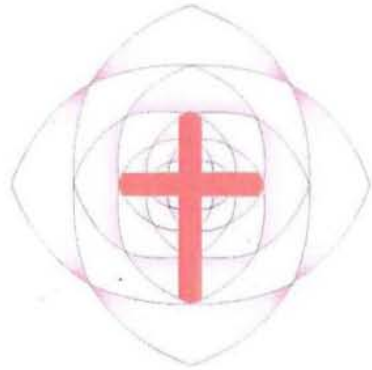


SOCIETAS ROSICRUCIANA IN LUSITANIA



Nº 16 | JANEIRO/MARÇO | 2023

www.sril.site



PERIODICIDADE TRIMESTRAL



DIRECTOR J.PINTO COELHO | EDITOR M. PRATES | COORDENADOR S. SANTOS | DESIGN OPENMEDIA EUROPE

FRATERNITAS



Sumário

- 3** Editorial
- 4** **"Diz-me que deuses adoras e dir-te-ei quem és."**
Do sentido da crença trinitária
José Maria Silva Rosa
- 16** **"Solve et Coagula" Alquímico e o exercício da arte**
Carlos Dugos
- 20** **Três Poemas**
Jan Frey
- 26** **Datas importantes na história do esoterismo ocidental (VI)**
Joaquim Pinto Coelho e Manuel Prates

Ficha técnica

Director: Joaquim Pinto Coelho

Editor: M. Prates

Coordenador: Silvio Santos

Design: Openmedia Europe

Colaboradores: Amadeu F. Paiva, Cátia Matos,

Erik Lucini, Gilberto Bonaccorso,

Giuseppe Schimmenti, João Cardoso

José Rosa, Luís Castro, Filip Alexius Joos

Propriedade: Societas Rosacruziana in Lusitana

Periodicidade: Trimestral

D.L. N.º: 481766/21

Título: Fraternitas

Morada: Torres Amoreiras

Av. Engenheiro Duarte Pacheco

Torre 2, Piso 10, Sala 11

1070-101 Lisboa

NIF: 510236448

Tipo: Periódicos

Local de publicação: Lisboa

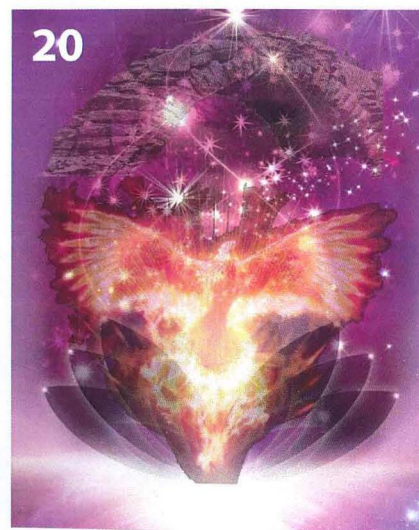
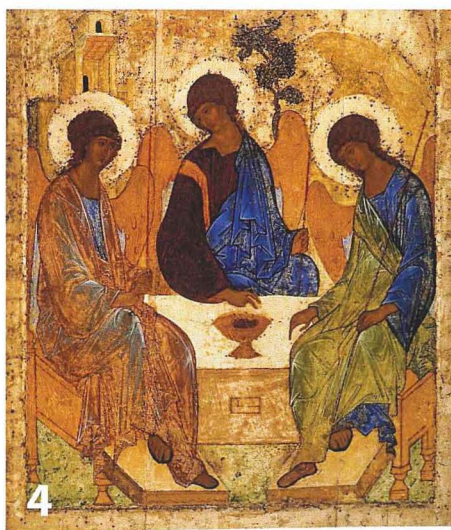
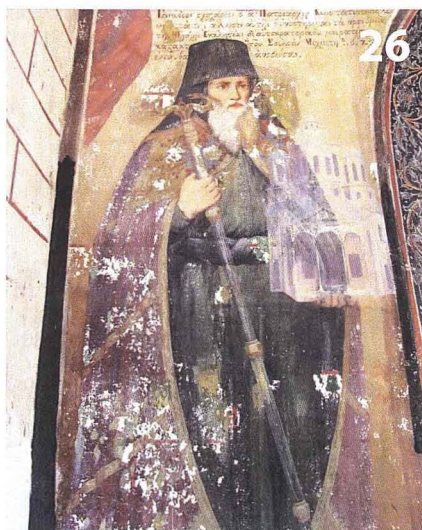
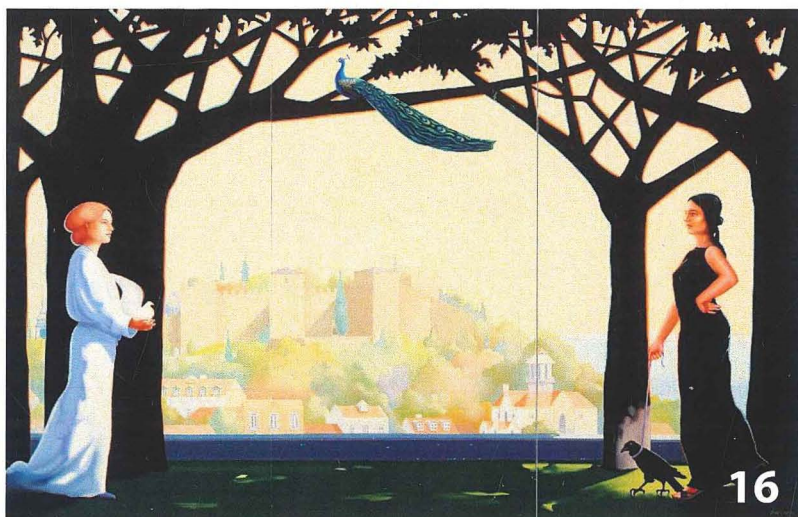
Fornecedor: GrafiSol - Edições e Papelarias, Lda.

Rua das Maçarocas

Abrunheira Business Center nº 03, Abrunheira,

2710-056 Sintra

Os artigos publicados são da inteira
responsabilidade dos respetivos autores.





"Diz-me que deuses adoras e dir-te-ei quem és."

Do sentido da crença trinitária

por José Maria Silva Rosa

Universidade da Beira Interior – Covilhã
Centro de Filosofia, Política e Cultura

Quero começar por cumprimentar os presentes: todos, e cada no singular, sintam-se pessoalmente cumprimentados. Depois quero agradecer muito vivamente ao meu Estimado Amigo, o Sr. Professor Joaquim Pinto Coelho, o convite que me fez para vir falar aqui, diante de tão ilustre assembleia. É uma grande honra e, acima de tudo, uma grande responsabilidade. Mas é igualmente um risco que o *Supremus Magus* correu não só ao convidar-me, mas outrossim por me ter incumbido de, entre outros temas que discutimos, desenvolver o tópico "Do sentido da crença trinitária" Encarregou-me desta 'empreitada' de forma justa e perfeita, estou seguro. E por isso o que eu aqui disser com acerto de algum modo também lhe pertence. Não obstante, toda a responsabilidade pelas 'heresias' ou erros que aqui forem proferidos cabe-me por inteiro, como é evidente.

I – Observações metodológicas preliminares

A primeira parte do título de onde partimos — "Diz-me com quem andas e dir-te-ei quem és" —, como acontece com todos os adágios inspirados na sabedoria popular, tem de ser aqui tomado com alguma precaução. É que ela ousa estabelecer uma relação essencial e até mesmo uma metafísica — dizer 'quem tu és?' — a partir de contingências — i.e., de 'com quem andas?' Em termos mais técnicos: substancializa os acidentes ou os *fenómenos de acompanhamento*, o que é uma operação hermética muito apressada e precipitada (pode calcinar!), pelo menos em termos de Ontologia clássica: é que nesta nunca se pode determinar completamente o que é uma *ousía* (substância) a partir dos *sumbebekoi* (acidentes, predicados, adjectivos, etc.). E porquê? Porque amiúde as 'companhias' — as nossas companhias, os nossos amigos, os nossos próximos e mesmo a nossa Ordem ou a nossa família de sangue — não nos traduzem realmente, nunca nos dizem de modo perfeito. Lembremos o evangelho de São Mateus 11, 19: muitos murmuravam contra Jesus de Nazaré porque ele era amigo de comilões, de beberrões, cobradores de impostos, prostitutas, publicanos, mulheres de má vida, etc. De outra vez, a própria família veio para o levar, porque diziam que "ele estava louco" (Mc 3, 22). Pode acontecer, pois, que, muitas vezes os nossos *sumbebekoi* / as companhias, os nossos *apóstolos*, etc., nos traduzam a contrapelo, i.e., exatamente ao contrário do que somos.

E, não obstante, "Hic est enim corpus meum, quod pro vobis tradetur..." / "Isto é o meu corpo..." reza a fórmula central do ágape cristão no ritual da consagração do 'Pão' e do 'Vinho' no "verum corpus Christi", o qual se apresenta agora sob tais 'acidentes'. Está aqui, pois, à primeira vista, indiciado o *mysterium* daquela transubstanciação de naturezas com que a Alquimia sempre sonhou... Estando nós, porém, apenas no *pórtico de entrada* deixemos para outro momento estes assuntos tão graves e delicados a fim de que só então se 'alteiem os pórticos antigos para que entre o Rei da glória'. (SI 24, 7)

É que se, em vez de partirmos da Metafísica, partirmos antes da História das Religiões já não nos parece tão difícil sustentar a verdade deste ditado popular. Com efeito, talvez porque os deuses sejam, afinal, assíduos companheiros dos nossos sonhos e idealizações, dos nossos medos e fantasmas, das projeções mais altas e fundas do nosso ser (pelo menos para as críticas ateias da religião, em muitos autores do séc. XIX, e não só), eles [os deuses], por isso, não poderiam deixar de espelhar com rigor a essência da alma humana nesse céu imaginário pejado de constelações e fábulas — isto para o bem e para o mal! Estamos, pois, conscientes de que o mote: "Diz-me que deuses adoras e dir-te-ei quem és" é muito ambivalente e pode acabar por destruir todos os ídolos e imagens ou as figurações de Deus que temos como boas e verdadeiras (mas que afinal não o são: *São Nietzsche ora pro nobis!*) — iconoclasmo que, no limite, conduz à descrença religiosa e ao ateísmo filosófico e cultural. Os últimos dois séculos provam-no à saciedade. Mas veremos mais adiante que tal crítica não é recente, bem pelo contrário: comparece já em suspeitas muito antigas. Ou não teremos bem presente o grito lançado contra Zeus pelo dito 'amigo dos homens', *Prometeu Agrilhoado*: "Numa palavra, odeio todos os deuses."? (cf. Ésquilo, vv. 975-6).

Tal pode ser o preço a pagar por se colocar a matéria no fogo, por se deitar o chumbo no crisol... No fim, já sem escórias, só restará o ouro — se lá o houver! Também Clemente de Alexandria (c.150-215), nas *Stromata* — lembrando-se certamente das palavras de Epicuro: "Ímpio não é o que despreza os deuses da multidão, mas o que adere à ideia que a multidão tem dos deuses." (*Carta a Menoikos*) — e face à acusação pagã de que os cristãos eram ateus, afirmava com desassombro e interrogação: "Sim, somos ateus! Mas de que deuses somos ateus?"



"A Trindade" (1411-13? 1423), Painel de madeira, 142 x 114 cm, Galeria Tretyakov (Moscovo, Andrei Rublev (130/70 - 1430)



Mantenhamo-nos, pois, por ora, apenas no sentido mais imediato e mais óbvio do ditado da sabedoria popular “Diz-me com quem anda e dir-te-ei quem és” à maneira de quem reconhece espontaneamente que: “Onde há fumo há fogo”.

Pressupostos. Há, no entanto, dois pressupostos que gostaria de referir e de vos pedir que, neles, pelo menos metodologicamente, vos associeis a mim. É que, se há um dado básico na hermenêutica contemporânea, é o de que nunca pensamos sem *conjecturas* prévias nem a partir do zero. Pensar é sempre *pensar a partir de pressupostos*. Convém, assim, elucidar alguns deles.

O primeiro pressuposto diz-se com a palavra grega *épokhê*: suspensão do juízo quanto à *existência*. O que significa que em relação à *existência real* de ‘Deus’, dos ‘deuses’ ou da ‘Trindade’ (cristã ou outra), não me vou pronunciar sobre se existem ou se não existem como realidades em si mesmas (*in re*, não apenas *in mente*). Como se diz, de modo certo, na ‘Introdução’ às *Constituições de Anderson* (17 Jan. 1723), *a verdade e a realidade não se podem comunicar por escrito*².

Portanto, aqui serei metodologicamente agnóstico, até para respeitar a variedade de crenças ou de descrenças presentes na sala. Apenas me irei pronunciar sobre algum dos sentidos dessas crenças. Movemo-nos, assim, apenas no plano hermenêutico, literário, cultural... Tal significa não só suspender a fé, mas do mesmo modo a sua negação (cf. Kant, Husserl, etc.). Não podemos, pois, querer provar nem refutar a realidade de nada porque esta *é um predicado que não se pode demonstrar*. Mas devemos, ao invés, pôr entre parêntesis todos os nossos juízos de existência *in re* e interrogar as nossas crenças. Isto não quer dizer que sejamos hipócritas ou insípidos (moles, tépidos, *bons para vomitar*... *Apocalipse* 3, 15-16), mas apenas que tentamos ser fiéis à nossa condição finita e mobilizar ao mesmo tempo a crítica e convicção. Porque o acesso ao real só pode ser *mistérico*, i.e., iniciático.

O segundo pressuposto decorre do primeiro. Todas as ideias ou figurações de ‘Deus’ ou dos ‘deuses’ aqui referidas — seja num sistema de crença politeísta, henoteísta ou monoteísta; seja Um-Mónada; seja Dois-Díade; seja Três-Tríade-Trindade; seja muitos milhões como no caso do hinduísmo — são apenas tomadas como manifestações históricas, como expressões das crenças de grupos humanos ao longo da história, no sentido em que, por exemplo, o fundador de uma religião, um Profeta, e a Comunidade que o escudou e seguiu, se referiu à realidade última a que dirigia a sua adoração e o seu credo último. V.g., no Antigo Testamento temos *Iahweh*, *El*, *Elohim*, *El Shadai*, *Sabaoth*, etc., e muitos outros nomes que querem traduzir, às vezes por contraste, apenas um aspecto ou face da divindade (= antropomorfismos; cf. livros históricos ou o *Livro de Job*, etc.³). Já Jesus, por exemplo, bem longe do *pavor sacer* do Sinai, trata ‘Deus’ por seu Pai, por *Abba*, Papá: um *‘tu carinhoso’* que introduz uma proxi-

midade e intimidade bastante desconcertantes na experiência religiosa do tempo [N.B.: um cristão crente, enquanto *apenas crente*, não pode aceitar este pressuposto: *que as figurações são acidentais*. Porquê? Porque “quem me vê, vê o Pai.”, Jo 14, 9; porque, diz S. Paulo, “...ele é a imagem do Deus Invisível”, Col 1, 15, etc..] Mais tarde, no Islão, a partir do séc. VII, também Allah será a apropriado pelos crentes como o Clemente (*R-raḥmāni*), o Misericordioso (*R-raḥim*), etc., mas nunca por ‘Pai’, e muito menos ainda como ‘Trindade’, ideia que o Corão rejeita liminarmente como politeísmo.

Digamos, para terminar este ponto introdutório, que o tema, perigoso, mas incontornável, dos Nome divinos (*De Divinis Nominibus*) e, mais temível ainda, o da sua representação visual para nós, é um domínio muito complexo e muito arriscado se não for possível uma certa apropriação neutralizante das nossas convicções básicas e do nosso desejo infantil de segurança. São os perigos da imediatez das crenças e das experiências religiosas.

II – Do sentido dos ‘deuses’ e de ‘Deus’

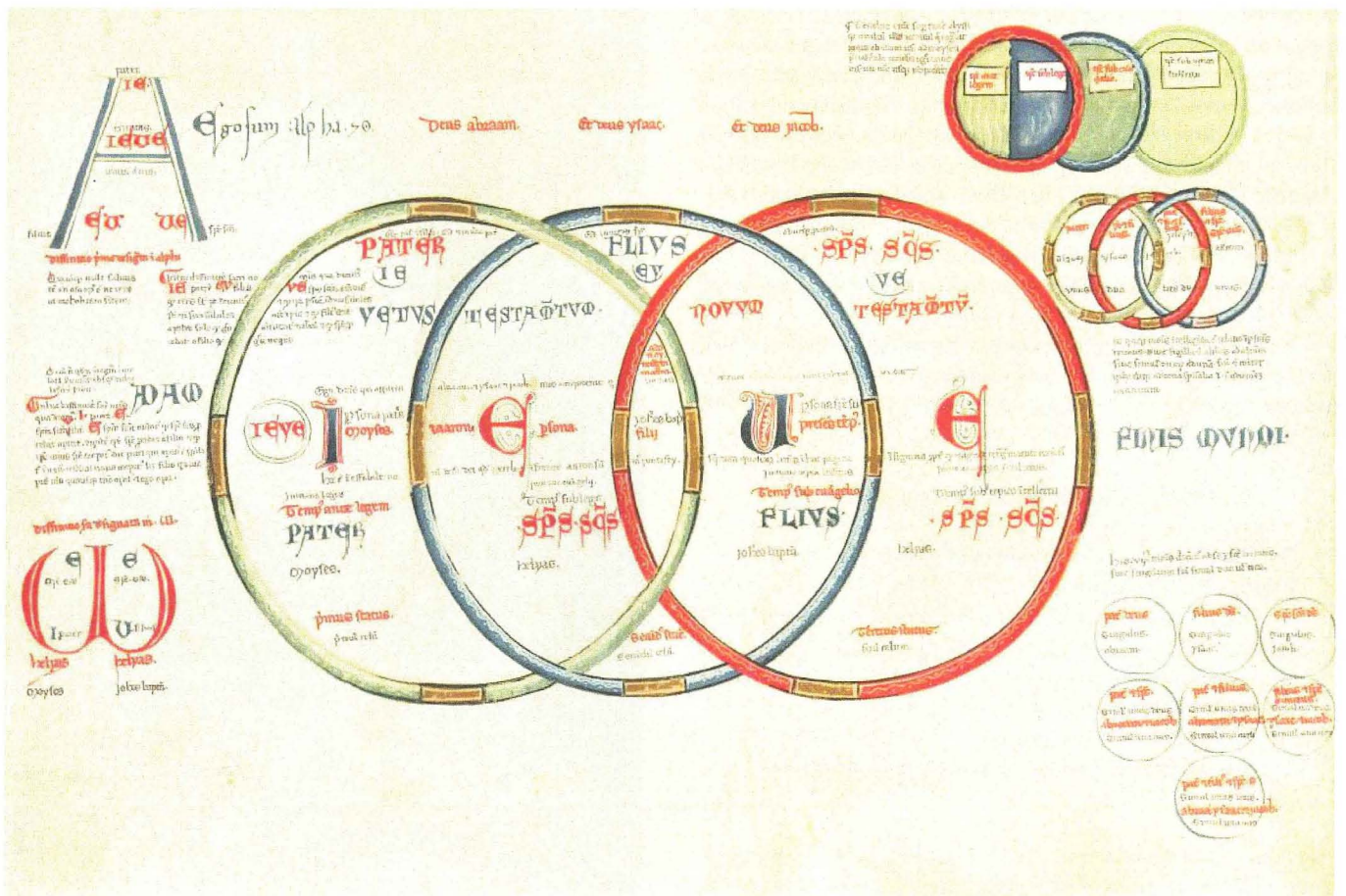
A amplitude da questão é tremenda: “Porquê Deus e os deuses?” Porquê este desejo de *sentido último*? Porquê este desassossego e inquietude? Será ainda um eco de Deus em nós, *par manque*, como confessava Santo Agostinho, em alta voz, nas suas Confissões (I, 1), “Criaste-nos para Vós, Senhor, e o nosso coração anda inquieto enquanto não repousa em Vós?” (“*Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te.*”) Por isso, o que nesta circunstância podemos dizer é muito pouco — e só pode sê-lo de forma bastante genérica e apressada. O que nos move é apenas o sentido da crença trinitária como histórica e muito tardiamente acabou por ser formulada e questionada. Com efeito, a ‘Trindade’ no âmbito da História das Religiões foi / ou é apenas uma entre as muitas configurações com que algumas delas se referiram à natureza do divino. Por isso, antes de ‘a Trindade’ ou de ‘as Trindades’, é a própria questão da necessidade de ‘Deus’ e ‘dos deuses’ que se coloca como tal. De novo: porquê ‘Deus’ e os ‘deuses’? O que é que eles dizem de nós no imensamente longo processo da nossa ainda inacabada hominização? Não podemos responder à toa construindo castelos no ar, lançando hipóteses absurdas e ao acaso, dizendo aquilo que a cada um de nós apraz. Temos de ser humildes e ir às fontes. Temos de auscultar os testemunhos humanos mais antigos e mais ‘arcaicos’ que possuímos: os mitos e as grandes narrativas da humanidade, os símbolos, e ainda os ritos que, à semelhança da ordem cósmica, ciclicamente atualizavam os mitos⁴.

Começemos assim pelos nomes: os termos ‘Zeus’ / ‘Deus’ / ‘Deus’, etc., como sabem, remetem para o Dia/Dies como luz, brilho, luminosidade, ardência, fogo, etc., sintetizados no ‘Sol’ como ‘Dies, -ei’ / ‘Deus, -ei’ por antonomásia, logo portanto, em oposição à Noite, às Trevas, ao informe tenebroso que alimentou os pesadelos dos nossos antepassados durante milénios... ‘Deus’ emerge, assim, desde a noite dos tempos, como resposta à nossa

2. Cf. Guy Chassagnard, *Les Anciens Devoirs. Maçon opératifs & Maçons acceptés*, Pascal Galodé Éditeurs, Saint Malo, 2014, pp. 302-306.

3. Cf. Arthur Clarke, *Os nove trilhões de nomes de Deus*, ...

4. N.B. — aqui, a Arqueologia e a Paleoantropologia são apenas nossas subsidiárias: a inumação intencional dos corpos, os artefactos deixados pelos nossos antepassados, as pinturas e gravuras pré-históricas de Chauvet, Lascaux, Altamira, Vale do Côa, etc. — re-querem sempre um quadro de interpretação muito tacteante.



Giocchino da Fiore (1135 – 1202)

necessidade básica de Luz (uma espécie ‘fototropismo’ metafísico!), à condição humana nascente que, no fim de cada dia, se via de novo mergulhada na Noite, no Caos, perdida na negrura da ‘inexistência’ e no nada. O «Sol? É novo em cada dia!», diz-nos Heraclito (frg. 6; também o “Tejo é sempre novo” canta o nosso Fado...). Já Jesus de Nazaré, no *Benedictus* de Zacarias, pai de João Batista, é profetizado e anunciado por ele como “o novo oriente, o novo Sol que nasce das alturas” (Lc 1, 78-79: “... in quibus visitabit nos oriens ex alto / illuminare his, qui in tenebris et in umbra mortis sedent”). É, pois, em primeiro lugar na inscrição e na situação cósmicas da consciência humana a despertar para si mesma que, em nosso entender, temos de esgravatar para encontrar respostas para a emergência de uma necessidade tão profunda e tão arreigada como esta. ‘Deus’ e os ‘deuses’ — dizemos nós — nascem com a consciência da nossa humana precariedade, da insegurança, da finitude e da contingência. Deus *Lux Solis* ou *Sol Lux Dei*. E haja as metamorfoses que houver, tal necessidade Luz só com ela morrerá. Por isso, o *homo é congenitamente homo religiosus*.

E aqui servem-nos de socorro os muitos *Mitos* — de origem e outros —, cujos mais antigos, no Médio Oriente Antigo, mergulham nas tradições orais de 3-4 mil anos a.C., portanto há cerca de 5-6 mil anos atrás. Longe de nós a *hybris* de querer aqui

sintetizar, resumir ou referir sequer a profusão, a imensa riqueza das centenas de mitos só nesta área geográfica. Nem teríamos competência para tal⁵. Mas temos dezenas e dezenas de mitos egípcios, sumérios, acádicos, hititas, bíblicos, greco-romanos, nórdicos, etc., etc. E como não referir aqui o *Enuma Êlish*, a *Epopeia de Gilgamesh*, o *Mito de Atrahásis*, a *Katábse de Istar ao Inferno*, o *Livro dos Mortos do Antigo Egípto*, o *Livro do Génesis*, a *Iliada*, a *Odisséia* e a *Teogonia de Hesíodo*, etc., apenas para nos mantermos neste registo mediterrânico oriental muito circunscrito? Um caso apenas: por que razão o herói Gilgamesh se põe em viagem para o país dos deuses? Para os deuses o livrem da sombra da morte...

Na impossibilidade de uma Teoria Geral da Religião, que tão ambicionada foi pelos sécs. XVIII e XIX, tentemos apenas esboçar uma das mais recorrentes, e hoje muito criticada: a ‘teoria evolucionista da religião’ tal como, em ambiência muito influenciada metodologicamente por David Hume⁶ (1711-1776) e Charles Darwin (cf. *A Origem das Espécies*, 24 Nov. 1859), foi formulada por Edward Burnet Tylor (1832-1917; *Primitive Culture*, 1871), James Frazer (1854-1951; *The Golden Bough*, 1890-1935, 13 vols.), onde aplicam à religião a metodologia do evolucionismo natural e social. De um modo geral, podemos dizer que o séc. XIX descobre ou ‘inventa’ a História e Ciência

5. Cf. James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts...*, ANET, Princeton University Press, Princeton - New Jersey, 1969.

6. Especialmente, *The Natural History of Religion*, 1757; e *Dialogues Concerning Natural Religion*, 1779.



Histórica, tendendo a aplicar tal esquema temporal e evolutivo a todas as realidades: aos deuses, ao *kosmos*, às espécies, à história, à cultura, à religião, aos autores, etc. Claro que por detrás destes autores, temos as figuras decisivas de muitos outros pensadores e filósofos; de F. Hegel (1771-1831; *A Fenomenologia do Espírito*, 1807); Leopold von Ranke (1785-1886; e a *Historische Schule...*); Auguste Comte (1798-1857; e o *Curso de Filosofia Positiva*, 1830-1844; *Catecismo Posivista*, 1852; a célebre *Lei dos Três Estados*), ou de pensadores como Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), e ainda F. Nietzsche (1844-1900), S. Freud⁷ (1856-1939), embora estes mais tardios.

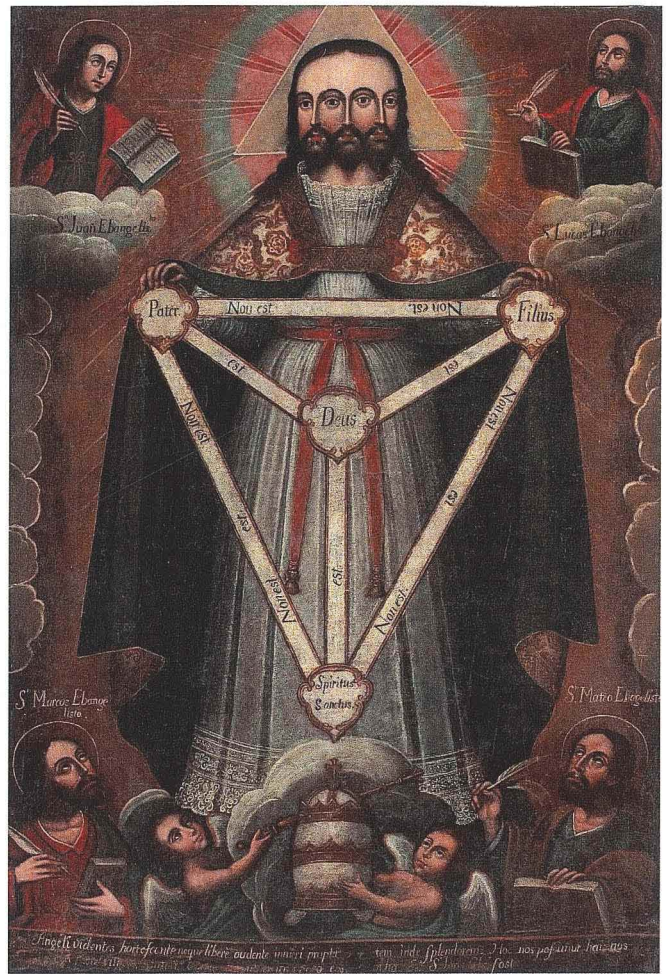
Ora, aplicando esta metodologia historicista e evolucionista à religião, o que teremos? Um esquema linear, sucessivo, muito sedutor, que responde à função de unidade própria da razão.

- 1.º Animismo – sagrado difuso em fenómenos da natureza.
- 2.º Fetichismo — maior concentração de sagrado em alguns seres / objectos;
- 3.º Totemismo — ainda mais concentração de sagrado em animais;
- 4.º Politeísmo — ‘sacrior’... (‘sacer’ ainda mais ‘sacer’);
- 5.º Henoteísmo — ‘sacrior’...
- 6.º Monoteísmo — ‘sacerrimus’!
- [7.º Ateísmo?] — “se tudo é sagrado, nada é sagrado.”

Neste quadro linear, as tríades ou as ‘trindades’ surgiriam sobretudo nos momentos evolutivos intermédios, especialmente no politeísmo e no henoteísmo⁸. Aqui, a ideia de um ‘monoteísmo trinitário’ seria bizarra e contraditória.

Não obstante, contra esta visão estritamente evolucionista e positivista, emergiram já no séc. XX outras abordagens e metodologias, como a Fenomenologia da Religião, a Filosofia da Religião, a História Comparada das Religiões, etc. (ir à essência, ir ao *eídos*), etc., enfoques que recusam tal linearidade esquemática. A ideia geral não era negar a existência daquelas dimensões, mas pensá-las de forma estratificada, em camadas simultâneas sobrepostas em qualquer momento.

Uma das reações mais radicais contra o evolucionismo religioso veio de um famoso historiador e linguista austríaco, Wilhelm Schmidt (1868-1954), na sua obra magna, *Der Ursprung der Gottesidee*⁹ / *The Origin of the Idea of God*, onde defendeu a existência de um “monoteísmo primordial”. Esta obra imensa em 12 vols., que lhe levou cerca de 40 anos a escrever, defende que a Unidade divina está no princípio em todas as religiões do mundo, mesmo quando por detrás de um demiurgo a divindade suprema está escondida, ociosa e foi remetida para a inatividade do último céu. É uma tese fascinante, mas muito discutível [cf. Platão, *Timeu*]. Seja como for, nesta perspectiva as ‘trindades’ seriam já sempre ‘realidades segundas’, formas de apropriação diferenciada, como vemos, por exemplo, no hinduísmo: Brahma, Vishnu e Shiva (*Trimurti*), expressões ad



“Trindade Trifacial”, Óleo sobre tela, Escola de Cuzco, c. 1750, Autor desconhecido

extra de Bráhma, a ‘deidade’ primordial, inefável, indizível, princípio sem princípio, *fons et origo omnium*, *Abgrund*, etc., expressões presentes também na teologia ocidental (v.g., Mestre Eckhart, J. Silesius...). Tais “Trindades” surgem também em outros contextos antigos. V.g., o *Avestá*, as Escrituras Sagradas do Zoroastrismo persa, parece ser estritamente dualista: apenas a Luz e as Trevas, o Bem e o Mal, personificados por dois deuses eternamente em luta: Ahura Mazda, o Senhor da Luz e da Sabedoria, etc.; e Ahriman, o Senhor das Trevas, com a sua imensa corte de ‘Devas’. O que algumas investigações recentes vieram mostrar é que estes dois ‘deuses’ (como noutros casos) eram irmãos, filhos de um ‘Deus’ mais antigo, Zurvan, identificado com o Tempo¹⁰ / Chronos. No princípio, havia, pois, uma ‘Trindade’. No Mito de Osíris no Egito (2400 a.C.), a “Trindade” parece estar depois: no começo estão os dois irmãos Osíris e Seth¹¹. Este, invejoso, mata o seu irmão, esquarteja-o em partes, e esconde-as. A sua esposa Ísis, procura as partes escondidas, recupera-as e com elas forma o Egito (mito de origem). De uma

7. Cf. *Maisés e o Monoteísmo; Totem e Tabu; O Futuro de uma Ilusão...*

8. Cf. Michel Piclin, *Les philosophies de la Triade ou l'histoire de la structure ternaire*, Vrin, Paris, 1980; José Maria Silva Rosa, “Religião” (em colab. / A. Morão e M. B. da Costa Freitas), In: *Verbo. Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura – Edição Séc. XXI*, vol. 25, Verbo, Lisboa, 2002, cols. 10-53.

9. Publicada 12 volumes, entre 1912 e 1950.

10. Cf. Luc Brisson, *Orphée et l'Orphisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Variorum, Norfolk, 1995.

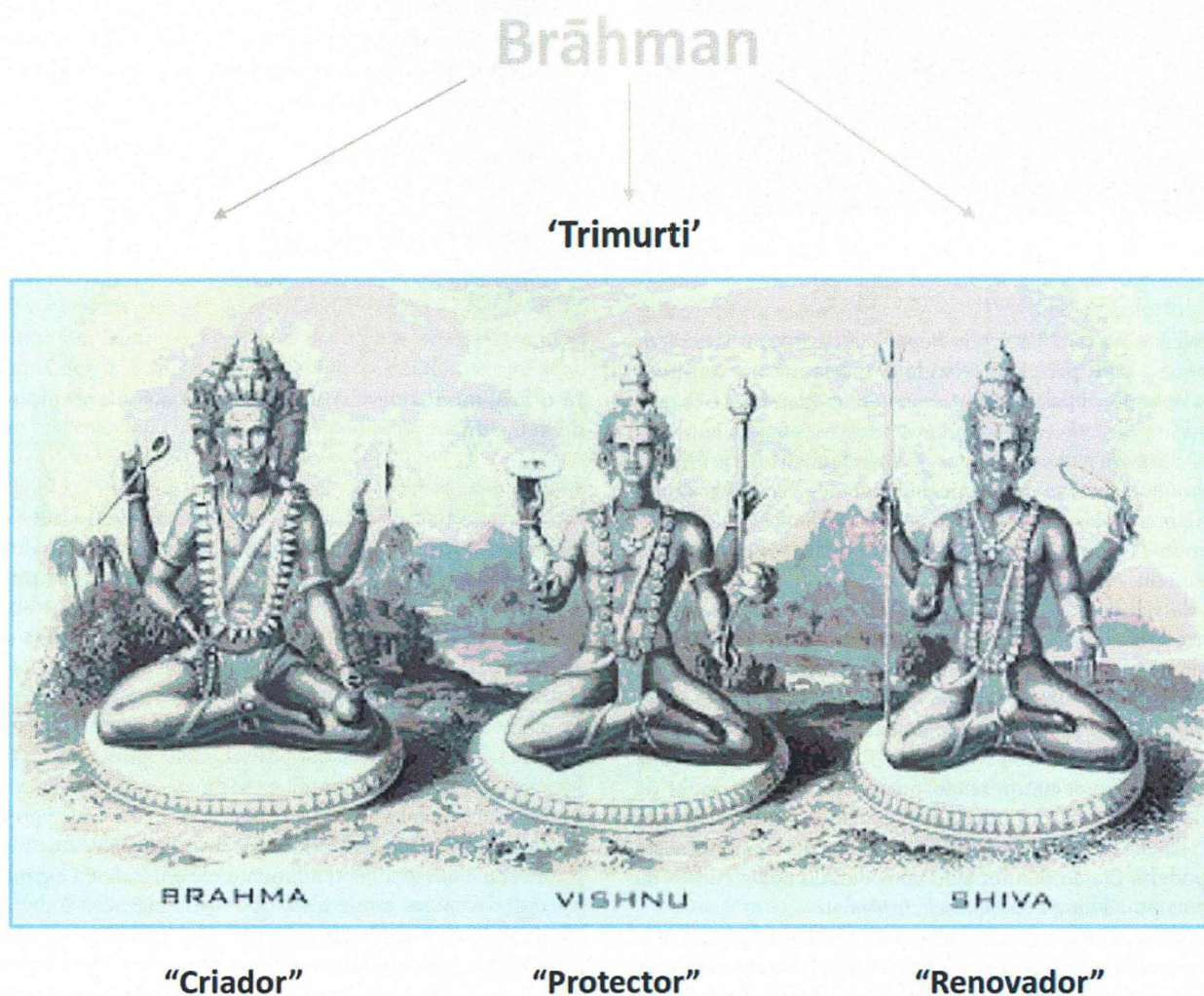
11. País? Geb: a Terra, e Nut: a Noite.



união póstuma com o seu marido, Ísis gera Hórus, o Sol, o qual continuará a ser atacado por Seth, as Trevas, o Caos e a desordem. Mas Hórus acabará por vencer, tornando-se no Senhor do Dia e dos vivos. Poderíamos adentrar-nos indefinidamente, e até perdermo-nos, nestes textos e neste mundo das 'trindades primordiais'. A bibliografia é imensa (omnipresente o modelo sexuado, familiar).

Antes de avançarmos, apenas uma breve nota sobre a obra imensa de Georges Dumézil (1898 – 1986) que passou a vida toda a estudar as funções económicas, políticas e sociais destas tríades divinas. Poderíamos referir inúmeros livros¹² deste autor tão prolífico (falava 27 línguas!). Mas deixemos apenas duas ou três notas a partir de *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens* (Bruxelas, 1958) e de *Mythe et épopée*, (3 vols., Paris, 1968-1973). Ao estudar os mitos, ritos, festas, literatura, contos populares das

civilizações e culturas chamadas indo-europeias, que vão desde os antigos *Vedas* (*Rig Veda*), no Vale do Indo, até às Mitologias nórdicas, germânicas, escandinavas e celtas, passando pelo Cáucaso, pela Grécia, por Roma e pela Germânia, faz uma grande descoberta nesta viagem. No percurso comparatista que faz reconhece a omnipresença de uma "ideologia trifuncional" segundo a qual "todas as civilizações nascidas do cadinho indo-europeu comportam uma estrutura mitológica tripartida, uma tríade divina, simbolizada nas três funções inerentes a toda a sociedade humana: a função intelectual ou espiritual, a função guerreira e a função produtiva."¹³ Reinar, governar, produzir. Estas três funções [Montesquieu?] encontram a sua razão de ser num modelo divino trinitário, e exprimem-se, socialmente (sempre, e não evolutivamente!) nas funções da soberania e do sacerdócio, da guerra (guardiões) e da fecundidade (produtores).



12. Cf. *Le Festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, Paris, 1924; *Ouranos Varuna. Essai de mythologie comparée indo-européenne*, Paris, 1934; *Flamen-Brahman*, Paris, 1935; *Mythes et dieux des Germains*, Paris, 1939; *Jupiter-Mars-Quirinus*, Paris, 1941; *Servius et la Fortune*, Paris, 1943; *Tarpeia. Essai de philologie comparative indo-européenne*, Paris, 1947; *L'Héritage indo-européenne à Rome*, Paris, 1949; *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles, 1958; *Les Dieux des Germains*, Paris, 1959; *Mythe et épopée*, 3 vols., Paris, 1968-1973; *Idées romaines*, Paris, 1969; *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1974; *Fêtes romaines d'été et d'automne*, Paris, 1975; *Les Dieux souverains des Indo-Européens*, Paris, 1977; *Romans de Scythie et d'alentour*, Paris, 1978; *Mariages indo-européens*, Paris, 1979; *Figures mythiques et visages de l'oeuvre*, Paris, 1979; *Apollon sonore*, Paris, 1982; *La Courtisane et les seigneurs colorés*, Paris, 1983; *L'Oubli de l'homme et l'honneur des dieux – Esquisses de mythologie*, Paris, 1985; *Entretiens avec Didier Eribon*, Paris, 1987.

13. Cf. citação *apud* Logos, "Dumézil, Geroges" – ver detalhes.



Rezam assim os fragmentos de Xenófanes de Colófon:

Frag., 11: “Homero e Hesíodo atribuíram aos deuses tudo quanto entre os homens é vergonhoso e censurável: roubos, adultérios e mentiras recíprocas.”

Frag. 14: “...os mortais imaginam que os deuses foram gerados e que têm vestuário e fala e corpos iguais aos seus.”

Frag. 16: “Os Etíopes dizem que os seus deuses são de nariz achatado e negros, e os Trácios [dizem] que os seus [deuses] têm os olhos claros e o cabelo ruivo.”

Frag. 15: “Mas se os bois e os cavalos ou os leões tivessem mãos ou fossem capazes de, com elas, desenhar e produzir obras, como os homens, os cavalos desenhariam as formas dos deuses semelhantes à dos cavalos, e os bois à dos bois, e fariam os seus corpos tal como cada um deles o tem.”

Frag. 23: “[Mas há] um só Deus, o maior entre os deuses e os homens, em nada semelhante aos mortais, quer no corpo quer no pensamento.”

Frag. 26: “Permanece sempre no mesmo lugar, sem se mover; nem é próprio dele ir a diferentes lugares em diferentes ocasiões, mas antes, sem esforço, tudo abala com o pensamento do seu espírito.”

Frag. 24: “Todo ele vê, todo ele pensa, e todo ele ouve.”

Basta reler os livros 2.º e 3.º da *República* de Platão para reconhecer que a *pólis* por ele idealizada tem esta mesma estrutura de três classes de cidadãos: os governantes, os guerreiros e os produtores (i.e., agricultores, pescadores artesãos, comerciantes...) — que é também a das três partes da alma humana e das respectivas virtudes (sabedoria, coragem e temperança; Santo Agostinho levará, depois, estas analogias psicológicas ao limite). Nas sociedades indo-europeias há sempre um *rei*, um *herói* e um *bruxo* (Agamémnon, Aquiles, Tírésias, na *Ilíada*).

Muito rapidamente, vemos que também o panteão grego comporta tríades diversas que podem metamorfosear-se em função do carácter volúvel de muitos deuses. Por outro lado, temos a célebre *Tetraktús mathemáitika*, pitagórica (1+2+3+4) e, na IIª *Carta* de Platão, há um ensinamento acromático essencial acerca da ‘Trindade’. De acordo com Platão, a alma humana deseja conhecer «a natureza do primeiro», «rei de todas as coisas», seguidamente, «o segundo e as coisas segundas, e, por fim, «o terceiro e as coisas terceiras.»¹⁴ Mercê desta antecipação, como poderia Platão não ter sido considerado pelos Padres da Igreja como uma *anima naturaliter christiana*?

Mas no que respeita aos deuses, não podemos passar pela Grécia sem nos confrontarmos ainda com as críticas de Xenófanes de Colófon (Jónia, c. 570-475 a.C.) — depois fundador da Escola Eleática, sul de Itália) ao antropomorfismo da religião grega tradicional, bem como com o célebre fragmento de Crítias (460-403 a.C.) um sofista, tio de Platão, que se tornou depois num dos 30 Tiranos, em 404 a.C.).

Já o Fragmento de Crítias (460-403 a.C.) antecipa teses do séc. XIX:

“Outrora houve um tempo em que o homem vivia sem leis, como um fauno, respeitando apenas a força, onde os bons não obtinham qualquer recompensa e onde os maus também ficavam impunes. Só depois os homens estabeleceram leis de repressão. (...) A partir de então já era possível castigar os faltosos. Seguidamente, como as leis reprimiam os delitos, proibindo que se realizassem os crimes às claras, mas não em segredo, foi então, creio eu, que um sábio, que sabia por sabedoria profunda, forjou os deuses para inspirar temor aos maus que se escondem para agir, ou falar, ou mesmo pensar. Esta é a razão porque introduziu ‘Deus’ dizendo-lhes que goza de uma vida eterna e que pelo entendimento ele entende e vê e julga todos os actos cometidos; que a sua natureza é divina, que perscruta todas as intenções dos mortais e que tem meios para ver tudo o que fazem.”

Mais ou menos na mesma toada, já Protágoras de Abdera (c. 490 - c.415 a.C.) formulara o seu aforismo: “O homem é a medida de todas as coisas...”

14. Cf. Platão, *Carta II*, 312 d-e.



As Escrituras apresentam o sujeito divino das teofanias ora no plural ora no singular, variação que gera uma perplexidade fecunda sobre a natureza supostamente Una e Trina de Deus — insiste Santo Agostinho nos primeiros livros do *De Trinitate*. Com efeito, ao tratar os Três como se fossem Um, ou Um como se fossem Três, parece que “a linguagem é conduzida ao limite das suas possibilidades, devendo ser aí mesmo transgredida; uma realidade invulgar exige uma nova linguagem e uma nova gramática.”¹⁵

Mas se *ex Oriente lux*, recuemos ainda ao Oriente e ao politeísmo hindu. Aqui a primeira “trindade” era védica: Agni, Senhor do Fogo e da lareira, Indra, Senhor da guerra e da força, e Sûyria, que incorpora também o Sol e a geração e corrupção das coisas (*gênesis kai phthora*). Segundo G. Dumèzil, a *Trimurti* que vimos já é pós-védica: é uma ‘Trindade’ que se desenvolveu posteriormente à literatura do Vedas (*Rigveda, Yajurveda, Samaveda e Atarvaveda*, sécs. XX-X a.C.). Em Roma, temos em primeiro lugar a tríade pré-capitolina: Júpiter = soberano, Marte = guerreiro, Quirinus = produtor (Úmbria: Júpiter, Marte, Vofionus); e tríade capitolina: Júpiter, Minerva e Juno. Na mitologia germânica e nórdica: Odin, Thor e Freyer; na mitologia celta: Taranis, Eusus e Teutates (o ‘Toutaitis’ do Asterix!). Mas atenção: isto é apenas um pálido esboço de uma investigação imensamente mais detalhada. Para o que nos interessa, porém, basta.

Com efeito, não queremos aqui discutir, muito menos decidir, o que está primeiro: se é a Unidade se é a Multiplicidade, se o Uno ou o Múltiplo, se é a Deidade ou a Trindade, temível problema desde o pensamento grego e ocidental em geral (monismo vs. pluralismo). Ou talvez a questão e a alternativa estejam mal colocadas, como pretenderam os pensadores cristãos dos sécs. IV e V (*a mente mede à sua medida!*).

Não obstante, antes de chegarmos ao cristianismo, importa referir ainda as chamadas “teofanias trinitárias” presentes no Antigo Testamento, manifestações que esses mesmos pensadores dos primeiros séculos tenderam a interpretar à luz do Novo como *vestigia trinitatis*. Dos muitos exemplos possíveis, valha um por todos: o célebre episódio do capítulo 18 do *Livro do Génesis*, à sombra do Carvalho de Mambré, lugar hospitalidade e de renovação da Aliança e das promessas. Sentado à entrada da tenda, no pino do calor, Abraão, por entre a luz tremeluzente, vê caminharem até ele três jovens que lhe pareciam iguais em constituição, em idade e em força. Acolhe-os na sua tenda. Lava-lhes os pés e dá-lhes de comer... Os Padres da Igreja verão já aqui, visivelmente insinuada em antítipo, uma espécie de pré-revelação cristã da “Trindade”, já que se Abraão se lhes dirige no início como sendo “três”, no final acaba por os tratar na 2.ª pessoa do singular, por “Senhor”. As Escrituras apresentam o sujeito divino das teofanias ora no plural ora no singular, variação que gera uma perplexidade fecunda sobre a natureza supostamente Una e Trina de Deus — insiste Santo Agostinho nos primeiros livros do *De Trinitate*. Com efeito, ao tratar os Três como se fossem Um, ou Um como se fossem Três, parece que “a linguagem é conduzida ao limite das suas possibilidades, devendo

ser aí mesmo transgredida; uma realidade invulgar exige uma nova linguagem e uma nova gramática.”¹⁵

III – A Trindade cristã

Acabámos de dizer que as “teofanias trinitárias” do AT foram importantes para elaborar a doutrina cristã em torno da Trindade. Mas isto foi apenas na reflexão teológica dos sécs. III a V (Tertuliano, Atanásio / Niceia, Constantinopla, Ambrósio, Agostinho...) quando se tornou urgente esclarecer e formular em linguagem o ‘Credo’ cristão trinitário que a tradição eclesial já confessava e vivia desde há 2-3 séculos. Notem: estamos no centro de um problema imenso. Isto é todo um curso de Teologia! Tentarei ser o mais claro e sucinto possível.

Desde logo, embora o termo ‘Trindade’ não apareça nos textos do Novo Testamento, a Vida, as palavras e os gestos de Jesus de Nazaré mostram-no numa relação íntima com Alguém de *onde procedia e era maior do que ele* — o Pai (todo o evangelho de João assenta neste esquema: “vim do Pai e volto para o Pai”), e Outro que haveria de vir para consolar e revelar toda a verdade: o Espírito Santo. Daí que Jesus envie os seus apóstolos a pregar por todo o mundo e a baptizar “em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. No chamado *discurso de despedida*, no Evangelho de São João (15, 15), o próprio Jesus inclui os discípulos nessa relação trinitária de Vida e de Amor — “Já não vos chamo servos, mas amigos porque vos dei a conhecer tudo o que ouvi do meu Pai.”

A doxologia trinitária (“Glória ao Pai...”, “Em nome do Pai...”, etc.) entrou assim, de imediato, na vida e culto dos primeiros cristãos, que confessavam com a boca e com as obras, mas não podiam entender os conteúdos a fé em que acreditavam (*fides quae*). Só que isto não era possível manter-se a partir do momento em que a experiência cristã, mormente a partir de finais do séc. II (Alexandria, Antioquia, Roma) é chamada a justificar-se publicamente e a dar as razões da sua crença perante a filosofia e a cultura greco romana envolventes (v.g., Justino, o Mártir, c. 100-165 d.C.).

Esta tensão crescente explodiu em Alexandria, no começo do séc. IV (318), quando Ario (250 – 336), um apagado sacerdote local, recusa a doutrina tradicional do seu Bispo Alexandre e se torna no pai do Arianismo. Emerge aqui uma disputa tremenda, transcendente, entre Ario e seus seguidores, contra Alexandre, depois Atanásio, Basílio, etc., sobre a natureza de Deus e de Cristo (seu Filho?). Esta discussão de certo modo não mais terá fim na religião cristã. Mas talvez nunca como nesses séculos foi

15. José Maria Silva Rosa, *O Primado da Relação. Da intencionalidade trinitária da filosofia*, Universidade Católica Editora, Lisboa, 2007, p. 88.



tão exacta e dolorosa a fórmula: “Diz-me que ‘Deus’ confessas e dir-te-ei quem és.” É que como esta questão teológica começou a ter graves implicações no plano político e civil¹⁶ (monarquia?, oligarquia?, aristocracia?, democracia?, ...), o Imperador Constantino mandou convocar um Concílio Ecuménico para Niceia (em 325), onde foi adoptado o “Credo” trinitário com a declaração de Jesus como ‘homooúsios’ / ‘consustancial ao Pai’ — frontalmente contra os arianos! Se a fórmula cristológica respondeu mais ou menos aos problemas pastorais e políticos, a verdade é que do ponto de vista doutrinal (teológico e filosófico) só acirrou o debate, mormente com introdução no debate das *Categorias* de Aristóteles. Afinal, o que significa ‘homooúsios’? Os “acidentes” (Filho e Espírito), afinal, são ‘substâncias’ em Deus? Mas como é que isto é possível? Mais ainda: “Poderá Deus ter um filho?! Como?!” É todo o problema da concepção grega de um divino impassível (cf. livro XII da *Metafísica*) que vem ao de cima contra a visão cristã de um Deus passível, que até pode sofrer¹⁷. É um dilema entre o primado da substância ou o primado da relação. Esta questão perpassa por todos os Padres da Igreja: os Padres Capadócijs (Gregório de Nissa, Gregório de Nazianzo e Basílio de Cesareia) e os Padres Latinos. Só Santo Agostinho, um século mais tarde (c.420) no *opus tam laboriosum* chamado *De Trinitate*¹⁸, em 15 livros, conseguiu formular um quadro ontológico, antropológico, teológico e linguístico capaz de dar conta da confissão trinitária, justificando a fórmula “uma única essência em três pessoas”. Encontramos nestes séculos que a oscilação paradigmática entre o arianismo e o modalismo / sabelianismo, incapazes de se *manterem* no meio, i.e., na relação trinitária ortodoxa, patenteia uma espécie de drama secular do pensamento ocidental: ou unificar em excesso até impossibilitar a diferenciação (monismo); ou separar de forma tão violenta que nunca mais há possibilidade de unificação (dualismo e pluralismo)¹⁹. Nem o monismo consegue dar conta da diferença real do Pai, do Filho e do Espírito nem o arianismo dar conta da Unidade divina. Toda a Idade Média (Boécio, Isidoro, Anselmo, Bernardo, Abelardo...) seguirá, até São Tomás de Aquino (1225-1274) e São Boaventura (c. 1217-1274), tanto na doutrina ortodoxa como na condenação das heresias trinitárias, o quadro geral traçado por Agostinho. Mas depois toda a Modernidade filosófica, assente no Nominalismo, se tornou monista na prática. A ‘Trindade’ começa a não passar de um Nome... O que importa é a ‘Substância Única’ (o Grande Arquitecto, o ‘Olho’ luminoso que todos os dias se levanta a Oriente). E isto marcou de forma decisiva também o

modo como a ‘Trindade’ passou a ser concebida e integrada nos textos e nos rituais das chamadas ‘Augustas Ordens’. Nas fórmulas, a designação costuma aparecer. Mas comparece nominalmente, como doxologia mecânica, fórmula vazia, sem qualquer alcance prático. É tão-só uma “Trindade” mental, um símbolo que se transformou num signo linguístico exaurido (*eu, tu, ele*²⁰).

Alguns exemplos disto: v.g., no chamado *Catecismo de Raskow* (1605, na Transilvânia) de Fausto Socino (1539-1604) afirma-se: «O dogma da Trindade é contrário à razão. É absurdo pensar que, por vontade de Deus, o qual é razão e ama as suas criaturas, os homens devam crer em qualquer coisa de incompreensível e de inútil para a vida moral, ou seja, para a salvação.»²¹

Fausto Socino, fundador dos socinianos, seita cristã radicalmente antitrinitária, não ficará muito tempo sozinho. Muitos o seguirão. Rousseau, Kant, etc., irão ser da mesma opinião: a Trindade nada de útil traz na prática.

Perguntar-me-ão: e nos Três *Manifestos Rosacruzcianos* quase contemporâneos de Fausto Socino? Seria muito expectável, talvez que os *Manifestos*, nos começos do séc. XVII (1615-16), pudessem ter constituído, pela positiva, uma afirmação positiva, taxativa contra tal “purga trinitária” de começos da Modernidade. Mas nada disso. Na *Fama Fraternitatis*, de 1615, que é essencialmente cristológica (“Jesus mihi omnia”), não há sequer uma única referência à Trindade. Já na conclusão da *Confessio Fraternitatis*, § XII, de 1616, há uma referência explícita, mas apenas para denunciar — e cito: «Chegados ao fim da nossa *Confessio*, indicamos expressamente que a maior parte, senão a totalidade dos escritos fúteis dos pseudo-alquimistas, deve ser rejeitada, uma vez que, para eles, é um jogo abusar da Santa Trindade para coisas sem interesse e um gracejo enganar os homens por curiosas figuras e enigmas, enquanto eles se enriquecem da curiosidade dos crédulos.»²² Já nas *Nuptiae Chymicae*²³, também de 1616, 2.^a jornada, § 18, há referência a “três cedros entrelaçados” e um comentador afirma, gratuitamente, que simbolizam a ‘Trindade’. Na 3.^a Jornada, §§ 10-11, no âmbito do julgamento dos prisioneiros que estão nas masmorras do castelo, Johannes Andreae (1586–1654) retoma em termos muito semelhantes a crítica da *Confessio*: os detidos “estavam convictos no seu interior de terem escritos livros falsos e enganado o próximo (...) Não ignoravam de que figuras falsas e ímpias se tinham servido. Nem sequer tinham respeitado a Trindade Divina, antes, pelo contrário, tinham tentado servir-se dela para enganar a todos.” É muito pouco!

16. Cf. Peterson Erik, *Der Monotheismus als politisches Problem. Christus als Imperator* [1935], München, Kösel-Verlag, 1951, contra Schmitt Carl, *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922); Berlin, Duncker & Humblot, 1985.

17. Orígenes, *Homiliae in Ezechielem*, VI, 6; SC 352, pp. 230-231, afirma que o próprio Pai não é impassível: “Qual é, pois, esta paixão (*passio*) que ele sofreu por nós? A paixão da caridade (*caritatis est passio*). E não é verdade que o próprio pai, Deus do universo, cheio de indulgência, de misericórdia e de piedade, sofre de algum modo (*quodammodo patitur*)? Deus, portanto, toma sobre si (*supportat*) a nossa maneira de ser, como o Filho de Deus toma (*portat*) as nossas paixões. O próprio Pai não é impassível (*ipse Pater non est impassibilis*). Se lhe pedimos, tem piedade, compadece-se e experimenta a paixão da caridade (...).”

18. Cf. Santo Agostinho, *De Trinitate* (edição bilingue, latim / português, Paulinas / Santuário de Fátima, Lisboa, 2007; cf. José Maria Silva Rosa, «Introdução», pp. XI-LXVI); cf. Klaus Hemm erle, *Glauben — wie geht das?*, Freiburg im Brisgau, Basel / Viena, Herder, 1978, p. 147; Joseph Ratzinger, *Einführung in das Christentum: vorlesungen über das Apostolische Glaubensbekenntnis*, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1977, p. 117.

19. Cf. José Maria Silva Rosa, *O Primado da Relação*, p. p. 55.

20. Cf. Dany-Robert Dufour, *Les Mystères de la trinité*, Gallimard, Paris, 1990.

21. *Apud* Henri de Lubac, *La foi chrétienne. Essai...*, pp. 11-12.

22. «For conclusion of our Confession, we must earnestly admonish you, that you put away, if not all, yet the most books written by false Alchemists, who do think it but a jest, or a pastime, when they either misuse the Holy Trinity, when they do apply it to vain things, or deceive the people with most strange figures, and dark sentences and speeches, and cozen the simple of their Money.»

23. Cf. Christian Rozencreuz / Johannes V. Andreae, *Die Chymische Hochzeit Christiani Rosencreutz, Anno 1459*, [...].



“da doutrina da Trindade, tomada à letra, nada absolutamente se pode tirar para o [uso] prático, mesmo se se acreditasse compreendê-la e, menos ainda, se se cair na conta de que ela ultrapassa todos os nossos conceitos. Se na divindade temos de honrar três ou dez pessoas, o noviço aceitá-lo-á implicitamente com igual facilidade, porque não tem conceito algum de um Deus em várias pessoas (hipóstases), mais ainda porque não pode tirar desta diferença quaisquer regras diversas para a sua conduta de vida.”

Do mesmo modo, também I. Kant (1724-1804) perfilha um ‘monoteísmo ético’ em sentido estrito²⁴ que recusa de todo a ‘Trindade’. Um Deus Uno e Único é o ideal da *reinen und praktische Vernunft!* E nisto Kant é até roça o contraditório porque em *Die Religion innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft* (1793-4) admite que a ‘Trindade’ da religião cristã é uma “ideia inerente a toda a razão humana” e que tal manifesta a “tríplice qualidade do soberano moral do género humano como se estivesse reunida num único e mesmo legislador (legislador santo, conservador que governa com benevolência, justo juiz)...”, etc.²⁵ Mas na obra *Der Streit der Fakultäten* (1798) é taxativo: “da doutrina da Trindade, tomada à letra, nada absolutamente se pode tirar para o [uso] prático, mesmo se se acreditasse compreendê-la e, menos ainda, se se cair na conta de que ela ultrapassa todos os nossos conceitos. Se na divindade temos de honrar três ou dez pessoas, o noviço aceitá-lo-á implicitamente com igual facilidade, porque não tem conceito algum de um Deus em várias pessoas (hipóstases), mais ainda porque não pode tirar desta diferença quaisquer regras diversas para a sua conduta de vida.”²⁶ Ora, a religião é apenas “o conhecimento dos nossos deveres também como mandamentos divinos”. I.e., uma pré-Ética para os simples e desprovidos de entendimento!

Esta em geral também a concepção deísta dos autores do *Scottish Enlightenment*, muitos deles obreiros em Lojas Maçónicas. No fundo, a ideia é que tanto a Razão científica (v.g., a crítica de Pascal ao ‘*Dieu – Chiquenaude*’ de Descartes²⁷, Kepler, Newton, etc.) como a Razão moral só precisam de um princípio, de um Único Arquitecto, e não da divina pericorese, desta *dança em coro* (*circumincessio / circuminsessio*) protagonizada pelas três figuras da Trindade.

Já o jovem Hegel dos *Frühe Schriften* [1795-1800]²⁸ é todo contra a Alienação do Único judaico e kantiano, pelo que, visando a Reconciliação (*Versöhnung*), pensa vislumbrá-la na Trindade cristã. Mas na gnose hegeliana pós-1800, onde à

primeira vista nos surge como ‘ébrio da Trindade’, esta não passa manifestação histórica da “Substância Única”, da mesma maneira que em Sabélio e Espinosa — mediante o esquema histórico de Joaquim de Fiore (Lógica, Natureza, Espírito). O último momento de um pensamento radicalmente trinitário aparece-nos em L. Feuerbach (*Das Wesen des Christentums*, 1941), embora em regime exclusivamente antropológico: a longa fortuna das Tríades e das Trindades, temos de buscá-la em nós, no mais fundo consciência humana, que é rigorosamente trinitária: *Homo homini deus*.

IV – Descendo ‘abaixo do Tejo’, por uma escada, em Toledo...

Vou terminar descendo por uma escada a um poço, em Toledo... Peço desculpa e a Vossa maior indulgência se demorei um pouco mais do que previa, mas encontro-me aqui naquela situação para que chama a atenção o famoso *Manuscrito de York* n.º 1, de 1600, das *Old Charges / Les Anciens Devoirs*. Recomenda-se aí: *nenhum Mestre ou Companheiro deve entregar uma empreitada a um operário que trabalha à jorna*. Deliciosa lição que me assenta aqui que nem uma luva! Sou um trabalhador à jorna, um permanente aprendiz, mas fui aqui incumbido de uma empreitada difícil.

De um modo geral, a Modernidade deixou de olhar para trás, para a tradição. Vira-se para frente. Só o futuro lhe importa. Não podia, pois, acolher a crença trinitária, a fé numa obsoleta imagem de Deus tirada da arca das velharias teológicas. Projectou, assim, para o ‘céu’ dos problemas inexistentes ou inacessíveis à razão, i.e., para domínio do *misterioso* — problema tipo charada, quebra-cabeças, teorema celestial, etc. — o que, afinal, era da ordem do *mysterium*, ou seja, da dimensão simbólica do *sacramentum*, da iniciação ao real, da celebração vital. Confundi *mysterium* com *misterioso*. Mas também muita da teologia católica pós-tridentina foi arrastada para a mesma confusão (v.g., J.B. Bossuet, *Sermon*

24. André Manaranche, *Le monothéisme chrétien*, Paris, Cerf, 1985, p. 210: no texto de Kant, a «doutrina trinitária» é «reprovada duas vezes por ser inútil e incapaz de fornecer uma regra de vida. Aqui o monoteísmo é ético: “Deus” e nada mais basta para fundar uma existência livre e responsável. (...) O monoteísmo moral, em virtude do seu utilitarismo, serve-se do conceito de “Deus” sem nunca se abrir ao próprio Deus. Deste ponto de vista, a doutrina trinitária pode libertar uma razão cativa dos seus objectivos e dos seus limites.»

25. Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, pp. 807-809 e ss; p. 809: “Gott will in einer dreifachen spezifisch verschiedenen moralischen Qualität gedient sein (...). Wenn aber eben dieser Glaube (an eine göttliche Dreieinigkeit) nicht bloß als Vorstellung einer praktischen Idee, sondern als ein solcher, der das, was Gott na sich selbst sei (...)“ // (...) enquanto num estado jurídico-civil estes três atributos deveriam estar necessariamente repartidos entre três indivíduos diferentes. Mas esta crença (*Glaube*), que purificou de antropomorfismos nocivos a relação moral dos homens com o Ser supremo em proveito da religião em geral e a tornou conforme à justa moralidade de um povo de Deus (*Volks Gottes*), apresentou-se primeiro numa doutrina de fé (a cristã), a única que publicamente a ofereceu ao mundo; por isso, é permitido chamar à sua manifestação a revelação (*Offenbarung*) daquilo que, até aí, era para os homens um mistério (*Geheimnis*) por sua culpa própria. (...) Deus quer, portanto, que o sirvam sob estes três atributos especificamente diferentes (criador e legislador santo, conservador que governa com benevolência, guardião das suas leis e, por conseguinte, justo juiz) que receberam o nome de pessoas distintas (não físicas, mas morais) existindo num ser único... Neste símbolo está expressa também toda a religião moral pura que, sem esta distinção, se arriscaria, em virtude da inclinação do homem para conceber a divindade como um chefe humano, a transformar-se em fé servil e antropomórfica (ordinariamente, os soberanos jamais separam estes três atributos uns dos outros, mas muitas vezes os misturam ou confundem.)» Albert Chapelle, *Hegel et la religion II*, pp. 80-81, faz propositadamente a longa citação para depois anotar criticamente (n. 151): “Somos mais sensíveis à benevolência democrática desta “teologia” política do que à profundidade mística do pensamento. Para Kant, com efeito, a lei trinitária é apenas uma “representação da ideia prática” (*Vorstellung einer praktischen Idee*) e não um “conhecimento especulativo (...)”

26. Immanuel Kant, *Der Streit der Fakultäten*, in *Kants Werke. Akademie Textausgabe*, VII, Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1968, pp. 38-39 [II, 1, a) *Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zu Beilegung des Streits*]: «Aus der Dreieinigkeitslehre, nach dem Buchstaben genommen, läßt sich schlechterdings nichts fürs Praktische machen, wenn man sie gleich zu verstehen glaubte, noch weniger aber wenn man inne wird, daß (VII 39) sie gar alle unsere Begriffe übersteigt. Ob wir in der Gottheit drei oder zehn Personen zu verehren haben, wird der Lehrling mit gleicher Leichtigkeit aufs Wort annehmen, weil er von einem Gott in mehreren Personen (Hypostasen) gar keinen Begriff hat, noch mehr aber weil er aus dieser Verschiedenheit für seinen Lebenswandel gar keine verschiedene Regeln ziehen kann.» [*Conflito das Faculdades*, trad. port. de A. Morão, Lisboa, Edições 70, 1993, p. 46].

27. Pascal, *Pensées*, 77: “Je ne puis pardonner à Descartes; il aurait bien voulu, dans toute sa philosophie, se pouvoir passer de Dieu; mais il n’a pu s’empêcher de lui faire donner une chiquenaude, pour mettre le monde en mouvement; après cela, il n’a plus que faire de Dieu.” 78: “Descartes inutile et incertain.”

28. Cf. *O Espírito do Judaísmo e seu Destino; Positividade da Religião Cristã*, etc.



Il pour l'Annonciation, III Point). E eu estou muito convicto de que as ordens rosa-cruciana e maçónica seguiram pelo mesmo caminho, inclusive quando parecem que reagem contra tal miscelânea. No princípio do séc. XVIII, na transformação das ordens *activas e operativas* em ordens teóricas, ou seja, em ordens *contemplativas, especulativas e aceites*, perdeu-se algo essencial da tradição dos antigos construtores de catedrais. A cabeça pensante substituiu o coração agente. Podíamos brincar dizendo, sem talvez errar muito, que os filhos dos antigos alvanéis, que agora já frequentavam as Academias e as Universidades, começaram a ter vergonha dos seus pais, *mestres-de-obra, empreiteiros e pedreiros livres*, vergonha dos seus aventais puídos e das suas mãos sujas, sem luvas... Já pensem bem, a fundo, na ambiguidade das luvas?

Por isso pergunto: quem sois vós? Quem somos nós, aqui e agora? Seremos uma 'fábrica espíritos e de deuses', como queria Bergson²⁹? É que se formos sinceros conosco mesmo, estou certo de que, lá bem no fundo, acabaremos por confessar isto: quando contemplamos 'o céu estrelado acima de nós', no qual nos costumamos projectar figuras divinas, heróis, animais míticos, etc., ainda não sabemos bem quem somos. Somos uma esfinge, uma interrogação, um enigma ambulante, 'Quixotes' plantados como espantalhos no meio do mundo... Não são, pois, as nossas companhias ('Sancho Pança' ou outras), nem as nossas ideias, nem os melhores dons e capacidades, nem os nossos 'deuses' que nos revelam. Aquilo que unicamente aquilo que pode dizer quem somos é o que fazemos concretamente com tudo isso que temos; é o que fazemos na demanda da nossa 'Dulcinea'. Só a nossa acção nos revelar e manifestar. Tu nunca és o que pensas que és, o que dizes que és, o que sonhas ou desejas ser. Só o que ages, os gestos concretos de bondade ou de maldade que inscreves no mundo só isso 'te diz' radicalmente. Eis a vera 'Parousia': é "pelos frutos que os conhecereis" (Mt 7, 16), diz-nos o Mestre de Nazaré. "E se queres saber mais do que isto, vai-te tornando tu próprio na essência e na escrita!" (Angelus Silesius)

Uma das famosas fórmulas trinitárias rosa-crucianas, retrabalhada por Hegel nos *Princípios da Filosofia do Direito* (1821), reza assim: «Die Vernunft als die Rose im Kreuze der Gegenwart zu erkennen.» (VII, 359). Importa "reconhecer a Razão como a Rosa na Cruz do Presente". A Rosa é aqui o Pai. A Cruz, o Filho. O Presente é o *karós* Espírito. Assim, no presente do Espírito, cumpre reconhecer e recolher a Rosa (o Pai) pregada na Cruz dos caminhos. Mas o reconhecimento (*anagnôsis*), já desde a tragédia e a filosofia gregas, é *hic et nunc* o momento mais decisivo, e eventualmente o mais trágico, da nossa vida.

Por esta razão, decidi terminar com um conto exemplar muito breve, de Jorge Luís Borges. Intitula-se *El brujo postergado*, e começa assim: "En Santiago había un deán que tenía codicia de aprender el arte de la magia..."³⁰ Esta fábula admirável de apenas duas páginas foi traduzida para inglês com o título *The wizard that was made to wait* e, em português, como *O bruxo preterido*. Poderia ser também *O Mago Falhado*. Prefiro traduzi-lo simplesmente por *A ingratição do Aprendiz*. E reza, pois:

«Em Santiago havia um deão³¹ que tinha um desejo enorme de aprender a arte da magia. Ouvia dizer que Don Illán de Toledo a sabia melhor que ninguém, e foi a Toledo procurá-lo.

No dia em que lá chegou dirigiu-se à casa de Don Illán e encontrou-o a ler num quarto isolado. Don Illán recebeu-o com bondade e disse-lhe que adiasse o motivo da sua visita até depois de almoçar. Indicou-lhe um aposento muito fresco e disse-lhe que o alegrava muito a sua vinda. Depois de almoçar, o deão contou-lhe a razão daquela visita e rogou-lhe que lhe ensinasse a ciência mágica. Don Illán disse-lhe que adivinhava que era deão, homem de boa posição e de grande futuro, e que receava ser esquecido logo por ele. O deão prometeu-lhe e garantiu-lhe que nunca esqueceria aquela mercê e que estaria sempre às suas ordens. Já arrumado o assunto, explicou Don Illán que as artes mágicas não se podiam aprender senão num sítio retirado, e levando-o pela mão, foi com ele para uma divisão contígua, em cujo soalho havia uma grande argola de ferro. Antes disse a criada que preparasse perdizes para o jantar, mas que não as pusesse a assar até que a mandassem. Os dois levantaram a argola e desceram por uma escada de pedra...³² bem lavrada, até que, ao deão, lhe pareceu que já tinham descido tanto que o leito do Tejo estava sobre eles. No fundo, ao pé da escada havia uma cela e depois uma biblioteca, e logo a seguir uma espécie de gabinete com instrumentos mágicos. Folhearam os livros, e estavam a fazer isso quando entraram dois homens com uma carta para o deão, escrita pelo bispo, seu tio, na qual lhe participava que estava muito doente e que, se queria encontra-lo vivo, não se demorasse. O deão ficou muito contrariado com estas notícias, tanto pela doença do tio como por ter de interromper os estudos. Decidiu escrever uma desculpa e mandou-a ao bispo. Três dias depois chegaram outros homens de luto com outras cartas para o deão, nas quais se lia que o bispo morrera, que estavam a eleger o seu sucessor e que esperavam, pela graça de Deus que o elegessem a ele. Diziam também que não se incomodasse a regressar, pois parecia muito melhor que o elegessem na sua ausência.

Dez dias depois chegaram dois escudeiros muito bem vestidos, que se lançaram aos seus pés, lhe beijaram as mãos e o saudaram já como bispo. Quando Don Illán viu estas coisas, dirigiu-se com muita alegria ao novo prelado e disse-lhe que agradecia ao Senhor que tão boas novas chegassem a sua casa. Depois pediu o deão vago para um dos seus filhos. O bispo respondeu-lhe que já tinha reservado o deão para o seu próprio irmão, mas que resolvera favorecê-lo, e que partissem juntos para Santiago.

Foram os três para Santiago, onde os receberam com honras. Seis meses mais tarde, o bispo recebeu mensageiros do Papa que lhe oferecia o arcebispado de Tolosa, deixando nas suas mãos a nomeação do sucessor. Quando Don Illán soube isto, recordou-lhe a antiga promessa e pediu-lhe este título para o seu filho. O arcebispo respondeu-lhe que reservara o bispado para seu próprio tio, irmão de seu pai, mas que resolvera favorecê-lo e que partissem juntos para Tolosa. Don Illán não teve outro remédio senão concordar.

Foram para Tolosa os três, onde os receberam com honras e missas. Dois anos depois, o arcebispo recebeu mensageiros do Papa que lhe oferecia o capelo de Cardeal, deixando nas suas mãos a nomeação de sucessor. Quando Don Illán soube isto, recordou-lhe a antiga promessa e pediu-lhe esse título para o seu filho. O Cardeal respondeu-lhe que reservava o arcebispado para o seu próprio tio, irmão de sua mãe, mas resolvera favorecê-lo e

29. Cf. Henri Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, PUF, Paris, 2008, p. 208 (cf. também 3.º capítulo de *L'Évolution Créatrice*).

30. Jorge Luís Borges, "El brujo postergado", in *Historia Universal de la Infamia* (1935), Obras Completas. 1923-1972, Emecé Editores, Buenos Aires, 1974, pp. 339-340.

31. Também dito "Decano". Aqui significa um 'título' ou uma "dignidade eclesíástica", logo abaixo do arcebispo ou do bispo, e preside ao cabido da Sé Catedral.

32. Cf. "Visita Interiora Terrae, Rectificando, Invenies Occultum Lapidem".



Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831, Portrait by Jakob Schlesinger, 1831

que partissem juntos para Roma. Don Illán não teve outro remédio senão concordar. Foram para Roma os três, onde os receberam com honras, missas e procissões. Quatro anos mais tarde, morreu o Papa e o nosso Cardeal foi eleito para o papado por todos os outros. Quando Don Illán soube isto, beijou os pés de Sua Santidade, recordou-lhe a antiga promessa e pediu-lhe o cardinalato para o seu filho. O Papa ameaçou-o com a prisão, dizendo-lhe que bem sabia que ele não passava dum bruxo e que em Toledo até fora professor de artes mágicas. O pobre Don Illán disse [então] que ia regressar a Espanha e pediu-lhe alguma coisa para comer durante o caminho. Mas o Papa não acedeu.

Então Don Illán (cujo rosto rejuvenescera de um modo estranho) disse com uma voz sem um tremor [sequer]:

— Pois [então] terei que comer eu as perdizes que para esta noite mandei preparar.

A criada apresentou-se e Don Illán disse-lhe para começar a assá-las. Perante estas palavras, o Papa encontrou-se [de novo apenas] na cela subterrânea, em Toledo, somente deão de Santiago e tão envergonhado da sua ingratidão que não atinava numa desculpa. Don Illán disse-lhe que lhe bastava aquela prova, negou-lhe a sua parte das perdizes e acompanhou-o até à rua, onde lhe desejou uma feliz viagem e se despediu dele com grande amabilidade.»³³

Pergunto: quem era / quem é o Deão de Santiago de Compostela?

Que 'deus' / 'deuses' adorava e levava sempre consigo?

E que 'deuses' transporta cada um de nós na sua bagagem?

Quem puder responder responda.

33. N. do A. - Do Livro de Patronio do Infante D. Juan Manuel, que o adaptou de um livro árabe: *As quarenta manhãs e as quarenta noites*.