolismo, as interpretações «simbolistas» da gnose, tornam-na inócua e inútil, confundindo o carácter encarnacional de tal *gênese consciente* (até presente em vários textos de C. G. JUNG, *vide* por exemplo: *The Gnostic Jung*, ed. R. A. Segal, London, Routledge, 1992) com uma explicação a partir da mente condicionada e «inconsciente» comum. Cf., por exemplo, E. F. EDINGER (ed.), *The Aion Lectures – Exploring the Self in C.G. Jung's Aion*, Toronto, Inner B., 1996; e ainda G. BACHELARD, *Poétique de la rêverie...*; G. DURAND, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire...*; H. CORBIN, «Pour une charte de l'Imaginal», in: Id., *Corps spirituel et Terre céleste – De l'Iran mazdéen à l'Iran shi'ite...* etc. Cf. nosso estudo: Carlos H. do C. SILVA, Da natureza anfibológica do símbolo – a propósito do tema «Mito, símbolo e razão», in: *Didaskalia*, XII (1982), pp. 45-66 e *vide* F. PESSOA («Nota preliminar» a) *Mensagem*, in: *F.P., Obra Poética*, ed. M. Aliete GALHOZ, Rio de Janeiro, J.Aguilar ed., 1972, p. 69, sobre os vários níveis de consciência e «realização» dos *símbolos*.

<sup>116</sup> É uma imagem frequente do pensamento hindú... Lembre-se sua renovada alusão no poeta «gnóstico» O. V. de L. MIŁOSZ, *Les Arcanes*, Paris, Egloff, 1948, pp. 62-63: «Le cerveau satellite du coeur»: «Le cœur s'identifiant au soleil, le cerveau devient satellite. Ce n'est pas sa couleur qui lui a valu en langage alchimique le nom de luna. Il est lune, parce que c'est en lui que la faculté, ou plutôt la connaissance sensitive qui a son siège dans le coeur et le sang, se réfléchit comme la lumière du soleil et se transforme en connaissance *intellectuelle*.» A razão mental 'mente' assim, enquanto longe da iluminação directa, intuitiva, do solar intelecto, do *noûs*...

deixam de estar ligados com a prática, com a descoberta desse único meio conforme que é o do Amor ou Caridade<sup>117</sup>.

A questão fundamental da «gnose» neste autêntico sentido de realização espiritual pode perpetuar-se, então, na alternativa entre um sentido predominantemente *passivo*, de *mística participação* nesse divino dom, e um sentido outrossim *activo*, de *auto-realização*, menos por uma via de Amor-Vontade, do que por Vontade de Poder<sup>118</sup>. Todavia, bem observado o próprio *caminho ascético-místico* também possui os indispensáveis dinamismos *adquiridos*, o sentido do esforço de aperfeiçoamento, que no Cristianismo até dá pelo nome de «socratismo cristão», sem o que tal iluminismo místico tenderia a um completo quietismo<sup>119</sup>. E, por outro lado, também o *exercício gnóstico* se há-de deparar, após os chamados «mistérios menores» do encontro consigo próprio e auto-realização, com as sinergias da *cosmomorfose da consciência*, no que é também a *passividade consentida* dos «mistérios maiores»...<sup>120</sup>.

Não que se pretenda assimilar os distintos caminhos da devoção religiosa e do saber gnóstico, mas de chamar a atenção para as *sinérgicas relações advenientes da vontade e do amor*, da experiência limite da humildade e da morte voluntária, como aspectos ainda constitutivos deste «conhecimento», que é também um estar *activamente passivo*, que não um estar *passivamente activo*<sup>121</sup>; ou dito

<sup>117</sup> Cf. S. JOÃO DA CRUZ, *Llama de amor viva*, 3, 78 e segs.; 3, 79: «Y así, entre Dios y el alma está actualmente formado un amor recíproco en conformidad de la unión y entrega matrimonial, en que los bienes de entrambos... los poseen entambos juntos.»

<sup>118</sup> Cf. *supra* n. 18.

<sup>119</sup> Sobre o «socratismo cristão», cf. Pierre COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, Paris, Éd. Augustiniennes, 1975, 3 ts.

<sup>120</sup> Vide F. PESSOA, «O conteúdo dos Mistérios», em «O Estádio gnóstico», in: ed. cit., pp. 428 e segs.

<sup>121</sup> É sabido quanto o ideal, por exemplo de *sapiência* cristã, corresponde a esse pleno desenvolvimento e harmonização entre o caminho de santidade e o de sabedoria (gnose), sobretudo notável em Santo Agostinho. Cf. Ragnar HOLTE, *Béatitude et Sagesse*, ed. cit. Tal «desejo de saber», que acompanha o caminho de santificação, não é um processo *activo e automaticamente* determinado pela passividade do seu proceder, mas uma atitude *activamente passiva*, isto é, de «reconhecimento» obediencial, de docilidade às inspirações espirituais advenientes. É, pois, um «agir não-agindo», ou *wou wei*, como comparativamente se poderia dizer na «sabedoria» taoísta do *Tao-teh-king* (c. XXIX).

doutro modo, um estar lembrado, cōnscio e não esquecido, ainda que em mecânico uso da lembrança, em automatismo mental, etc.<sup>122</sup>.

Afinal, o que a gnose neste essencial sentido vem advertir é de que existe um diferente uso sábio, assimilativo e realizativo, de forma criativa da própria vida, que não se confunde com os regimes associativos de «cerebração», as «babélicas» práticas de expressão cultural, a obsessão pelas «ideias» que apenas retratam a vida, a patologia de um «pensar» que é mero sucedâneo de um medo existencial que fica por resolver...<sup>123</sup>.

Houve tempo em que o 'sentido' era 'alma', e é hoje tempo em que a 'alma' constitui este «gnóstico» sentido, esta intuitiva inteligência que não pensa as coisas, mas se funde com elas numa consciente assimilação, sendo o *lógos* disto mesmo ainda um *légein*, uma «colheita», uma «recolecção»...<sup>124</sup>. Mas, por poética que seja aquela *tangência* de uma realização do sentido, que menos um sentido para a realidade, o que se encontra no conhecimento gnóstico é *também um aquisitivo aprendido* (ainda que de «desaprender») que constitui arte e condição de realização desse «conhecimento»: *gnôsis* e *gênesis*<sup>125</sup>.

Então, o sentido da gnose torna-se intersticialmente presente no timbre transformador do que quer que seja, por mais banal ou

<sup>122</sup> A memória constitui aqui, não a *mnéme* a simples «lembrança» associativa, etc., mas a *anámnésis*, ou «reminiscência, ana-mnese re-cordativa...», retomando doutrina que está presente de Platão a Santo Agostinho, a Bergson, etc., como um «lembrar-me de mim mesmo», ainda um estado de prática da «oração de presença», como se pode exemplificar em Irmão Lourenço da Ressurreição, O.C.D., ou no Padre De Caussade, S.J. («O Abandono à Providência Divina»...), e já muito presente na tradição do *hesyhasmo* oriental.

<sup>123</sup> Curiosa a análise ainda «psicanalítica» proposta por Eugen DREWERMANN, *Glauben in Freiheit, oder Tiefenpsychologie und Dogmatik*, Solothurn, Walter V., 1993, pp. 160 e segs. Como aliás, tanto o uso filosófico, como meditativo e orante, do *pensar* já incoativamente exigiriam também: Cf., por exemplo, a crítica de M. HEIDEGGER, em «Wissenschaft und Besinnung», in: Id., *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen, G. Neske, 1967<sup>3</sup>, t. I, pp. 37-62, quando contrasta a reinante «mentalidade calculante» com o exercício, raro, *meditativo* do *kontra*.

<sup>124</sup> A questão não é *psiquista*, ou de tradução «psicológica» de realidades espirituais, o que seria uma redução; mas, outrossim, de ordem *intelectiva*, ou «noética», como se diria com a filosofia antiga, em que o *lógos* exerce uma indução, um impulso sugestivo de tal estado de «recolhimento». *Lógos* < *légein*, com a acepção de «colher», «ler», etc. A «interioridade» desse estado «gnóstico» não se confunde com a subjectividade psicológica, mas é a da realização «cósmica» do *individual*, numa ordem paradigmática que transcende a dicotomia sujeito-objecto. Cf. *infra* ns. 128 e 129.

<sup>125</sup> Cf. *supra* n. 2. Repare-se que esta «gênese» é também *co-mnaissance* (como se dirá no francês), isto é, um «co-nhecimento» que coincide com tal *originário*

aparentemente «profano»<sup>126</sup>, já que a gnose não é um sistema verdadeiro, válido em si mesmo, «e aplicado a coisas mortas», mas um superior «fingimento», entretanto, interferente na vida, sabiamente realizante da mesma<sup>127</sup>. Nem há, assim, gnose sem gnóstico, não na corrente acepção de alguém, como personalidade psicologicamente contraditória com o que a própria gnose envolve na «morte» e «ressurreição» outra de si próprio, mas, por conseguinte, nessa Autoridade de um «a fazer» que por tal vivência e acção se executa<sup>128</sup>.

Mas o «serviço» do gnóstico só se realiza se nessa *hipóstase* se concentrar o máximo dessa consciência, até à coagulação energética, até à plena irradiação benéfica do dom de sabedoria<sup>129</sup>. Sendo

---

*processo*, que o retoma na *realização*, que não apenas numa exterior «representação mental». E sendo aqui de escutar a «lição» de A. CAEIRO/F. PESSOA, do *Guardador de Rebanhos*, XXIV:

«... O essencial é saber ver,  
Saber ver sem estar a pensar,  
Saber ver quando se vê,  
E nem pensar quando se vê  
Nem ver quando se pensa.

Mas isso (tristes de nós que trazemos a alma vestida!)  
Isso exige um estudo profundo,  
Uma aprendizagem de desaprender (...).»

in: *F.P., Obra Poética*, ed. cit., p. 217. Vide J. LACARRIÈRE, *Les gnostiques*, ed. cit., p. 40: «La gnose est par essence une genèse, elle redonne à l'homme sa véritable naissance, supprime son immaturité génétique et mentale.»

<sup>126</sup> Cf. René GUÉNON, *Initiation et réalisation spirituelle*, ed. cit., pp. 96 e segs.: «Le sacré et le profane».

<sup>127</sup> Cf. o que F. PESSOA exemplifica: «A Cabala [aqui tomada como Gnose], porém, não é necessariamente uma verdade. (...) Trabalhando sobre os dados mortos do mundo visível, pode Kant, por sua qualidade de génio, chegar-se mais à verdade do que o Rabbi Akiba, que tinha o poder de trabalhar sobre os dados vivos do mundo invisível. Toda a vida é uma simbologia confusa.» (in: *F. P., Obra Poética e em Prosa*, ed. António QUADROS, Porto, Lello, 1986, vol. III, Prosa 2: «O Estádio gnóstico», p. 421).

<sup>128</sup> O que importa não é a «verdade» do Sistema de conhecimento, mas o modo como se torna *verdadeiro*, quem O realiza em-si, ainda que na «universalidade» sua de constituir um *exemplum*. Isto mesmo tem o seu análogo no caminho de santidade. Cf. Jean d'ENCAUSSE, *La philosophie de l'éveil*, ed. cit., p. 126: «Ceux qui parlent de *réalisation* initiatique (ou métaphysique) oublient le plus souvent de préciser *Qui* réalise. (...)».

<sup>129</sup> Ao contrário da «lei do Amor» na sua universalidade, o conhecimento tem vantagem em estar mais concentrado em alguns, do que numa distribuição equitativa e ineficaz. Donde, mesmo na tradição eclesiástica e no mundo profano, o intento de instituições superiores de estudo, de investigação especializada e de favorecimento

assim que não tem sentido uma «democratização» do saber, a não ser ao nível informativo comum, pois só em razão de concentração excepcional, de labor genial, de eleito destino, de inspiração única, se pode corresponder a tal dom<sup>130</sup>. E o desígnio que leva a que apenas alguns sejam chamados a tal sabedoria não deve ser equivocado pelo falso entendimento de que a universalidade real de tal saber houvesse de se confundir com a anónima ciência abstracta e do «válido em geral para todos»<sup>131</sup>.

A gnose nesta *absoluta experiência de consciência* não vem, pois, tocada por todos aqueles condicionalismos que a tornavam falsa, surgindo assim *sem origem e sem fim*, metafisicamente, santamente distinta neste seu *dom espiritual* de todo o pseudo-gnosticismo reactivo e de projecção psíquica, quer imaginária, quer mesmo subconsciente, etc.<sup>132</sup>. E esse estado contemplativo, assim também activamente tal, constitui conscientemente parte determinante de um *organismo espiritual*, de que os outros dons do Espírito são outros órgãos, no qual se potencia de modo especial a assimilação das sensações, de todo o conhecimento, do próprio mundo nesta sua «frequência» mental, abrindo para outras possibilidades da metamorfose espiritual da realidade<sup>133</sup>.

aos mais dotados para tal saber de excepção. Como afirma F. SCHUON, *Résumé de Métaphysique intégrale*, Paris, Courrier du Livre, 1985, p. 59, o Cristianismo «indique un ésotérisme d'amour et s'adresse tel quel à une société de spirituels (...)» – «d'où le rejet implicite ou explicite de toute gnose.»

<sup>130</sup> A simbolização «prometeica» deste saber, por contraste com a consciência moral e, no caso, «hermética», daquela *ordo amoris*, vem ainda dada no célebre mito contado por PLATÃO, *Protág.*, 320c e segs.; vide Louis SÉCHAN, *Le mythe de Prométhée*, Paris, P.U.F., 1951.

<sup>131</sup> Trate-se da *Allgemeingültigkeit* kantiana, ou apenas de uma generalidade «nominal», certo é que a convicção de que se trata de um saber universalizável fere o carácter diferencial da «gnose».

<sup>132</sup> Eis o sentido «bemaventurado» da *gnose* como dom espiritual, graça de «sabedoria», cf. S. PAULO, *I Cor* 12,4 e segs.; 13,12...; vide Louis BOYER, *Gnosis*, ed. cit., p. 147 e segs.; cf. p. 156: «Les Pères eux-mêmes, (...) ne cessent de proclamer (...) que leur [des hérétiques] prétendue gnose n'est en fait qu'une *pseudonymos gnôsis*, selon le mot de saint Paul dans la première épître à Timothée [11,20], *l'Église catholique seule étant en possession de la gnose authentique.*» (sublinhado nosso).

<sup>133</sup> É sentido bem conhecido da *ascético-mística* esta realização do «organismo espiritual» a complementar a vida sensitiva, vegetativa e emocional, bem assim a razão natural, com essa transmutação energética produzida pelo Espírito, pela Graça santificante, actual e pelos dons e carismas espirituais. Cf. Antonio ROYO MARÍN, O.P., *Teología de la Perfección Cristiana*, Madrid, B.A.C., 1994<sup>7</sup>, pp. 112 e segs.

Por isso, só um tremendo labor de preparação, em radical humildade, sempre pura vontade daquele serviço, pode convir àquela vida já «teologal», àquele regime de superior inspiração, em que o exercício de tal poder seja legítimo, ainda que tal qual «*Eu o queira*», de acordo com o *dilige et quod vis fac*<sup>134</sup>.

CARLOS H. DO C. SILVA

(Depart. de Filosofia - Fac. de Ciências Humanas  
da Universidade Católica Portuguesa - Lisboa)

---

<sup>134</sup> Cf. Santo AGOSTINHO, *In ep. ad Parthos*, VII, 8. cf. G. COMBÈS, *La charité d'après S. Augustin*, Paris, Desclée, 1934.