

REJEIÇAÕ À HUMANIDADE

OS EFEITOS DO NEOPLATONISMO NO CRISTIANISMO

Prefácio de Jean-Marc Berthoud

R.J. RUSHDOONY

Rejeição à humanidade

Os efeitos do neoplatonismo no cristianismo

R.J. RUSHDOONY

Tradução

Fabrício Tavares de Moraes

Copyright © 1973, 2008 de Mark Rushdoony
Publicado originalmente em inglês sob o título
Flight from Humanity
pela Ross House Books
PO Box 158, Vallecito, CA, 95251, EUA.

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por

EDITORA MONERGISMO
SCRN 712/713, Bloco B, Loja 28 — Ed. Francisco Morato
Brasília, DF, Brasil — CEP 70.760-620
www.editoramonergismo.com.br

1ª edição, 2019

Tradução: Fabrício Tavares de Moraes
Revisão: Felipe Sabino de Araújo Neto
Capa: Bárbara Lima Vasconcelos

PROIBIDA A REPRODUÇÃO POR QUAISQUER MEIOS, SALVO EM BREVES CITAÇÕES, COM INDICAÇÃO DA FONTE.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
(CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Rushdoony, Rousas John
Rejeição à humanidade: os efeitos do neoplatonismo no cristianismo / Rousas John Rushdoony, tradução Fabrício Tavares de Moraes — Brasília, DF: Editora Monergismo, 2019.
Título original: *Flight from Humanity*
978-85-69980-83-4

1. Filosofia 2. História da Igreja 3. Teologia I. Título

CDD 230

Sumário

Perfácio à edição brasileira
I. Introdução
II. Neoplatonismo
III. O homem como ideia
IV. O ideal de impassibilidade
V. Implicações para a psicologia
VI. Michael Wigglesworth
VII. O Juízo Final de Wigglesworth
VIII. Neoplatonismo e puritanismo
IX. Neoplatonismo e o homem moderno
Apêndice I. Neoplatonismo e feminismo
Apêndice II. Neoplatonismo e economia
Apêndice III. Neoplatonismo e providência
Apêndice IV. A sistemática neoplatônica
Apêndice V. Rushdoony, neoplatonismo e uma visão bíblica do sexo

Perfácio à edição brasileira

Pensamento bíblico e retórica grega
Que acordo há? Que oposição?

Este pequeno livro — *pequeno* por conta de seu tamanho e não por sua abrangência — examina uma oposição que é própria a toda a teologia moderna herdeira do dualismo kantiano, fruto serôdio do neoplatonismo. Nos seus dez capítulos e dois pequenos apêndices originais (“Neoplatonismo e feminismo” e “Neoplatonismo e economia”), Rushdoony nos oferece um profundo exame de uma heresia que percorreu paralelamente toda a história cristã, como uma sombra nefasta.

Partindo de uma abordagem do neoplatonismo em si, o autor passa do conceito de homem como pura ideia àquele de um ideal sem paixão e privado de emoções, e depois às implicações dessa filosofia para a psicologia humana. Em seguida, em dois capítulos consagrados ao poeta puritano americano do século XVII, Michael Wigglesworth, Rushdoony demonstra as consequências, na realidade da vida de um homem, desse ideal desencarnado. A obra conclui com dois capítulos consagrados às relações entre puritanismo e neoplatonismo e às implicações dessa ideologia docetista desencarnada — que rejeita a matéria e o corpo — para o homem moderno.

Somos sempre impactados pelo modo que Rushdoony chega, por meio de palavras muito bem escolhidas, a sintetizar, com grande clareza, as realidades mais complexas. Vejamos, já de imediato, alguns extratos de sua Introdução a fim de estimular no leitor o desejo de aprofundar-se na leitura desta pequena obra. Tratando sobre a relevância da história para os estudos teológicos, Rousas Rushdoony escreve:

> Embora um estudo desse tipo deve também ser intelectual e exegeticamente sólido, ele deve estar relacionado à realidade do campo de batalha do pensamento e ação humanos. Portanto, um estudo teológico é também um ato de exorcismo intelectual, uma

> tentativa de expulsar os maus espíritos de algum tipo de pensamento herético e debilitante que enfraquece e aleija a vida do homem e nosso entendimento da palavra de Deus.

E no tocante à natureza do pecado, o autor escreve:

> De acordo com as Escrituras, não é a carne do homem que caiu em pecado, mas o homem em sua totalidade. A doutrina da depravação total implica que a extensão da Queda é total, que cada aspecto do ser do homem está conspurcado pelo pecado, e que a raiz desse pecado se encontra no "coração" do homem, em sua mente, natureza e ser. Buscar refúgio no espírito para escapar da carne é buscar santidade no capitólio do pecado, pois o homem desejou e ainda deseja ser como Deus, ser seu próprio deus, determinando o bem e mal por si próprio, o que é a essência do pecado original (Gênesis 3.5).

Rushdoony conclui sua Introdução com estas palavras:

> As fontes do ascetismo estavam arraigadas nos motivos do mundo pagão. Esses motivos foram absorvidos pela filosofia neoplatônica e transmitidas à igreja. De acordo com Porfírio, em *Vita Plotini I*, o filósofo pagão Plotino envergonhava-se de ter um corpo. Tanto a sensualidade mórbida e sadista quanto o ascetismo mórbido e masoquista do mundo romano tinham sua origem nesse ponto de vista. Portanto, entender o neoplatonismo é algo urgentemente necessário para qualquer entendimento de certos problemas crônicos da civilização ocidental.

Rushdoony não se contenta, porém, apenas com uma simples análise teórica, filosófica e teológica dos efeitos do neoplatonismo, esta negação da realidade do mundo e do corpo humano tão próxima ao pensamento gnóstico. Mas ele se dedica (e é sem dúvida a parte mais original e útil desta obra) a examinar as consequências práticas, para o cristão, de uma adesão dualista e pietista à espiritualidade neoplatônica, nos diversos domínios da vida — principalmente os da psicologia e da política. Ele nos oferece até mesmo um exemplo concreto, tal qual um camafeu, na pessoa do teólogo e poeta americano Michael Wigglesworth (1631-1705), em quem percebemos muito claramente o caráter destrutivo da recusa ao corpo e da rejeição ao mundo material.

Não prosseguiremos, porém, nesta leitura comentada do livro,

deixando ao leitor o prazer de explorá-lo por si mesmo. No restante desta introdução, tentaremos, antes, retomar e continuar a reflexão de Rousas John Rushdoony — quarenta e cinco anos depois —, chamando a atenção do leitor para determinadas consequências, além daquelas por ele mencionadas, do neoplatonismo sobre a cultura e civilização do Ocidente, primeiramente no que diz respeito à filosofia idealista de Immanuel Kant. Subsequentemente, buscaremos expor o caráter fundamentalmente neoplatônico e dualista — veementemente oposto à ordem de uma criação ajustada à nossa inteligência concreta e à nossa sensibilidade plenamente humana — do empreendimento tecnológico e científico moderno (façanha demasiadamente ambígua, ao mesmo tempo benéfica e portadora de grandes perigos).

Tratemos, pois, primeiramente de Immanuel Kant. Este, em sua busca de uma filosofia fundamentada sobre a adesão incondicional ao cosmo hipotético oriundo das novas ciências de então, passou a dividir a realidade segundo o esquema do dualismo neoplatônico, embora numa forma inversa, entre o *númeno* divino que é incomunicável e os *fenômenos* percebidos mediante o prisma imprescindível das ciências matemáticas, já que estas últimas representavam, para Kant, a única forma de conhecimento intelectual verdadeiramente confiável. Elas são de fato aptas a apreender, mediante a razão científica, um aspecto da realidade, porém invariavelmente numa orientação quantitativa, de maneira fragmentária, hipotética e racionalmente sintética, mas jamais absoluta.[1]

Com efeito, o pensamento de Kant simplesmente retoma por conta própria o espírito das Luzes. A estrutura dualista neoplatônica de Kant não é senão uma racionalização cujo objetivo é a exclusão do Deus da Bíblia. Em seus tempos de estudante na escola pietista onde fez seus primeiros estudos em Königsberg, Kant rejeitava a revelação cristã e passou toda sua vida justificando essa rejeição. Para ele, o dualismo neoplatônico *invertido* foi apenas uma construção intelectual que oferecia uma justificativa racional a essa loucura.[2] Para uma compreensão clara das implicações dessa opção ideológica, é preciso considerar as implicações, para o espírito das Luzes (espírito binário e anti-sensível), desta oposição moderna (agora clássica) entre: 1) Uma história religiosa (bíblica) *mítica*, legendária e cingida de “fatos” pseudo-históricos 2) *e* outra história (e somente ela) que seria “real”: uma história ao mesmo tempo profana, secularizada e inteiramente oposta às narrativas *míticas* da Bíblia. Essa história seria constituída de fatos documentadamente referenciados, razoáveis, datáveis e estatisticamente

mensuráveis do modo “científico”, mas cujo sentido absoluto, *numênico*, nos escapa inevitavelmente.

Porém, essa oposição dualista e essencialmente neoplatônica entre dois domínios do pensamento é evidentemente mais antiga que Kant. Remonta pelo menos à tentativa subjetivista do *cogito* cartesiano e a ascensão da matematização da natureza pelas novas ciências. O grande poeta e crítico anglo-americano T. S. Eliot não situava a ruptura entre *númeno* e *fenômenos* no término do século XVIII, mas sim na revolução científica ao começo do século XVII, expressando deste modo o escopo real dessa revolução: *The opposition of sense and sensibility*: a oposição do *sentido* (a inteligência daquilo que só é mensurável quantitativamente, isto é, a matematização do mundo) aos *sentidos* (a sensibilidade humana).

O sentido (*sense-truth*) são as matemáticas, a razão purificada de toda falsificação ocasionada pela sensibilidade aqui entendida como intrinsecamente enganadora; trata-se de uma inteligência calculável, exclusivamente infalível e naturalmente oposta às *sensibility-emotions* (a sensibilidade, a vida afetiva, as artes, a religião, etc., todas as fontes, em graus distintos, de erros noéticos fatais).

Nessa perspectiva dualista platônica (e, muito posteriormente, neoplatônica), a verdade se encontra evidentemente no lado das ciências matemáticas. O resto, fonte de infindáveis erros, possui pouquíssima importância no que se refere à intelecção real do mundo.

Mas nas raízes da história de nossa modernidade, essa oposição remonta a um período ainda anterior àquele que o poeta, dramaturgo e crítico literário T. S. Eliot previu com sua grande lucidez. A fim de apreender de modo efetivo a natureza essencialmente deletéria, antinatural, anticriacional e anticristã de nossa modernidade, é preciso retraçarmos nosso caminho de volta até Guilherme de Ockham, que, no século XVI, opôs o mais radicalmente possível os universais aos indivíduos: o Uno ao Múltiplo. Assim, Ockham privou-nos das chaves do verdadeiro conhecimento ao expulsar os universais da disposição da inteligência, e isto em proveito somente de um mundo atomizado numa infinidade de particulares, que, com exceção do mundo das leis matemáticas da nova física, é totalmente incoerente.

Mas tudo isso remonta, ao final das contas, à gnose antiga dos primeiros séculos de nossa era e, ainda mais remotamente, ao seu ancestral, o

neoplatonismo cujas consequências variadas e nefastas nos são apresentadas por Rousas Rushdoony, de maneira bastante perspicaz. De fato, como ele indica no início de seu estudo, esse dualismo em que se dispõe o espírito contra a matéria tem sua origem na autonomia do homem, no ato de Adão tomar do fruto proibido cuja escolha faz do homem — a seus próprios olhos — um deus. Pois é assim que ele se torna o criador único do sentido e ordenador autodivinizado de um tecnocosmo criado à sua própria imagem, de uma criatura dotada de razão, mas sem Deus nem Lei. Ele trará à tona esse *Gulag* concentracionário que a cada dia estende mais e mais, sobre todo o mundo, sua rede universal, cobrindo progressivamente o planeta dessa sua teia que faz de todo o universo uma Babilônia sem Deus, sem ordem criacional, sem Lei divina.

Contudo, não é necessário opormos — como fez o homem revoltado contra o verdadeiro Deus único e trinitário — o Uno ao Múltiplo, a Unidade da Essência divina à Trindade de Pessoas, sendo cada uma delas plenamente Deus e, entretanto, distinta das outras; antes, é preciso mantê-los juntos. O pensamento bíblico conserva, pois, unidos o Uno (os universais) e o Múltiplo (a diversidade das criaturas).

O pensamento grego antigo também buscava conservá-los unidos, mas somente de modo parcial e com constantes falhas, ora tendendo ao Uno, ora tendendo ao Múltiplo.

Na tradição platônica (e neoplatônica), as ideias puras (que se tornam, por fim, as ideias matemáticas) constituem a essência da realidade; a multiplicidade das criaturas é, nessa perspectiva, um erro do qual o homem deve livrar a si e a uma natureza que caiu na separação mortal do único bem, isto é, o Uno.

Porém, a matéria física genuína (aquela que se pode tocar, ver, escutar, sentir) não pode pertencer ao domínio da ciência moderna que se vincula unicamente ao quantificável, sendo pois constituída de um amontoado de números e fórmulas matemáticas. Para o platônico e neoplatônico, o inimigo a ser vencido é esta existência material que diferencia impreterivelmente os objetos, e que destrói a absolutização idealista da unidade desses objetos por conta de sua própria diferenciação.

A ciência moderna — herdeira dessa tradição platônica e neoplatônica *gnóstica* — não é capaz de respeitar, nem mesmo de levar em consideração essas criaturas materiais individualmente únicas, pois seu método

compositivo e *resolvente* (o *solve et coagula* dos esotéricos) dissolve suas naturezas próprias a fim de reduzi-las (transformá-las?) em fórmulas matemáticas que ordenem um campo de inércia e de forças perfeitamente unificado no intelecto.

Contudo, os gregos possuíam outra tradição além da platônica: a de Aristóteles, que criticava veementemente o dualismo de Platão (seu primeiro mestre), bem como sua noção das ideias "puras", ideias purificadas de toda relação com o mundo material maligno. Aristóteles tinha, nessas questões (e em outras, igualmente), um pensamento fundamentalmente oposto ao de Platão. Este último defendia (de fato, justamente) a existência dos universais, noções gerais que unem os indivíduos de um mesmo gênero, espécie, elemento químico, etc., numa natureza (numa forma) que lhes é comum. Mas Platão buscava seus universais *fora* da criação (nos mitos e nas matemáticas ordenadoras do cosmos). Ora, tanto para Platão quanto para os modernos, as matemáticas são purificadas das distrações produzidas pela sensibilidade humana que impede os homens de alcançarem o verdadeiro saber do Uno universal perfeito.

Aristóteles, por sua vez, buscava os universais não nas nuvens dos mitos platônicos, nem nas alturas "purificadas" das matemáticas, mas aqui embaixo, neste mundo tangível, onde [os universais] são *incorporados* pelo Criador nas coisas existentes. Em contrapartida, essa criação era, na perspectiva de Platão, intrinsicamente adulterada por sua multiplicidade ocasionada pelo caráter tangível dos seres individuais "materiais", acessíveis a nossos sentidos enganosos. Platão se interessava pela ideia eterna e intangível do gato, sua essência própria discernível em todo felino e não simplesmente a todo tipo de gatos individuais (como o fez o empirismo). Para o platonismo, esses gatos individuais, por conta de sua diferenciação individual, não poderiam fazer parte da ciência verdadeira, isto é, a ciência somente das ideias.

Aristóteles, impelido por uma maior modéstia, buscou os universais não no pensamento divino, para ele inacessível (ele não tinha a Bíblia à sua disposição), nem nos mitos, nem nas ideias "puras" por excelências (as matemáticas), mas na própria ordem da criação, naquilo que posteriormente será denominado de "formas substanciais", as formas dos seres que existem concretamente. A "forma" representa o "universal"; a "substância", o "substancial", representa o indivíduo material criado, diretamente

cognoscível somente pelos sentidos (desprezados por Platão) e pela inteligência feita pelo Criador para coadunar com a ordem das coisas criadas, a qual Deus criou perfeitamente boas. Assim, Aristóteles buscava, nas criaturas concretas de Deus, suas formas que uniam todo um ramo de indivíduos, sobre certo número de planos essenciais numa natureza comum. Ele descobriu essas "formas" não de maneira empírica mas absoluta, meditando sobre a própria natureza das criaturas individuais concretas de Deus. É por essa razão que, em vários aspectos, ele chegou a conclusões metafísicas e morais (contrariamente a Platão) bem semelhantes àquelas definidas por Moisés no Gênesis e tal como se encontram ao longo da Torá, aliás, de toda a Bíblia, e na natureza das línguas humanas criadas, em suas essências, por Deus, a fim de exprimir a verdade. É precisamente isto que busquei demonstrar em meu livro *Création, Bible et Science. Les fondaments de la métaphysique, l'œuvre créatrice divine et l'ordre cosmique* [Criação, Bíblia e Ciência. Os fundamentos da metafísica, ordem criada divina e ordem cósmica] (L'Âge d'Homme, Lausanne, 2008).

Amiúde (embora equivocadamente), os pensadores cristãos consideraram que Platão se aproximava mais que Aristóteles do cristianismo, em razão de suas ideias divinas (as matemáticas), de sua ideia de uma queda do espírito uno (na matéria múltipla), de uma pseudo-criação por um demiurgo (contudo, ele próprio uma criatura) e uma vida perene da alma. Todas essas ideias "espirituais" platonizantes opunham-se ao dito "materialismo" de Aristóteles com sua doutrina da eternidade da matéria, da cidade como a instituição à qual todos os cidadãos devem necessariamente associar-se e, sobretudo, sua doutrina da eliminação da vida humana na separação entre alma e corpo ocasionada pela morte. De fato, as ideias espiritualistas de Platão não eram senão intuições aproximadas de certas realidades doutrinárias e dogmáticas próprias da revelação bíblica, mas que eram, na verdade, essencialmente alheias ao platonismo. Essas "falsificações" da ordem filosófica seduziram os cristãos empenhados em aproximar o pensamento grego — platônico e neoplatônico — ao pensamento bíblico. A filiação desse pensamento fundamentalmente dualista perpassa Platão, Ockham, Kant e Schleiermacher. É o espírito do anticristo: a negação da humanidade de Cristo, de sua encarnação e também da presença imanente do Deus transcendente em sua criação e na história.

Estamos tratando essas coisas de forma sumária, de modo que não nos é possível, pois, perceber plenamente a oposição *manifesta e total*,

preconizada pelo liberalismo teológico moderno, entre gregos e judeus. Essa oposição absoluta que é afirmada por muitos dos pensadores cristãos modernistas desde sua formulação definitiva por parte de Adolf von Harnack (1851-1930) é, porém, historicamente insustentável.

Dentre os gregos (e mesmo em Aristóteles), a distinção entre dialética e retórica é mais forte do que na Bíblia. A bem da verdade, tornou-se muitas vezes uma *oposição*. No pensamento bíblico, entretanto, é profunda a unidade entre a "dialética" (a busca da verdade) e a "retórica" (a busca da forma para expressá-la, e posteriormente a arte da persuasão).

Os gregos conheciam essa unidade entre forma e conteúdo na obra de seus grandes poetas (Homero, por exemplo), mas sobretudo na sua extraordinária herança teatral. Porém, encontraram dificuldades em unir, numa mesma visão da verdade, o pensamento poético e dramático ao pensamento filosófico e científico.

Na Bíblia, apesar da grande diversidade de escritos nela contidos, essa unidade entre forma e conteúdo do sentido, entre forma literária e verdade, faz-se presente por toda parte. É o que se dá na literatura europeia de inspiração bíblica, tanto na Idade Média (Dante, Deschamps, Rutebeuf, Langland e outros) quanto na Reforma (Teodoro de Beza, d'Aubigné e Guillaume Du Bartas); na tradição clássica (La Fontaine, Saint Simon, Racine, Molière e Pascal), passando pelo século XIX (Dickens, Tolstoi, Dostoiévski, Urbain Olivier e outros) até nossos dias (Eliot, Bernanos, Gustavo Corção, Corti, Soljenítsin).

Ora, será que atualmente os pensadores cristãos simplesmente rejeitaram o pensamento filosófico para se fecharem num mundo bíblico unicamente concreto, histórico e existencial? Longe disso! Os grandes pensadores cristãos sempre exploraram a herança filosófica com bastante atenção, extraindo dela as ferramentas conceituais úteis a duas tarefas específicas: a) definir com precisão o conteúdo do sentido da doutrina cristã, e b) estarem aptos a refutar da melhor maneira possível os hereges que, muitas vezes, extraíam seus desequilíbrios doutrinais e seus desvios do depósito da fé, isto é, de um apego unilateral a certas correntes de pensamento — dentre as quais o neoplatonismo — ou a determinadas doutrinas filosóficas.

Tomemos, como exemplo, os dois polos da exegese patrística: Alexandria e Antioquia.

Orígenes (de Alexandria) buscava ajustar os aspectos filosoficamente incorretos — porém *verdadeiros* — do cristianismo ao dualismo platônico e gnóstico de seu tempo: ele produziu assim um cristianismo super-racional que era, no entanto, particularmente infiel ao conteúdo do sentido do depósito da fé revelado pela letra das Escrituras — e isto sobretudo por meio de seu sistema "racionalista" alegórico.

Em contrapartida, Teodoro de Mopsuéstia (de Antioquia) optou por uma interpretação tão literal da Bíblia, que chegou quase a despojá-la de toda interpretação tipológica, metafórica ou simbólica.

Em grande medida, essa prática foi adotada mais tarde por um número considerável de puritanos e fundamentalistas, sobretudo por aqueles que se encontravam na ressaca do pensamento racionalista e binário de Pierre de la Ramée. Ademais, é preciso também levar em conta o modelo unívoco e dualista da ciência moderna, bem como evocar aqui o literalismo irracional, contraditório e bizarro de John Nelson Darby que influenciou fortemente o evangelicalismo moderno.

Por sua vez, Agostinho — para pior ou para melhor — dividiu-se entre uma adesão à filosofia de Plotino e seu apego à Bíblia. À vista disso, tornou-se o pai de muitas ambiguidades inerentes à herança teológica, filosófica e política da cristandade do Ocidente.

Os maiores teólogos cristãos (Irineu, Atanásio, Hilário de Poitiers, Basílio de Cesareia, Gregório de Nazianzeno, Gregório de Nissa, João Crisóstomo, Cirilo de Alexandria, Teodoreto de Cirro (para mencionar só os antigos) retiraram da filosofia grega o que lhes era útil, mas jamais adotaram os sistemas religiosos dos gregos.

Homens como Tomás de Aquino, Wycliff, Lutero, Calvino, Viret, Bullinger, Juan de Valdés, Vermigli e outros fizeram o mesmo, com maior ou menor êxito. Pois o trabalho filosófico genuíno, trabalhando com os dados estabelecidos pelo próprio Deus, também pode conter, dentro de certos limites, coisas boas, por conta dos efeitos daquilo que chamamos graça geral ou ordem criacional mantidas por Deus.

O mesmo é verdade no que diz respeito ao budismo e ao hinduísmo, que contêm uma parcela de verdade, mas sempre de maneira unilateral e parcial. Esses elementos de verdades, que podemos reconhecer e recuperar ao completá-los e corrigi-los, devem todos ser levados cativos e submetidos a Jesus Cristo e à obediência de sua Palavra.

É-nos necessário ainda propor outra questão: por que e como se chegou a essa posição defendida por muitos dos teólogos modernos — principalmente em fins do século XIX e no século XX —, estabelecendo assim uma oposição *absoluta* entre gregos e israelitas, entre filosofia grega e pensamento bíblico? É imperativo, pois, reconhecer: os universais são o arqui-inimigo dos modernos. Em teologia, os universos significam os dogmas, as doutrinas, as leis, todos formulados conceitualmente, cognoscíveis pela razão renovada e imutáveis. Todo o pensamento bíblico é doutrinariamente estruturado — mesmo em suas formas mais concretas, mais poéticas, mais figurativas — pelos universais, isto é, pelos dogmas e doutrinas de todo tipo.

Para nossos modernos, é imprescindível eliminar — se o pudessem — e fazer da Bíblia um livro puramente espiritual, sem unidade, sem estrutura, sem universais, sem doutrinas, sem dogmas e sem leis. Dito em termos claros, é preciso, para eles, deslocar a Bíblia para a esfera vagas das nuvens numênicas de Kant.

Temos também de lidar com um dualismo de tipo neoplatônico, mas desta vez invertido, de ponta-cabeça. Nessa perspectiva, a Bíblia, que é a luz do mundo, retorna à tenebrosa caverna neoplatônica das realidades materiais (a revelação criacional e bíblica), encerrando-se na penumbra do incognoscível, e afastada da claridade das últimas luzes deste mundo perdido, isto é, as luzes iningualáveis das matemáticas.

Como nossos teólogos idealistas do século XIX foram capazes de realizar essa inversão? Ora, aplicando à Bíblia o esquema kantiano do dualismo do *numênico* (conceitualmente inexprimível) e do *fenomênico* (apreensível pela ciência moderna, mas privado de todo sentido que não o quantitativo). Desse modo a Bíblia foi relegada ao domínio absoluto do emocional, do místico e do existencial, o que equivale a dizer: do não doutrinal e do não dogmático, reino daquilo que é conceitualmente incognoscível, isto é, o irracional. Daí o perfeito engodo do título que Karl Barth deu à sua grande obra: *Dogmática eclesiástica*. Em outras palavras, esse pensador existencialista, cuja dialética nominalista impossibilitou toda formulação conceitual e fixa dos dogmas imutáveis da doutrina cristã, chamou sua principal obra de uma *Dogmática*, certeza estável que se encontra em oposição direta à senda habitual de todo seu pensamento!

Para apoiar uma causa antidoutrinal e antibíblica, criou-se um

espantalho dos gregos, como se estes tivessem sido tomados por um pensamento puramente abstrato, teórico, dos quais se excluíram a história e a existência pessoal, o sentido dos fatos individuais — uma visão inteiramente equivocada da complexidade riquíssima da herança helênica.

De igual modo, a fim de sustentar essa mesma causa antidoutrinal e antibíblica, os hebreus são caracterizados como se tivessem um pensamento exclusivamente concreto, não conceitual, histórico, existencial e pessoal — uma realidade noumênica da qual nada de conceitualmente verdadeiro pode advir, impossibilitando assim as doutrinas e dogmas eternos.

E chegou-se novamente assim, como bem observou Rousas Rushdoony, ao dualismo neoplatônico: à oposição binária do sentido contra a sensibilidade, que, conforme vimos, T. S. Eliot estabelece como o fundamento mesmo da modernidade científica. O racionalismo empírito, matemático-científico e fenomênico volta-se, pois, implacavelmente contra a sensibilidade humana, que é então relegada *a priori* ao mundo do cultural e do religioso, que é, por sua vez, o *numênico*, cuja parcela de verdade é insignificante em relação à ciência. Isto porque esse númeno religioso (que é supostamente cristão!) é anticonceitual e portanto intrinsecamente irracional. Esse dualismo *nominalista*, como vimos, é ao mesmo tempo a base de todo o projeto moderno e constitui a própria trama de todo seu desenvolvimento.

É assim que a modernidade busca sufocar a crítica que lhe é dirigida pela Bíblia, que do início ao fim é plena de verdade, concreta e histórica, conceitualizável e doutrinal. Essa verdade conceitual bíblica inerente à história da salvação se aplica de maneira teológica, metafísica, ontológica e ética a todos os domínios da criação e da vida dos homens. É assim que se buscou — e que, em grande medida, teve-se êxito — tornar a Bíblia inoperante, insignificante e inócua para uma modernidade sem Deus, sem ordem criacional, sem universais estáveis, sem dogmas e sem lei moral ou jurídica, por conseguinte, privada de todo sentido racionalmente formulável.

Tratamos aqui de um pensamento hebraico autenticamente bíblico. Porém o pensamento judaico desde o primeiro século de nossa era é totalmente diferente: talmúdico, cabalista, esotérico, criticista, racionalista porém irracional, despojado de todas suas raízes, tanto aquelas fincadas na realidade deste mundo quanto na própria Bíblia, máquina crítica de um intelecto judaico desenraizado, propício somente a fabricar um sentido puramente virtual, alheio a toda realidade. É dessa forma que se tornou a

fonte — arriscamo-nos a dizer — da maior parte das heresias religiosas, culturais e políticas que surgiram no mundo desde a destruição de Jerusalém pelas legiões romanas em 70 d.C.

Concluamos nossa introdução a este livro esclarecedor citando mais uma vez seu autor, mais especificamente excertos dos dois anexos originais ao fim da obra. Nas considerações finais do primeiro apêndice, “Neoplatonismo e feminismo”, Rushdoony diz:

> Da perspectiva bíblica, homens e mulheres são igualmente criaturas, igualmente capazes de pecar e igualmente capazes de serem retos. Não é o fato de serem materiais que os fazem pecadores, mas uma rebelião voluntária contra Deus. O pecado procede do desejo da criatura de ser como Deus, de determinar o bem e o mal por si mesma (Gênesis 3.5). A expressão desse pecado pode ser espiritual ou física: continua, porém, sendo pecado.

E citemos algumas palavras do segundo anexo original: “Neoplatonismo e economia”. Tratando do caráter conceitual da ciência econômica moderna, tanto a liberal quanto a socialista e comunista — visões que se opõe à da harmonia de interesses própria à toda sociedade bem regida —, Rousas Rushdoony escreve:

> As raízes da crença no conflito de interesses são dualistas e neoplatônicas. Se a realidade está dividida entre mente e matéria, duas formas de ser conflitantes e de naturezas opostas, sua unidade dialética representa um contínuo estado de tensão e conflito. É, pois, inevitável que a essência da vida seja um conflito de interesses. Esse conflito estará tão profundamente enxertado na estrutura do ser, que a vida será um estado ininterrupto de guerra civil, classe contra classe, grupo contra grupo, mente contra corpo, e assim por diante. A guerra civil dar-se-á no interior do homem e entre os homens.
>
> Se se nega, porém, o neoplatonismo, ao mesmo tempo em que se afirma a doutrina bíblica da criação, então há uma harmonia essencial em todo ser criado. Deus criou tudo bom. A Queda introduziu o conflito, mas este é moral, não metafísico. É a rebelião dos seres humanos pecadores contra Deus. O conflito é entre homem e Deus, o que cria outro conflito nos homens e

> entre eles. Entretanto, trata-se de um conflito desnecessário, que é voluntário, pecaminoso, e que é levado a cabo por escolha, não por necessidade.
>
> Quando o homem está em paz com Deus, ele também está em paz consigo mesmo e com as pessoas de boa vontade. A harmonia básica dos interesses, que é uma parte do propósito de Deus na criação, entra assim novamente em vigor.

Rushdoony conclui com uma agradável nota espiritual que fazemos também nossa:

> A doutrina da harmonia dos interesses tem também uma implicação para a oração. A maior parte dos cristãos oram como se estivessem num conflito de interesses com Deus, como se aquilo que desejam enquanto cristãos estivesse, de algum modo, em conflito com o propósito de Deus, de maneira que o pedido é uma exceção a esse propósito. O fato, porém, é que quanto mais um cristão cresce em graça, mais obediente ele é à Palavra-lei de Deus — maior é a harmonia de interesses.

— Jean-Marc Berthoud
Lausanne, dezembro de 2018

I. Introdução

Este estudo é primeira e essencialmente uma análise teológica, e apenas secundariamente histórica ou literal. Um estudo teológico é uma análise de uma área particular da fé e da vida com base na palavra escrita de Deus. Embora um estudo desse tipo deve também ser intelectual e exegeticamente sólido, ele deve estar relacionado à realidade do campo de batalha do pensamento e ação humanos. Portanto, um estudo teológico é também um ato de exorcismo intelectual, uma tentativa de expulsar os maus espíritos de algum tipo de pensamento herético e debilitante que enfraquece e aleija a vida do homem e nosso entendimento da palavra de Deus.

Esse ponto é importante. Dedica-se, neste estudo, certa atenção a Michael Wigglesworth, como um exemplo de uma expressão particular da fé que é imperfeita e não bíblica. Para alguns, Michael Wigglesworth, um pastor e poeta puritano hoje conhecido principalmente por acadêmicos, é uma figura irrelevante; isto não é verdade, porém. Ele se faz bastante presente entre nós, tanto em nossas igrejas quanto na juventude rebelde, hippies e que tais de nossa época. Se para outros parece que estou injustamente atacando um homem há tempos morto, devo também acrescentar que isto também não é verdade. Estou focando nos vivos.

Para um cristão, as vidas dos "santos" são por vezes uma penosa leitura. A inteligência e a fé são ocasionalmente jungidas às práticas mais grotescas e a ideias estranhas à religião bíblica. Paládio, por exemplo, entendia que o objetivo da vida cristã era a libertação deste mundo e da carne: "Todos os que amam Cristo se apressam em unir-se a Deus por meio desses atos virtuosos, preparando-se cada dia para a libertação da alma".[3] Considerava-se uma virtude em Isidoro de Pelúsio, ostiário da igreja de Alexandria, que "até o fim de sua vida não vestiu nenhum traje fino exceto por uma faixa na cabeça. Não se banhava nem comia carne".[4] Quando, após uma jornada abrasante, Jovino lavou seus pés (e mãos) cansados numa água bem fria e então se esticou para descansar, a "santa" Melânia repreendeu-o:

> Melânia aproximou-se dele como uma mãe sábia se aproxima de seu filho, e então zombou de sua fraqueza dizendo: "Como pode um homem de sangue quente como tu ousar regalar tua carne desse modo? Não sabes que ela é a fonte de tantas ofensas? Olhe, tenho sessenta anos e nem meus pés, nem meu rosto, nem qualquer um de meus membros, exceto pelas pontas de meus dedos, jamais tocou a água, embora seja afligida com muitas enfermidades e meus médicos

> instem comigo. Não fiz ainda concessões a meus desejos corporais, nem usei de um divã para repousar-me, nem jamais fiz uma jornada numa liteira.[5]

De Melânia, não aprendemos nada sobre a santidade bíblica, embora passamos a perceber o que poderia ter sido a "fragrância de santidade". "Matar" o corpo, quase suicídio, era uma prática comum, pois o corpo era tratado como um inimigo. Quando um asceta tebano, Doroteu, foi indagado: "O que estás fazendo, Pai, matando teu corpo neste imenso calor?", ele respondeu: "Ele me mata; matá-lo-ei, portanto".[6] Chamava-se a automortificação suicida de santificação. O corpo, a carne, era o inimigo da santificação, e tinha portanto de ser flagelado, rolado em espinhos e injuriado a fim de elevar a "espiritualidade". É-nos dito acerca de Amônio Sacas que "jamais regalou sua carne quando o desejo levantava-se revoltoso, mas aqueceu um ferro no fogo e aplicou-o a seus membros, de modo que ficou repleto de úlceras em seu corpo".[7]

De acordo com as Escrituras, não é a *carne* do homem que caiu em pecado, mas o homem em sua *totalidade*. A doutrina da depravação total implica que a extensão da Queda é total, que cada aspecto do ser do homem está conspurcado pelo pecado, e que a raiz desse pecado se encontra no "coração" do homem, em sua mente, natureza e ser. Buscar refúgio no espírito para escapar da carne é buscar santidade no capitólio do pecado, pois o homem desejou e ainda deseja ser como Deus, ser seu próprio deus, determinando o bem e mal por si próprio, o que é a essência do pecado original (Gênesis 3.5). Desse modo, a jornada ascética buscou refúgio do pecado no pecado! Fugiu dos subúrbios da tentação para a cidade central do pecado e ficou perplexo por encontrar o inimigo ali.

Sob a máscara de humildade, essa jornada ascética manifestava um orgulho arrogante e terrível. Dizendo estar além de considerações materiais, os ascéticos e eremitas desprezavam abertamente autoridades constituídas por nenhuma outra razão senão o fato de serem autoridades. Assim, "o bendito Natanael" recusou-se a demonstrar cortesia a "sete bispos santos" que o visitaram:

> Os diáconos lhe disseram: "Estás cometendo um ato arrogante, Pai, ao não acompanhar os bispos".
>
> Mas ele disse: "Estou morto tanto para meus bispos soberanos quanto para todo o mundo. Tenho uma intenção secreta — e Deus conhece meu coração — pela

qual não lhes faço companhia”.[8]

Essa intenção secreta era o pecado de Adão, ser como Deus, *transcender a criaturalidade* com todas suas limitações e tornar-se mais que um homem. Macário de Alexandria dá-nos um exemplo disso:

> Eis outro exemplo de seu ascetismo: ele decidiu estar acima da necessidade de sono e declarou que não se colocaria sob um teto por vinte dias, a fim de vencer o sono. Ele foi queimado pelo calor do sol e encurvado pelo frio à noite. E assim disse: “Se eu não tivesse me recolhido à casa e obtido a vantagem de um leve sono, meu cérebro teria encolhido para sempre. Conquistei o sono na medida em que fui capaz, mas desisti também na medida em que minha natureza o exigia”.

Cedo, em certa manhã, quando estava assentado em sua cela, um mosquito picou-o no pé. Sentindo a dor, ele matou-o com suas mãos, que ficaram manchadas com seu próprio sangue. Ele acusou a si próprio de ter agido por vingança e condenou-se a sentar-se num pântano em Scete,[9] no grande deserto, por um período de seis meses. Ali os mosquitos laceravam mesmo o couro dos suínos, tal como as vespas fazem. Em pouco tempo, estava picado em todo seu corpo e ficou tão inchado que alguns pensavam que tinha elefantíase. Quando retornou à sua cela após seis meses, foi reconhecido como sendo Macário apenas por conta de sua voz.[10]

Alcançar a perfeição significava renunciar a todo sinal de criaturalidade, a todo elemento dos desejos e necessidades corporais, e tornar-se somente espírito numa carne praticamente morta. Isto em raras ocasiões levou à castração efetiva (uma prática pagã comum), no entanto sempre era uma forma de castração psíquica. O objetivo era tornar-se — como na concepção grega e estoica de Deus — impassível. O monge Díocles dizia que “o desejo era bestial, a ira, porém, era demoníaca”.[11] O fato de que Cristo irou-se por mais de uma vez não foi levado em consideração.

A meta era não ter sentimentos acerca de nada que fosse material ou carnal. Serapião, que jamais trajou outra coisa senão uma tanga, certa feita humilhou uma jovem virgem que julgava ter alcançado um estado sublime de vida impassível:

> Ele disse: “Para onde viajas?”.
>
> E ela respondeu: “Para Deus”.

> Ele indagou-a: “Estás viva ou morta?”.
>
> Ela respondeu: “Creio em Deus que estou morta, pois ninguém na carne faz essa jornada”.
>
> Ele disse: “Então para que possas de fato convencer-me que estás morta, faze o que eu faço... Vai lá fora e exponha-se... Despe-te e coloca tuas roupas em teus ombros e caminha pelo meio da cidade, logo atrás de mim”.
>
> Ela lhe disse: “Eu escandalizaria a muitos fazendo uma coisa tão indecente, e eles teriam de dizer: ‘Aquela ali está insana e possuída pelo demônio”.
>
> Ele lhe disse, porém: “E, no que te diz respeito, o que importa se eles disserem que estás insana e possuída pelo demônio?”.
>
> Ao que ela respondeu: “Se desejas outra coisa, fá-lo-ei; pois não me gabo de ter chegado a esse nível”.
>
> E ele respondeu: “Vês agora, não te consideras mais piedosa do que os outros, ou que estás morta para o mundo, pois eu estou mais morto nesse sentido do que tu estás; de fato, demonstrar-te-ei que estou morto para o mundo, pois farei isso sem vergonha e sem qualquer sentimento”. Assim deixou-a humilhada e destruiu seu orgulho.
>
> Há muitos outros prodígios com as quais ele também provou seu perfeito autocontrole.[12]

Essa atitude é muito semelhante à do hippie, que despreza a carne e demonstra desprezo pelo corpo e suas vestimentas. Em sua sexualidade, o hippie expressa um desdém pelo corpo, seja tratando os atos sexuais como irrelevantes mediante a promiscuidade sexual, seja por uma negação enfadada do sexo. Há muito mais abstenção do sexo entre os hippies do que geralmente se reconhece. Quer na abstenção, quer na promiscuidade causal e desprovida de emoção, é um desprezo à carne que nos é evidenciado. Corpos sujos e roupas encardidas são outros meios de manifestação dessa mesma fé. Não é surpresa, pois, que a juventude hippie esteja tão inclinada à “conversão” ao chamado *Jesus Movement* [Movimento de Jesus], uma expressão moderna de uma heresia antiga, extraterrena.

O ascetismo da Igreja Primitiva não era novidade para o mundo greco-romano. Na realidade, foi uma parte tão profunda dessa cultura que o ascetismo preservou por muito tempo sua orientação pagã, e muitos dos ascetas mais proeminentes, como Simeão Estilita, eram mais pagãos que “cristãos” em suas inclinações. As fontes do ascetismo estavam arraigadas nos motivos do mundo pagão. Esses motivos foram absorvidos pela filosofia

neoplatônica e transmitidas à igreja. De acordo com Porfírio, em *Vita Plotini I*, o filósofo pagão Plotino envergonhava-se de ter um corpo. Tanto a sensualidade mórbida e sadista quanto o ascetismo mórbido e masoquista do mundo romano tinham sua origem nesse ponto de vista. Portanto, entender o neoplatonismo é algo urgentemente necessário para qualquer entendimento de certos problemas crônicos da civilização ocidental.

II. Neoplatonismo

A natureza dialética do pensamento grego conduziu inevitavelmente ao neoplatonismo. Filosofia dialética é todo sistema de pensamento que tenta reconciliar dois conceitos fundamentalmente hostis e reter ambas essas substâncias ou mundos de distintas naturezas dentro de seu sistema. O pensamento dialético apresenta assim uma tensão entre dois membros constituintes estranhos entre si, e essa tensão finalmente se resolve por meio de uma decisão a favor de um dos elementos.

O pensamento grego acreditava na existência de duas substâncias. Por um lado, há as ideias, mente, ou espírito — o mundo das Formas –, e, por outro, há o mundo da matéria, dos particulares em oposição aos universais, do múltiplo contra o uno. Visto que cada um tinha uma substância independente, não havia elo efetivo e necessário entre o mundo da mente e o mundo da matéria, e, consequentemente, os dois tendiam a sucumbir conforme a filosofia seguia a lógica desse ponto de partida.

O neoplatonismo desenvolveu-se em Alexandria e difundiu-se por todo o mundo antigo. Essencial ao neoplatonismo era a ênfase na mente ou ideias como a substância real ou mais importante, de modo que o homem superior, discernindo a irrelevância e/ou natureza ilusória do mundo material, concentrava-se nas coisas da mente ou espírito.

A influência da Índia também foi bastante importante para o desenvolvimento do neoplatonismo. Apolônio de Tiana havia ido à Índia para consultar pensadores brâmanes; Plotino havia viajado à Pérsia com o exército romano a fim de “reunir sabedoria” dos pensadores “orientais”. A fonte do neoplatonismo, contudo, não era a Índia, nem Plotino. Antes, era Platão e a filosofia grega, sendo portanto um desenvolvimento natural e legítimo deles. O papel da Índia era que, fornecendo um mundo semelhante de ideias, confirmava a crença de que os universais do neoplatonismo eram inatos à mente humana e de que todos os homens, em toda parte, quando mergulhavam nas profundezas de suas almas, emergiriam com essas mesmas ideias.

O neoplatonismo, como escola formal de filosofia, dominou as academias do mundo greco-romano por séculos. Quando o Édito de Justiniano em 529 fechou a última academia em Atenas, já tinha havido 800

anos de ensino platônico naquela escola. A escola formal do neoplatonismo tornou-se cada vez mais anticristã e irrelevante. A história real do neoplatonismo se encontra em outro lugar.

Quando neoplatonismo oferecia aos homens era a crença de que representava um mundo comum de verdades compartilhadas por pensadores em Ásia, África e Europa, uma filosofia fundamental comum acessível ao uso de todos os seres humanos como a base do pensamento humano. Clemente de Alexandria tratava-o como um terreno neutro que todos os homens poderiam usar. Significava que somente o atemporal e o espiritual são genuinamente reais, de modo que o material e o histórico eram depreciados; “os monges tentaram combinar a vida apostólica com a filosofia que encontra sua mais alta expressão na renúncia do material em prol do espiritual, ao fazer da alma menos uma companheira do corpo e mais uma mestra”.[13]

Os místicos pagãos haviam orado para que se vissem livres antes da carne que do pecado. O corpo era uma prisão ou tumba da qual a alma ansiava por dissociar-se. A salvação, portanto, implicava o alívio, se possível, do sofrimento nesta presente vida, e libertação da vergonha e limitação do corpo na vida do porvir.[14]

A doutrina bíblica da ressurreição do corpo impedia os cristãos de irem assim tão longe, mas, a despeito disso, eles desenvolveram os pressupostos do neoplatonismo tanto quando foram capazes por trás de uma fachada de fé cristã. As ideias de terreno comum e universal do neoplatonismo também se infiltraram no Islã, e os sufis demonstram de modo claro sua influência.[15]

Há muitas variantes no neoplatonismo, mas basicamente todas elas concebem o mundo real como essencialmente uma unidade que pode ser chamada mente ou espírito. O mundo da natureza ou é ilusório ou é um domínio inferior porque transitório, ao passo que a mente ou espírito busca realizar-se como existência pura, desimpedido pelo material e transiente. De acordo com Lewes, “Plotino e Hegel dão as mãos”.[16]

“Para Plotino, todo o processo cósmico é sumariado numa dupla concepção da saída de todas as coisas do Uno, o Divino, e seu retorno a este Uno”.[17] Para uma filosofia como essa, a alma é essencialmente boa, porém é mantida no cativeiro da carne. A libertação e/ou salvação significa desprezar coisas materiais e concentrar-se nas coisas espirituais. Para a fé bíblica, não há nada mal no corpo, e o pecado não procede da presença da alma no corpo

e no mundo material.

> A conversão significa não o voltar-se da alma para buscar objetos superiores e mais nobres do desejo, mas uma mudança completa da mente, pela qual a vontade egocêntrica é transformada numa vontade teocêntrica, isto é, sujeita à Vontade de Deus.[18]

O objetivo neoplatônico, conforme expresso na terminologia marxista, é um movimento do reino da necessidade — o domínio do material e seu poder — ao reino da liberdade — o domínio da mente ou espírito. As cadeias do mundo material devem ser espedaçadas e a mente, estabelecida na pureza da liberdade em relação a ele.

Em algumas formas de neoplatonismo, de Orígenes até nossos dias, a mente ou espírito se expressa como amor, e "o amor é uma força elementar encontrada em todos os homens". O amor deve escolher entre o mundo espiritual e o material.[19] Para Dante, Deus é "o Amor que move o Sol e as mais estrelas" e que, ao mesmo tempo, move a própria "ânsia, e a vontade" de Dante ascendentemente a ele (Deus).[20] O movimento ascensional em Dante é neoplatônico até à medula. Essencialmente, o movimento ascensional é a direção natural da alma, ao passo que o fracasso em se mover assim é antinatural e estranho à alma, sendo por conseguinte sua condenação.

Tanto Plotino quanto Porfírio atacavam o cristianismo por conta de seu movimento descensional, a encarnação, pela qual Deus tornou-se carne a fim de restaurar o Homem a seu lugar devido na terra, isto é, como vice-regente de Deus, chamado a exercer domínio e subjugar a terra sob a autoridade de Deus. Ao invés de ser uma preocupação com a terra, como o é o motivo descensional, o deles era uma insistência num abandono da terra num movimento ascensional. O neoplatonismo posterior abriu caminho para essa descensão ao designá-la uma descida que possibilita a ascensão do homem. Conforme alguns teólogos interpretaram essa heresia, Deus tornou-se homem para que o homem se tornasse Deus. Todas as coisas foram reinterpretadas com base nesse motivo neoplatônico. Assim, em Pseudo-Dionísio, por exemplo:

> A comunhão com Deus não se dá em nosso nível, mas no nível da Divindade. Isto é perfeitamente evidenciado na concepção de Dionísio sobre a oração. Pode parecer que, na oração, atraímos as bênçãos de Deus sobre nós. Não é, contudo, o caso. Deus permanece em sua transcendência, e o efeito da oração é que nos

> erguemos em direção a Deus e nos unimos a ele.[21]

Portanto, na oração, ao invés de obtermos a orientação e mão favorecedora de Deus sobre nossas atividades num mundo verdadeiramente material, buscamos escapar desse domínio para o mundo espiritual.

Com a Renascença, a alma tornou-se, em Marsílio Ficino, plenamente divina, e assim o divino retornava, num movimento ascensional, ao Divino. A habilidade do homem em conhecer a Deus veio não da revelação, mas da introspecção; conhecemos a Deus porque nossa própria natureza tem sua parcela divina, um fragmento de Deus. Ficino não se opunha conscientemente ao cristianismo: ele estava simplesmente levando a seu fim as implicações do terreno comum de todas as religiões, conforme seu entendimento delas. Para Ficino, o ser humano é um microcosmo que inclui em si tudo que se encontra no macrocosmo, de modo que o homem é, portanto, o centro do mundo e a chave para o conhecimento. "Se alguém, com tudo isso perante seus olhos, não admitir que a alma humana é uma *rival de Deus*, ele indubitavelmente está fora de si, diz Ficino".[22] Descrevendo a posição de Ficino, Nygren comentou:

> Visto que o homem é fundamentalmente um ser divino, ele não pode tolerar ver em Deus qualquer perfeição e poder que não possua por si próprio. Ele está inflamado pelo desejo de competir com Deus.
>
> Assim Nietzsche não foi o primeiro a pensar: "se há deuses, como eu poderia suportar não ser um deus!" (*Assim falou Zaratustra*, ii. 2). O que é novo nessa ideia é o princípio hipotético e a conclusão negativa: "Logo, não há deuses". Não é uma linha muito espessa que separa Ficino de Nietzsche, que substituiu Deus pelo super-homem, e de Feuerbach, que concebe Deus como a projeção da fantasia desejosa do homem.[23]

O humanismo essencial do neoplatonismo conduz, pois, a Ficino, Nietzsche e Feuerbach. Em suas formas menos evidentes, é o humanismo se passando como piedade cristã a mais devota, elevada e espiritual.

A infecção do neoplatonismo no pensamento e vida da igreja primitiva, assim como da era medieval, é bem conhecida. Sua infecção nos herdeiros da Reforma, em homens como Jonathan Edwards e muitos dos puritanos, já é algo estabelecido, embora com menor reconhecimento. O neoplatonismo se fez também presente, em menor grau, no grande pensador

reformado holandês Abraham Kuyper, e alguns de seus herdeiros construíram todo um novo mundo de Formas ou Ideias platônicas como uma autoridade substituta da palavra de Deus. O neoplatonismo está de fato entre nós, embora sua terminologia tenha mudado. O novo mundo de ideias e formas para muitos neoplatônicos na tradição reformada é a "graça comum", um novo mundo da lei natural, ideias, formas e universais no qual nosso Platãos "reformados" encontram sua liberdade em relação às restrições das Escrituras.

Pois para o neoplatonismo, quando se torna plenamente coerente, a salvação não é uma realização e milagre divinos, mas sim inteiramente humanos. O espírito, razão, ideia, forma, plano ou planejamento salvam o homem de seu corpo ou ainda do mundo da necessidade material, de modo que o homem é transferido do cativeiro da matéria — do reino da necessidade — para o mundo da mente ou espírito — o reino da liberdade. A forma moderna da antiga dialética grega é a oposição *natureza e liberdade*. O mundo da natureza é o mundo da necessidade material, cativeiro e escravidão, o mundo das classes burguesa ou média com sua acumulação materialista; o mundo da natureza é também o mundo do sexo e das mulheres, vistas como criaturas físicas e materialistas. O mundo da liberdade, por sua vez, é o mundo da mente ou espírito (o *Geist* de Hegel); é o mundo das ideias, formas, razão e planejamento. A única esperança do homem é impor sua ideia ou plano no mundo material e obrigá-lo a tornar-se servo da liberdade ou da mente. Por esta razão, o planejamento, para o platônico do século XX, assim como para todos os utópicos, é uma necessidade religiosa; é o caminho da salvação. O evangelho de Sir Thomas More foi sua *Utopia*, na qual a mente do homem impunha sua ideia em todo o mundo da matéria. Para More, as esposas deviam ser selecionadas após serem inspecionadas nuas; suas mentes não eram suficientemente importantes para serem levadas em conta. A matéria ou particularidade era tão desimportante, tão insignificante era para o mundo do espírito, que as esposas deveriam ser escolhidas sem se considerar a unidade da mente e matéria, sendo expostas nuas à inspeção como se fossem gado. Para Aristóteles, as mulheres eram homens mal concebidos, uma forma inferior (mais material) de humanidade, e Platão se indagava se as mulheres poderiam ser designadas de criaturas racionais. Aristóteles afirmava que os homens, escravos, mulheres e crianças possuíam, todos eles, almas. Contudo, "as partes da alma estão presentes em todos esses seres mas dispostas de modo diferente".[24] As mulheres, portanto,

têm menos alma que os homens, sendo por isso mais materiais. Consequentemente, a tradição neoplatônica inclinou-se marcadamente a uma hostilidade para com as mulheres, por considerá-los o princípio da sensualidade e materialismo. A implicação do princípio de More, que ele aplicou à sua própria filha, era que as mulheres eram, no melhor dos casos e em essência, carne ao invés de espírito, e portanto, como gado, deveriam ser inspecionadas fisicamente antes do casamento.

O movimento feminista, não obstante seus graves erros, é em parte justificado, na medida em que o movimento neoplatônico tratou repetidamente com desprezo as mulheres. Na Bíblia, as mulheres são apresentadas como não menos inteligentes que os homens, nem menos capazes de redenção; a diferença é uma questão de autoridade, não de humanidade ou dignidade, ao passo que, na tradição neoplatônica, as mulheres são vistas por vezes quase como uma espécie diferente ou, no máximo, uma forma bem inferior de homem.

A influência do pensamento helênico no Islã é notória, e as mulheres são vítimas disso. Ora, o Islã é um bom exemplo de homens que estabelecem uma ordem sexual para sua gratificação, ao mesmo tempo em que insistem que os homens são racionais e espirituais e que as mulheres são vulgares, materialistas e sensuais por natureza. São também supostamente inferiores aos homens. A Bíblia, porém, ensina não a inferioridade da mulher, mas sua subordinação, algo muito diferente.

O neoplatonismo invertido glorificava a natureza e portanto as mulheres. Os trovadores da Europa medieval e renascentista denegriam o amor no casamento, porque o amor pertencia ao mundo da graça, que eles identificavam com o mundo platônico do espírito. O adultério, por outro lado, pertencia ao mundo da natureza. A esposa era, pois, uma criatura inferior, e a amante ilícita, uma rainha do amor. Como Valency, escrevendo sobre esse amor adúltero, assinalou: “Por mais ilícito que possa ser do ponto de vista da religião e da sociedade, ele tinha a sanção da natureza; nesse estado de coisas, estava fundamentado num solo mais firme que o laço matrimonial”.[25] “A sanção da natureza” — eis a chave. Para o neoplatonismo, bem como para toda forma de dialeticismo, havia dois mundos; ambos são essencialmente diferentes entre si, de maneira que, por mais que existam como se fossem um só (os mundos da matéria e espírito, natureza e graça ou natureza e liberdade), estão em conflito entre si. Se se favorece a um, o outro

necessariamente sofre. Se a *sanção da natureza*, o amor ilícito, é exaltado, segue-se que a *sanção da graça*, o casamento legítimo, deve ser rebaixado, pois, em princípio, é antinatural que amor e casamento, natureza e graça, sejam compatíveis.

Para as Escrituras, porém, não há semelhante tensão dialética. A guerra não é contra a matéria e espírito, natureza e graça, ou natureza e liberdade, mas entre o homem pecador e Deus. O homem, por seu pecado, declarou guerra a Deus e consequentemente se encontra um estado de tensão e conflito por conta do pecado, não em razão de uma natureza dualista. O problema do homem é moral ou ético, não metafísico. O neoplatonismo não apenas deturpa o problema que o homem enfrenta, mas, ao torná-lo metafísico, faz com que seja necessário mutilar ou castrar o homem de um aspecto essencial de seu ser, antes que possa ser liberto.

III. O homem como ideia

Por volta do ano 396, o poeta pagão Claudiano expressou sua preocupação com o problema do mal em sua obra *In Rufinum*. Claudiano era nativo de Alexandria, grego em sua educação, e altamente estimado por Edward Gibbon. De acordo com Claudiano:

> Minha mente muitas vezes titubeou entre duas opiniões: os deuses se importam com o mundo ou não há quem o governe, de modo que as coisas mortais são impelidas conforme o acaso incerto dita? Pois quando eu investigava as leis e ordens do céu e observava os limites designados do mar, o ciclo fixo do ano e a alternância entre luz e trevas, pensava então que tudo fora ordenado de acordo com a direção de Deus que havia prescrito que as estrelas se movessem segundo leis fixas, que as plantas crescessem em estações distintas, que a cambiante lua completasse seu círculo com uma luz tomada de empréstimo e o sol com sua luz própria — de Deus, que estendeu a costa perante as ondas e firmou o mundo no centro do firmamento. Porém quando vi a impenetrável névoa que envolve os assuntos humanos, os ímpios felizes e longamente prósperos e os bons desconsolados, minha crença em Deus, por seu turno, se enfraqueceu e caiu por terra, e mesmo contra minha vontade abracei a doutrina daquela outra filosofia que ensina que os átomos vagueiam num movimento sem propósito e que novas formas, ao longo de toda a vasta extensão do vazio, são moldadas pelo acaso, e não por desígnio — aquela filosofia que crê em Deus num sentido ambíguo, ou afirma que não há deuses, ou que eles são indiferentes aos nossos atos.[26]

O comentário arguto de Pickman acerca do dilema de Claudiano indica a direção de um problema central nele:

> Essa passagem revela a fraqueza do estoicismo: pois ele aparentemente afirmava a existência de uma Providência a partir do fato de que havia justiça na terra. Por conseguinte, admitia tacitamente o corolário de que, se não havia justiça na terra, não poderia haver Providência.[27]

A “Providência” e “Deus” que Claudiano buscava encontravam-se nas tradições neoplatônica e estoica, isto é, essencialmente uma lei impessoal e uma necessidade no ser, a Ideia que se manifesta universalmente. É significativo que Claudiano não tenha sido capaz de ver essa Ideia nos

“assuntos humanos”; antes, viu ali injustiça e acaso — em outras palavras, liberdade. É irônico, no entanto, que a necessidade impessoal da ideia podia ser percebida com mais clareza no mundo material e obscuramente no domínio humano! Uma vez que a Ideia era, por definição, impessoal e abstrata, segue-se que era mais facilmente visível onde a personalidade, humana ou divina, era menos evidente. Isto implicava também que a Ideia do homem advogada por essa filosofia julgaria o homem histórico uma contradição à Ideia. Poder-se-ia dispensar esse homem real (*i.e.*, histórico) como sendo uma mistura de mente e matéria, sendo portanto imperfeito; isso significava, porém, que o homem ideal era inevitavelmente uma abstração inumana.

Pois a fim de que um homem seja de fato uma mente ou Ideia, é necessário que seja plenamente governado pela razão, pela necessidade da mente, de modo que só se torna verdadeiramente homem quando adentra o reino da liberdade. Consequentemente, nas versões marxista e neomarxista da tradição neoplatônica, diz-se que o objetivo é a liberdade em relação ao reino da necessidade — o mundo material — para o reino da liberdade, que se torna imediatamente uma sociedade-formigueiro, embora regida pela mente ou razão. Esse governo mediante a razão é a liberdade para com a necessidade material, mas escravidão à necessidade da razão ou ideia. O homem real da história é, pois, pregado à cruz da razão como uma oferenda à ideia de homem. O homem real é o adubo para o homem futuro — o homem como pura Ideia.

Mas isso não é tudo. Claudiano buscava Deus no mundo com base em seus próprios critérios de evidência. Somente se Deus oferecesse a ordem abstrata e racional que os estoicos declaravam como a verdadeira ordem, é que Deus poderia provar que se fazia presente neste mundo! Deus, que criou e ordenou todas as coisas, e por seu soberano decreto predestina todas as coisas, estava presente da forma mais visível na cruz de Cristo, uma ofensa e loucura para os gregos (1 Coríntios 1.23), porque esta cruz era, por definição, um ato de desordem e injustiça, mesmo que fosse apenas longinquamente parecida ao que os cristãos diziam que era.

Deus, para ser Deus, tinha de prover uma ordem do tipo de Platão, ou de Aristóteles; do contrário, ele obviamente não era Deus. O Deus das Escrituras era tão diferente da Ideia impassível e à Causa Primeira, o motor imóvel da filosofia helênica, que era constrangedor sequer considerá-lo. Mas

uma vez que a Providência, propósito e mesmo *a pessoa* do Deus das Escrituras não seria aprovado pelo teste padrão de Claudiano para todos os deuses, sua conclusão era que o "movimento sem propósito" e o "acaso" — e não qualquer um dos deuses — governavam todas as coisas.

Pickman estava correto. Se não há justiça na terra que satisfaça uma definição estoica da justiça, então não há Deus nem Providência. O próximo passo lógico é que os filhos de Platão providenciem justiça e tornem-se os novos deuses da criação. Se nenhuma *Ideia* ou propósito governa o mundo, segue-se que o filósofo deve oferecer, aliás, *tornar-se* essa Ideia. Karl Max resumiu esse conceito de maneira fidedigna: o propósito da filosofia não é compreender o mundo, mas *transformá-lo, fazer* dele um novo mundo ao fornecer a ordem necessária. Para Marx, seguindo Hegel, o espírito ou Ideia da história estava agindo a fim de encarnar-se; e o propósito do filósofo é tornar-se essa Ideia, o rei-filósofo, e criar a nova ordem — a verdadeira ordem — pela revolução.

A meta da história, de acordo com Frederick Engels, é "a ascensão do homem do reino da necessidade ao reino da liberdade". Isto também implicava um novo tipo de homem, um homem pós-histórico que é pura Ideia. Assim, Seidenberg diz-nos que, no crescimento e seu poder, "a organização se move inerentemente rumo à universalidade". Isto significa a coletivização na sociedade e redução do homem a um átomo numa sociedade planejada (pela razão e ciência).[28]

> Enraizado naquilo que é concebido como a antítese fundamental entre instinto e inteligência, a extensão total da história pode ser vista como uma era transicional numa metamorfose profunda durante a qual foi sujeita a um imenso esforço de mudança da influência anteriormente dominante dos instintos para aquela de nossas inclinações racionais. Sob o triunfante governo da ciência e impacto universal de nossa tecnologia maquinal, estamos nos aproximando, ao que parece, de um ponto de inflexão climáctico nessa metamorfose.[29]

Nenhum homem é suficientemente sábio para mover-se do instinto para a razão, porém os reis-filósofos resolverão esse problema para todos: farão dos homens átomos na sociedade racional, de modo que, ao menos, funcionarão num mundo da pura mente e serão por ela gradualmente transformados.

Desse modo, os filhos de Platão proclamam "a morte de Deus", isto é,

o Deus das Escrituras, porque este recusa-se a existir de acordo com sua definição. Não lhes é muito incômodo proclamar que Deus está morto; na verdade, o suposto funeral é a celebração deles. A "morte" do Deus das Escrituras, contudo, exige a morte do homem criado à sua imagem; por conseguinte, a sociedade da "morte de Deus" busca destruir o homem histórico, o homem real do tempo, a fim de criar um novo ser humano com base em sua ideia e propósito.

Na filosofia e sociologia, o homem como Ideia é uma abstração inumana; ele é um monstro que não existe nem pode existir. Na religião platônica, por sua vez, o homem como Ideia é também uma abstração, menos um monstro e mais uma piada ruim. A ideia religiosa de homem é de um ser incorpóreo que se esforça para desfazer-se de sua carne, negar seus apetites e colocar-se acima das exigências ordinárias do corpo. Essa abstração tem horror ao mundo material, como se este fosse um tipo de tentação fatal que busca corromper sua alma. Mas nenhum ser humano se vê mais assediado pela concupiscência do que aquele que tenta negar sua condição humana.

São Paulo falou abertamente da malignidade desse sonho de um homem "espiritual":

> Ora, o Espírito afirma expressamente que, nos últimos tempos, alguns apostatarão da fé, por obedecerem a espíritos enganadores e a ensinos de demônios, pela hipocrisia dos que falam mentiras e que têm cauterizada a própria consciência, que proíbem o casamento e exigem abstinência de alimentos que Deus criou para serem recebidos, com ações de graças, pelos fiéis e por quantos conhecem plenamente a verdade (1 Timóteo 4.1-3).

São Paulo expressou-se de modo bastante claro: essas pessoas "apostatarão da fé". Elas não aceitarão o mundo nem elas próprias conforme Deus os criou. Viver de acordo com a palavra de Deus é viver na realidade de Deus; viver de acordo com a palavra do homem, porém, é cometer suicídio moral e emocional. Quando o homem nega a si próprio como tal, ele não tem nada, pois sua imaginação não é um mundo nem um domínio para se viver: é, antes, uma negação da vida.

IV. O ideal de impassibilidade

Para o pensamento grego, e especialmente para o neoplatonismo, o domínio superior é o mundo das Ideias, das Formas ou do Espírito. Este domínio é também o mundo da causalidade e determinismo. Para Marx e Engels, o mundo material era o reino da necessidade e o mundo das Ideias, o reino da liberdade. Contudo, com uma grande revolução mundial, a necessidade e determinismo seriam plenamente transformados no mundo das Ideias, um processo já em andamento. A evolução da história é, pois, a transposição da necessidade da matéria à mente. Esse reino da mente não é pessoal; não é o mundo dos particulares, mas dos universais, do novo Estado ou ordem social comunista nos quais a alienação foi superada.

Para os gregos também o domínio das ideias não é o domínio dos indivíduos nem dos particulares, mas sim o domínio dos universais. Dito de maneira simplista, o homem não é uma Ideia, pois é uma personalidade; no homem, há uma espécie de união entre ideia (forma ou espírito) e matéria (o domínio do particular e do individual) que produz o homem. Enquanto o homem pensar sobre si mesmo e seus interesses ou objetivos particulares, ele não estará agindo com base nas Ideias ou universais do ser. Ademais, porque age tomando-se em consideração a si mesmo, o ser humano é governado pela paixão, ao passo que as Ideias e universais são impassíveis.

A palavra paixão provém do grego *pascho*, sofrer. Não se deve confundi-la com o termo hebraico *pascha*, páscoa, que significa literalmente “passar por alto”, “poupar”. Em seu sentido mais amplo, a paixão significava toda forma ou nível de sentimento, embora em geral se restringisse àqueles sentimentos que enfraquecem os poderes da razão e do autogoverno. Neste ponto, vem à tona um fato muito importante da psicologia grega, ainda bastante presente em nosso meio, a saber, uma visão esquizofrênica do homem. O homem é visto como uma união instável de duas substâncias contrárias — a mente e a matéria —, e consequentemente ambas estão em constante guerra entre si. A crença nessa esquizofrenia psicológica é tão difundida que gerou uma hipocrisia profundamente arraigada no homem ocidental. Assim sendo, um homem iludirá a si próprio, crendo que, com sua mente ou espírito, ele se opõe à prática da fornicação ou do adultério, mas que, por conta de sua lascívia e apetites corporais, ele é conduzido ao ato. Sua

justificativa para cometer esses pecados é que suas concupiscências são demasiado fortes e seu espírito, muito fraco e exausto para resisti-las. Na verdade, seu pecado é o ato de um homem unificado, cuja mente desejou pecar, mas encenou uma farsa que buscava enganar a Deus e a si mesmo acerca da "inocência" ingênita de sua mente. O ser humano peca porque assim escolheu, já que cada aspecto de seu ser, mente e corpo são igualmente caídos e inclinados ao pecado. Com efeito, passado muito tempo depois de o corpo estar demasiadamente satisfeito ou exaurido para continuar a pecar, a mente, por seu turno, debruça-se sobre o pecado, tal como um avaro sobre o ouro acumulado.

Platão, contudo, que dividia as paixões em duas classes, afirmava que as paixões concupiscíveis procediam do corpo (e pereciam com ele) e eram dadas (ou essencialmente eram) à concupiscência (*epithumia*) enquanto as paixões irascíveis eram *thumos* — a mente que se erguia em ira ou fúria — e estavam associadas, segundo Platão, à parte racional e imortal de nossa natureza, estimulando-nos à busca do bem e à abstenção dos excessos e do mal. Uma vez que ainda somos, neste mundo, corpo e alma, a mente deve alcançar seu estímulo à unificação do homem por meio das paixões irascíveis (*thumos*), porém esse estímulo, embora seja uma imperfeição, ainda é à busca do bem. Aristóteles também sustentava essa distinção entre apetites irascíveis e concupiscíveis: tratava-se de um desenvolvimento natural no que se refere ao pensamento grego.

O estoicismo seguiu a depreciação neoplatônica da paixão ou sentimento. A razão, a faculdade da mente ou espírito, tinha de ser o motor da ação e vida; o ato de virtude deve advir do conhecimento da razão; ora, sendo esta última naturalmente boa, quanto mais um homem se torna pura razão, mais ele se aproxima da razão e bem ideias. O *summum bonum*, ou sumo bem do homem, é a regulamentação da paixão e total ordenamento da vida mediante a razão impassível; a "natureza" definitivamente não se referia ao mundo material, mas ao mundo das Ideias ou Formas. A natureza irracional do homem deve ser suprimida e subjugada por sua natureza racional e verdadeira. O mundo da razão ou natureza é um mundo impassível, determinado, impessoal. À vista disso, o estoicismo era fatalista. O mundo da necessidade é o mundo da razão, ao passo que o mundo da liberdade é o mundo anarquista da personalidade, sentimento e imperfeição.

Esse conceito infiltrou-se profundamente no mundo ocidental. Seja

nas seitas heréticas medievais, nos pensadores renascentistas, no anarquismo moderno, ou na nova esquerda e hippies nas décadas de 1960 e 1970, a associação da lei com forças impessoais e mecânicas, e da liberdade com impulsos passionais e desregrados, é estoica e anticristã até às suas raízes. Essas pessoas aceitaram a análise estoica, mas escolheram o lado da paixão contra a razão. O cristão deve opor-se a essa fé falsa e dialética.

O recorrente ódio às mulheres que atormentou as culturas ocidentais é também um produto dessa tradição grega. As mulheres são vistas como criaturas passionais, prontamente dadas às emoções e portanto inferiores e menos capazes de virtude. A aceitação da fé estoica implicou um desdém pelas mulheres. Uma negação da razão, acompanhada porém de um apego à visão de mundo estoica (e neoplatônica), levou ao culto das paixões anárquicas e, por conseguinte, a um culto romântico das mulheres como a suposta encarnação do sentimento absoluto.

O verdadeiro estoico suprime toda paixão ou sentimento e age em conformidade com a razão (ou "natureza" ou "lei"), sendo assim sábio e feliz (de uma maneira intelectual, é claro). Agir em conformidade com a razão é agir inteiramente alheio à paixão ou sentimento. O governante sábio é, portanto, um homem radicalmente racional e insensível.

Na Revolução Francesa, o Comitê da Salvação Pública via-se como a razão agindo contra os inimigos da razão, natureza, lei e justiça. O mal tinha de ser destruído, e isto conduziu ao Reino do Terror. Robespierre concebia como sua tarefa instituir o reino da razão por meio da destruição do irracional ou do crime. "A Revolução é a transição do regime do crime para o regime da justiça."[30] O intelectual moderno, sendo ele mesmo uma parte dessa mesma tradição intelectual, vê Robespierre como um herói. Como exemplo, Pizzinelli diz o seguinte sobre a morte do assassino Robespierre: "Jamais esqueçamos: quando ele morreu, a consciência da Revolução pereceu consigo".[31] O fato de que o Terror terminou logo após a morte de Robespierre não significa nada para esses homens; Robespierre significava o reino da razão e portanto da lei e da consciência. Os homens poderiam ser mortos casualmente a fim de abrir caminho para o futuro, mas tudo isto era evidência da primazia da razão sobre a paixão. Encontrava-se em operação um plano de despovoação sistemática, a aniquilação planejada de doze ou quinze milhões de franceses como parte do sonho revolucionário de recriar a França com base na razão; mas, para os herdeiros de Platão e dos aspirantes a

reis-filósofos, é apenas a razão e a consciência em ação.[32]

Por essa mesma razão, os regimes assassinos da União Soviética, da China Vermelha, da Cuba Comunista e Estados semelhantes exercem um apelo natural aos herdeiros de Platão: eis a Razão, a Ideia, em ação, sem qualquer relação com a paixão, personalidade, sentimento humano ou considerações emocionais. Quanyo mais depravado é um regime desse tipo, mais ideal é aos olhos dos filhos de Platão, já que os homens são usados sem qualquer alusão à sua humanidade; eles se sacrificaram nobremente ao futuro ideal, a ordem racional planejada para o homem. De Platão e Thomas More até o presente, o homem da razão encontra suas mais tenras esperanças manifestas numa ordem absolutamente insensível, impessoal e inumana: é seu sonho de um paraíso racional, o Jardim humano da Razão.

Os herdeiros de Platão não são totalmente privados de paixão, é claro. Eles abstêm-se da concupiscência, do reino da paixão corporal; quando eles se permitem deleitar na fornicação e no adultério, fazem-no sem nenhum sentimento real, evidentemente, e apenas como um exercício terapêutico para aquietar a fúria do corpo. Nada os faz odiar mais uma mulher do que esta ser aprazivelmente amável, pois, sobre o homem, não pode recair alegações de paixão ou sentimento. Deve-se pois exorcizá-las por estarem possuídas e em seguida segregá-las e desprezá-las. Como ela ousa se intrometer no ser interior desses homens e exercer qualquer reivindicação sobre eles?

A boa paixão é a intelectual. O intelectual irá balbuciar com deleite acerca do torneio do verso de um poeta insípido; apreciará o mais recente desenvolvimento do ódio *revolucionário* (e assim, por definição, *racional*) contra o homem. Visto que as revoluções são a destruição "racional" planejada da "irracionalidade" do passado, elas são por definição "racionais". Portanto, a paixão intelectual para com as Ideias diz respeito, necessariamente, a Ideias que são inumanas e privadas de sentimento. Se isto parece uma declaração exagerada, observe como um professor de filosofia em Princeton interpreta Hegel:

> Era o verão de 1942, após ter passado minhas "preliminares" em Harvard e ter-me casado, que li pela primeira vez a *Fenomenologia* e a *Enciclopédia*. Alguns estudam Hegel com os dentes cerrados, eu, porém, o li num espírito de lua de mel.[33]

Kaufmann acrescenta ainda que "minha lua de mel com Hegel já foi

há muito tempo",[34] mas atente-se para o fato de sua *lua de mel* com Hegel. Em 1942, os exércitos da União Soviética e da Alemanha nazista, dentre outros, estavam marchando brutalmente em direção à Ideia de Hegel; Kaufmann, no entanto, pôde ler Hegel "em espírito de lua de mel".

Para os filhos de Platão, a paixão é exercida não pelo homem, mas pela Ideia de homem. Não é o negro, ou o índio americano ou o pobre que interessam ao intelectual (o homem da razão segundo Platão), mas sim a *Ideia* dessas pessoas. Ele pode então ser insensivelmente negligente para a aflição dessas pessoas até que sua Ideia exija o cuidado por eles. O resultado é a *efusão intelectual*, a hipocrisia emocional, já que sua preocupação é com as máscaras dos homens em vez de suas pessoas.

Dentro do âmbito da igreja, a efusão intelectual tem como sua contraparte a *efusão devota* — mente, ou espírito, expressando-se como "alma" em vez de "razão". A literatura católica romana está repleta dessa efusão, há livrarias cheias dela. Mas, como protestante, devo atentar-me antes para suas versões de minha tradição. Considere, no exemplo seguinte, o cerne da prece de uma mulher numa reunião de oração; reproduzir pormenorizadamente a efusão dessa oração está além do meu alcance, mas este foi seu início (e o término veio longos minutos depois):

> Senhor, sê misericordioso para comigo, pobre pecadora que sou. Eu por vezes passo toda uma hora fazendo meu trabalho, sem jamais pensar em ti. Como posso, eu que conheci tamanhas e doces alegrias em tua presença, cair nesse pecado de esquecer-te por toda uma hora? Parte meu coração saber de minha falha em amar-te como deveria. Possua minha alma com uma paixão infindável por ti, para que eu possa, a cada momento, estar próxima ao coração de Jesus e encher-me com as doces paixões de sua graça e amor, etc. etc. *ad nauseam*.

Essa mulher, no caso, negligenciava suas responsabilidades habituais como filha, esposa e mãe. Seu refúgio em relação à responsabilidade estava na efusão devota e na piedade santimonial. O propósito de suas orações era impressionar os outros por sua intimidade com Deus e fazê-los sentir-se envergonhados pelo fato de que, diferentemente dela, não realizam suas tarefas diárias em meio a êxtases religiosos dia após dia. Ela não tinha fé nem obras; na verdade, substitui-as com efusão devota.

Outro exemplo: em 1952, participei (pela última vez) de uma conferência organizada por um célebre evangelista para ministros; a reação de todos os clérigos, com exceção de minha pessoa, fora bastante favorável.

O tolo pietista e blasfemo valeu-se do texto de João 13.25, que se refere ao assentar-se na Última Ceia, quando São João “reclinou-se sobre o peito de Jesus”, conforme era o costume da época nas mesas. “O peito”, ele declarou, “é o órgão do leite que nutre os bebês. A grandeza de João estava no fato de que, como um bebê, reclinara-se no peito de Jesus, sugando o doce leite do evangelho. Aproximemo-nos e sorvamos resolutamente o peito de Jesus, etc., etc.”, *ad nauseam*.

A mulher em questão, no primeiro exemplo, era insensível em seu relacionamento com a família e amigos; ela estava “acima” das coisas terrenas, incluindo seus deveres cotidianos. O evangelista, descobri com uma rápida pesquisa, também era um homem “espiritual”, não preocupado com confortos próprios das coisas criadas. (Ele estava melhor vestido que eu, e parecia melhor alimentado; no entanto, sendo “espiritual”, sem dúvida ele jamais desperdiçou um momento pensando sobre essas questões).

A efusão devota milita contra as exigências da vida cristã — fé e obediência —, substituindo-as por uma fuga da realidade e da responsabilidade — uma espiritualidade hipócrita que certamente tem, sob si, uma espiritualidade genuína: a espiritualidade de Satanás, um ser puramente espiritual.

V. Implicações para a psicologia

A crença de que a mente e corpo são duas substâncias essencialmente distintas entre si teve um efeito letal sobre a psicologia do homem. Conduziu à crença de que o homem é um "prisioneiro" do corpo e portanto deve travar guerra contra ele ou buscar escapar dele, caso deseje que sua mente seja livre. O verdadeiro filósofo não deveria importar-se com os prazeres da comida e bebida. No *Fédon* de Platão lemos que "a alma pensa melhor quando não tem nada disso a perturbá-la, nem a vista nem o ouvido, nem dor nem prazer de espécie alguma, e concentrada ao máximo em si mesma, dispensa a companhia do corpo, evitando tanto quanto possível qualquer comércio com ele, e esforça-se por apreender a verdade".[35] Sócrates afirmava que o conhecimento mais puro é alcançado quando a imperfeição dos sentidos é posta de lado e apenas a mente então opera: "Por outro lado, ensina-nos a experiência que, se quisermos alcançar o conhecimento puro de alguma coisa, teremos de separar-nos do corpo e considerar apenas com a alma como as coisas são em si mesmas".[36] Sócrates, ademais, disse:

> Mas também dissemos há alguns instantes, que quando a alma se serve do corpo para considerar alguma coisa por intermédio da vista ou do ouvido, ou por qualquer outro sentido — pois considerar seja o que for por meio dos sentidos é fazê-lo por intermédio do corpo — é arrastada por ele para o que nunca se conserva no mesmo estado, passando a divagar e a perturbar-se, e ficando tomada de vertigens, como se estivesse embriagada, pelo fato de entrar em contato com tais coisas?[37]

Essa visão da natureza do homem levou a amplas práticas ascéticas e pagãs do mundo greco-romano. O asceta pagão retirava-se do mundo e do ambiente dos sentidos. Provocava a fadiga e privava-se de sono a fim de enfraquecer a carne e libertar a mente; por este mesmo motivo, praticava o jejum. A perfeição vinha por meio do ascetismo. Essas ideias infectaram a Igreja Primitiva, e as práticas dos ascetas cristãos eram adaptações e continuações dos ascetas pagãos. Ademais, sua "visão", de acordo com a Dra. Violet MacDermot, em *The Cult of the Seer in the Ancient Middle East* [O culto do vidente no Antigo Oriente Médio], eram versões "cristianizadas" de tradições comuns ao ascetismo pré-cristão.

A psicologia esquizofrênica da filosofia grega poderia e de fato levou ao ascetismo, à ênfase sobre o espírito, mente ou alma como a substância

mais verdadeira e superior, em contraposição à matéria ou carne. Outras escolhas, contudo, mostraram-se possíveis. Em vez do ascetismo, o corpo poderia ser usado livremente *se* separado da mente, isto é, se seus prazeres se tornassem esquizofrênicos também por meio do divórcio da ação emocional na mente. Esse ponto de vista era especialmente popular na Grécia. Refletia o discurso de Demóstenes contra Neera, quando assinalou que, "com efeito, nós temos as heteras [prostitutas] para o prazer, as concubinas para cuidado diário do corpo, e as esposas para gerar filhos legitimamente e ter uma fiel guardiã da nossa casa".[38] A relação sexual tinha de ser racionalmente controlada, e não se deveria permitir que a concupiscência governasse o homem. Em *Vidas paralelas*, Plutarco dá-nos vários exemplos desse ponto de vista. Assim, em "Licurgo", lemos que:

> Licurgo aprovaria que um homem avançado em idade e casado com uma jovem esposa a recomendasse a algum jovem virtuoso e aprovado, a fim de que ela concebesse um filho deste, o qual herdaria as boas qualidades do pai e seria como um filho para o velho homem. Por outro lado, um homem honesto que se apaixonasse por uma mulher casada por conta de sua modéstia e sua fertilidade, poderia, sem formalidade, pedir sua companhia ao marido, para que então pudesse semear e gerar para si, como em terra abundante e fértil, por assim dizer, belas e boas crianças, que por esse meio vinham a ter comunicação de sangue e parentesco com gente honrada. E, com efeito, Licurgo era da opinião que as crianças pertencem não a seus pais, mas à comunidade como um todo, e, portanto, não aceitava que seus concidadãos fossem gerados pelos primeiros que aparecessem, mas pelos melhores homens que se pudesse encontrar; as leis de outras nações pareciam-lhe demasiadamente absurdas e inconsistentes, pois as pessoas eram solícitas para com seus cachorros e cavalos, de modo a estarem dispostos a pagar por espécimes de boa raça, e contudo manterem trancafiadas suas esposas, fazendo-as conceber apenas de si próprios, mesmo quando estúpidos, enfermiços e degenerados; como se não fosse evidente que as crianças oriundas de uma má semente simplesmente evidenciam que suas péssimas qualidades provém primeiramente daqueles que os geraram e os criaram; ao passo que as crianças bem-nascidas, de igual modo, demonstram apenas as boas qualidades de seus genitores. Essas leis fundamentas em bases naturais e sociais estavam decerto tão longe da licenciosidade que posteriormente se atribuiu às suas mulheres, que o adultério era ali[39] algo completamente desconhecido.

Esse exemplo retirado da Grécia é ainda reforçado por um oriundo da Roma, no retrato de "Catão, o Jovem", de Plutarco:

> Trásea, que se remete à autoridade de Munácio, amigo de Catão e companheiro constante, relata-nos o seguinte. Dentre os muitos que amaram e admiraram Catão, alguns eram mais notáveis e conspícuos que outros. Em meio a estes estava Quinto Hortênsio, um homem de alta reputação e aprovada virtude, que desejava não apenas viver em amizade e familiaridade com Catão, mas também unir toda sua casa e família com ele por algum tipo de aliança em casamento. Assim ele tentou persuadir a Cato para que sua filha Pórcia, que já estava casada com Bíbulo e tinha com ele dois filhos, lhe fosse dada, como um belo quinhão de terra, para produzir fruto também para ele. "Pois", disse ele, "embora isso na opinião dos homens possa parecer estranho, contudo, na natureza, é honesto e proveito para o bem público que uma mulher, no frescor de sua idade, não permaneça sem utilidade e perca o fruto de seu ventre, nem, por outro lado, sobrecarregue e empobreça um homem ao trazer-lhe filhos em demasia. Também, por meio da comunhão de famílias dos homens dignos, a virtude se multiplicaria e estender-se-ia ao longo da posteridade desses homens; e a comunidade tornar-se-ia mais unida e cimentada por suas alianças". Entretanto, Bíbulo não ficaria para sempre destituído de sua esposa, pois ela ser-lhe-ia restituída tão logo gerasse um filho [a Quinto Hortênsio]. Catão respondeu que ele muito amava Hortênsio e que aprovava a união de suas casas, mas julgou estranho tratar de dar sua filha em casamento, quando ela já havia sido dada a outro. Então Hortênsio, mudando o discurso, não hesitou em falar abertamente e pedir a própria esposa de Catão, pois esta era jovem e fértil e Catão já tinha filhos o suficiente. Não se deve pensar que Hortênsio fez isso porque imaginava que Catão não se importava com Márcia; pois, é dito, ela estava então grávida. Catão, percebendo seu ardente desejo, não negou o pedido, mas disse que Filipo, o pai de Márcia, também deveria ser consultado. Filipo, portanto, sendo chamado, veio; e vendo que eles todos concordavam, deu sua filha Márcia a Hortênsio na presença de Catão, que também auxiliou no casamento.

A *República* de Platão, no plano para um compartilhamento das mulheres por parte dos reis-filósofos, reflete uma opinião semelhante. Pode-se citar outros exemplos também. Heraclides de Pontos, um aluno de Platão, também afirmava que o luxo e as satisfações sensuais eram privilégios das classes dominantes, que poderiam governar todas as coisas com racionalidade; ao passo que os pobres e escravos deveriam restringir-se ao suor e trabalho. Acreditava-se que os homens da razão poderiam satisfazer sua carne sem serem por ela governados. Desse modo, Aristipo de Cirene, quando censurado por conta de uma relação duradouro com uma prostituta coríntia, disse: "Eu possuo a Laís, mas não sou possuído por ela".

Por outro lado, alguns filósofos resolveram a psicologia esquizoide a favor do corpo e, por conseguinte, da concupiscência. Aristóxenes assim refletia:

> A natureza exige que façamos da luxúria o zênite da vida. A quantidade máxima possível dos sentidos sexuais deveria ser o objetivo de todo ser humano. Suprimir os ímpetos da carne não é algo racional nem feliz; fazê-lo é provar-se ignorante da natureza humana.[40]

Os cínicos, em particular, foram os campeões intelectuais dessa posição. Ora, em todos os casos, admitia-se o conflito entre corpo e mente; este conflito era essencialmente *metafísico*, não um *ético ou moral*. O problema do homem era, no fundo, um problema do ser; não era sua culpa o fato de compor-se de duas substâncias mutuamente exclusivas numa miserável união.

Numa perspectiva bíblica, a mente e o corpo do homem são simplesmente dois aspectos de seu ser criado, não mais em guerra entre si do que suas mãos estão uma com a outra. É, pois, tão absurdo dizer que as mãos direita e esquerda de um indivíduo estão guerreando entre si, ou que estão numa oposição natural, quanto é dizer que sua mente e corpo estão em conflito por natureza. A guerra do homem é contra Deus — chama-se pecado, o desejo de ser seu próprio deus e determinar o bem e o mal tendo como base sua vontade decretiva (Gênesis 3.5). O homem suprime o fato de que está em guerra contra Deus, pois isto implica sua culpabilidade moral e sua suscetibilidade ao castigo como um transgressor digno de morte. Pelo contrário, ele busca converter sua falha moral num fato metafísico: “Eu nasci dessa forma”.

Essa psicologia mortal, transferida para e adotada pela teologia cristã, conduziu a uma grave cegueira da visão moral e a um alijamento da força moral. Um breve olhar sobre um pai da igreja, Clemente de Alexandria, deixa claro como a psicologia pagã influenciou a igreja. Clemente, ao invés de perceber a clivagem radical entre Moisés e Platão, via este como um imitador daquele, mas somente porque lia Moisés tendo Platão em mente! Clemente, portanto, sustentava que:

> ... a lei é a opinião que é boa, e o que é bom é aquilo que é verdadeiro, e aquilo que é verdadeiro é o que encontra seu “ser verdadeiro” e o alcança. “O Eu Sou”, diz Moisés, me enviou” (Êxodo III. 13) [*sic*]. De acordo com ela, isto é, a

> boa opinião, alguns chamaram de lei, ou reta razão, aquilo que ordena o que deve ser feito e proíbe o que não deve ser feito.[41]

Nessa perspectiva, a razão não é depravada e voluntariamente cega: é antes a fonte da lei e verdade. A citação de Moisés corrobora a *revelação*, mas está deslocada no excerto, que afirma, pelo contrário, a prioridade e supremacia da razão. Não é um longo passo daí — e na verdade é uma consequência bastante lógica — para a eliminação de Deus e afirmação da razão como o deus *de facto* da filosofia.

Clemente claramente advogava a psicologia platônica, conforme seus comentários sobre as paixões demonstram:

> Paixão é um apetite excessivo que transborda as medidas da razão, ou um apetite irrestrito e desobediente à palavra. As paixões, portanto, são uma perturbação da alma contrária à natureza, em desobediência à razão. Mas a revolta e distração e desobediência estão em nosso poder. Em razão disso, ações voluntárias são julgadas. Mas se se examinasse cada uma das paixões, ver-se-ia que são impulsos irracionais.[42]

Clemente prossegue então para fazer uma distinção com base na psicologia grega que temos hoje nos tribunais em apelos de inocência por conta de insanidade temporária. “O que é involuntário não é matéria para julgamento”.[43] Se a mente e corpo são duas substâncias incompatíveis, então a porta está aberta para todos os tipos de declarações de que as paixões do corpo agiram contra a mente, negando-se com isso a responsabilidade moral. As ações voluntárias, de acordo com Clemente, são por desejo, por escolha e por intenção; ele distinguia entre pecados, erros e crimes:

> Pecado é, por exemplo, viver luxuosa e licenciosamente; um infortúnio, ferir o amigo sem o saber, tomando-o por um inimigo; e crime, violar tumbas e cometer sacrilégio. O pecado advém da capacidade de não praticá-lo; como certamente um indivíduo cai numa vala seja por que não a viu ou por incapacidade de pular sobre ela em razão da fraqueza de seu corpo. Porém, aplicar-se a nosso próprio aperfeiçoamento, assim como sujeitar-se aos mandamentos, está em nosso poder; de modo que, se nos separarmos inteiramente dele, abandonando-nos inteiramente à luxúria, pecaremos, ou melhor, causaremos danos à nossa própria alma.[44]

O pecado é assim reduzido à ignorância e incapacidade, embora o *Breve catecismo de Westminster* defina corretamente o pecado como "qualquer falta de conformidade com a lei de Deus, ou qualquer transgressão desta lei". A solução de Clemente para o pecado é o exercício da razão. Além disso, para ele, o pecado é, em especial, causar dano "à nossa própria alma" em vez de violar a lei de Deus. "O pecado voluntário é crime; e o crime é uma impiedade voluntária. Portanto, o pecado é, de minha parte, voluntário."[45] O resultado é uma psicologia bastante confusa e antibíblica.

Ao sustentar que a alma, ou mente, é impassível, e que as afeições e sentimentos são uma imperfeição, Clemente teve de lidar com um problema com o Deus das Escrituras, ao qual se atribui a ira e a alegria e que chega mesmo a ser definido como "Amor". Para Clemente, a divindade era, por definição, "impassível", além da paixão e sentimento. A Bíblia, portanto, é uma acomodação à condição do ser humano: "Pois não se pode declarar o Ser Divino tal como existe: mas nós que estamos encerrados na carne somos capazes de ouvir, de modo que os profetas falaram a nós: o Senhor acomodando-se à fraqueza dos homens".[46]

O corpo é a fonte da fraqueza do indivíduo humano:

> Pois assim como as exalações que sobem da terra e dos pântanos ajuntam-se em miasmas e massas nebulosas, assim os vapores das concupiscências carnais trazem à alma uma condição maligna, dispondo os ídolos do prazer perante a alma. Consequentemente eles espalham as trevas sobre a luz da inteligência, o espírito atrai as exalações que sobem da lascívia, e adensam-se as massas das paixões pela persistência nos prazeres. Não se retira o ouro da terra já na porção extraída da rocha; antes, é purificado no fogo; então, quando se extrai a sujeira, purificando-o, é chamado ouro.[47]

Como o refinamento do ouro, a alma deve ser purgada e depurada do corpo. O cristão é o verdadeiro gnóstico — dizia Clemente —, que se torna "como seu Mestre em impassibilidade".

> Devemos, portanto, resgatar o homem gnóstico e perfeito de todas as paixões da alma. Pois o conhecimento (*gnosis*) produz prática, e a prática, hábito ou disposição; e esse estado produz impassibilidade, não a moderação da paixão. E a completa erradicação do desejo colhe como fruto a impassibilidade.[48]

O objetivo é um homem insensível que seja pura razão, um *yogi* e um comissário político soviético em uma só pessoa, um homem proficiente em filosofia grega como pré-requisito para tornar-se um cristão gnóstico.

Séculos depois, essa ênfase na razão impassível caracterizou a escolástica. Lloyd referiu-se ao "extremismo da lógica inclemente" que marcou esse pensamento.[49] Os doutores, por um lado, transformavam-se na Razão; os estudantes, por outro, mais tarde se tornaram puramente carne, negando a outra e esquiva substância, a alma. Conforme dizia uma canção estudantil da época:

> Pelo caminho largo vou
> Moço e sem escrúpulo,
> Enredo-me no vício
> Enquanto virtudes anulo,
> Por deleites mais ávido
> Que no céu ser recebido:
> Já que a alma está morta
> Melhor manter o cio.[50]

O homem moderno não escapou do dilema da psicologia grega. Alguns optaram por "resolver" o problema negando o corpo, conforme é o caso da Ciência Cristã, e outros negaram a alma, como os behavioristas. Essas "soluções" são metafísicas, não morais. Eles deixam sobrar apenas um homem fragmentando, como foi nos dias finais do mundo greco-romano. O mesmo se aplica àqueles que buscam na experiência com drogas uma fuga em relação ao mundo dos sentidos para a suposta atemporalidade e unidade do mundo da alma.

Muito tem sido dito ao longo do século XX sobre evitar uma psicologia dualista, uma preocupação de fato legítima e necessária. Contudo, uma vez que os pressupostos do homem moderno estão enraizados na filosofia grega, sua resposta ao dualismo não é uma nova visão do ser humano, mas sim sua castração. Com o intuito de evitar o dualismo, elimina-se ou degrada-se um segmento da realidade. A mente torna-se, no melhor dos casos, um "epifenômeno", agravando-se pois essa psicologia distorcida. Negar o homem integral é pervertê-lo e deformá-lo.

Um trágico exemplo dessa falsa santidade que conduz a pecados muito graves foi a Companhia do Santo Sacramento, uma organização

secular fundada por volta de 1620 pelo Duque de Ventadour. Este jovem duque acreditava que a santidade exigia que ele vivesse com sua bela esposa como se fosse um irmão. O propósito da Companhia era prover assistência às obras de caridade da igreja ao fornecer informações anônimas sobre causas ou obras dignas de serem realizadas. Cedo tornou-se uma força persecutória intolerante e agressiva que se voltava contra católicos negligentes e protestantes. Tornou-se uma sociedade secreta temida em várias áreas, bem como "o poder organizador e imenso que, em fins do século [XVI], forçou a revogação do Edito de Nantes".[51] Os males perpetrados por essa Companhia foram brandos quando comparados aos que estão hoje[52] sendo praticados em nome da Razão impassível no mundo marxista e em países ocidentais. O sonho da Razão gera monstros.

VI. Michael Wigglesworth

E agora chegamos ao infeliz Michael Wigglesworth. Seria um prazer falar bem sobre ele. Nasceu na data provável de 28 de outubro de 1631, em Yorshire, Inglaterra, e morreu na América, em 10 de junho de 1705, com 74 anos. Seu pai migrara para a Nova Inglaterra com sua família em 1638. Era um homem de fé e se sacrificou para dar a seu filho uma educação que o preparasse para o ministério. Wigglesworth ensinou em Harvard por um tempo e em seguida tornou-se ministro. Fora considerado em sua época como um homem bom e generoso, e o Rev. Dr. Peabody chamou-o posteriormente de "um homem das bem-aventuranças".

Wigglesworth é mais conhecido por conta de seu poema sobre o Juízo Final, *The Day of Doom* [O Dia do Julgamento], e particularmente por seus comentários sobre as crianças que morreram na infância. Seus versos sobre essa questão lhe garantiram o desprezo por parte dos acadêmicos ao longo dos séculos XIX e XX. Wigglesworth assim descreve o Juízo:

> CLXVI.
> Perante a corte se achegam
> Os que na infância faleceram
> E jamais bem ou mal
> Praticaram pessoalmente
> Mas que, do útero ao túmulo,
> Levados são diretamente.[53]

Após um longo apelo por parte dessas almas (e Wigglesworth é bastante justo em apresentar o caso delas), ele descreve em parte a resposta de Cristo:

> CLXXX.
> Vós pecadores sois; e como tais
> Podeis estar certos que vos rejeito;
> Tal porção tereis, já que não salvo
> Senão aquele que é meu eleito.
> Mas comparais vossas ofensas
> Às do que gozam no tempo finito,
> É certo que as vossas são menores,
> 'Inda que todo pecado seja um delito.

CLXXXI.

Um crime é. Desista da morada
Bendita — não serás seu interno;
A ti porém caberás
O nicho mais ameno no Inferno.
O Rei glorioso assim professa
Eles calam-se, não mais interpelam
A consciência de cada um confessa:
As razões do Rei o assunto selam.[54]

Como um bom neoplatônico, Wigglesworth, ao longo de todo *The Day of Doom*, descreve aqueles que estão sendo enviados ao inferno como se desejassem o céu. Para isto não há evidência bíblica, e a descrição que Milton faz de Satanás é mais sábia nesse aspecto. Ora, o Satanás de Milton preferia reinar no inferno que servir no céu, e Milton percebeu o ódio à presença de Deus que se encontra no coração de todos os rebeldes. O neoplatônico, contudo, concebe que todas as almas são inescapavelmente atraídas a Deus e ao céu. É da natureza da alma mover-se em direção a Deus, acredita-se. A alma do neoplatônico sempre anseia por retornar à alma do mundo, e somente um ato violento de julgamento pode evitar esse retorno derradeiro.

Retornando à vida de Wigglesworth, seu *Diário* foi publicado neste século. Morgan tece comentários sobre a personalidade que assoma nesse *Diário*. A pesquisa acadêmica muito fez para demonstrar que os puritanos eram um povo feliz e robusto, bastante diferente das caricaturas populares que se fazem deles. O *Diário* de Wigglesworth, no entanto, contradiz essa visão mais agradável dos puritanos, ao menos em seu caso.

> As sombrias páginas de seu *Day of Doom* já são bastante familiares aos alunos de literatura americana. Seu diário oferece ainda mais dificuldades que seu verso para qualquer visão liberal dos puritanos. Pois o homem que ali emerge traz à mente aquelas figuras severas de chapéus com copas em formato de torre que representam o puritanismo nos desenhos populares. Michael Wigglesworth aproxima-se tanto dessa infeliz concepção popular de nossos ancestrais do século XVII que sua figura parece mais plausível como uma reconstrução satírica do que como ser humano. A qualquer um não familiar com sua ilustre história, seu próprio nome deve sugerir uma caricatura, e a sugestão é lamentavelmente corroborada pelo diário e apoiada por tudo que se lhe possa atribuir.[55]

Eis aí um homem que “era obcecado com a culpa”. Ele próprio sentia que lhe faltava a afeição natural por seu pai, a quem muito devia. “Dificilmente estaríamos exagerando, penso eu, se descrevêssemos Michael Wigglesworth como um bisbilhoteiro egoísta, sem humor e egoísta.” A caricatura mesma dos puritanos que os historiadores buscaram apagar vem nitidamente à tona no *Diário* de Wigglesworth.[56]

Se removermos a terminologia religiosa do *Diário* de Wigglesworth, ele se torna surpreendentemente uma figura moderna. Ele tinha a mórbida introspecção do *Complexo de Portnoy* e de outros pacientes psiquiátricos modernos. Ele tinha a mente fria, calculista, do intelectual moderno, desprovida da afeição e sentimento pessoais, e usava as pessoas de acordo com suas necessidades.

Os puritanos contemporâneos de Wigglesworth não poderiam exorcizar a tendência que ele representava, já que não haviam reconhecido com clareza o mal do neoplatonismo. Consequentemente, embora o puritanismo fosse em grande medida regido por premissas bíblicas, ele repetidas vezes se expôs à infecção neoplatônica.

Em defesa de Wigglesworth, pode-se dizer que ele fora um homem enfermiço durante a maior parte de sua vida, um inválido em grande parte do tempo, queixando-se sempre de sua má saúde. A despeito disso, ele foi pai de oito filhos, viveu mais que duas de suas esposas, e morreu antes de sua terceira esposa quando já contava com 74 anos. Mas pode-se indagar, com razão, o quanto de suas enfermidades não eram o resultado de uma guerra neoplatônica contra o próprio corpo.

Ademais, Morgan sublinha devidamente o “egoísmo irrestrito” que as reflexões de Wigglesworth sobre o matrimônio revelavam:

> Wigglesworth evidentemente acreditava que estava sofrendo de gonorreia e consequentemente tinha dúvidas se deveria ou não se casar. Contudo, suas dúvidas procediam não por conta de uma preocupação por sua futura noiva, mas devido à apreensão de que o casamento poderia prejudicar ainda mais sua saúde. O fator que por fim levou-o a casar-se foi o conselho de um médico de que o casamento poderia mostrar-se benéfico, ao invés de prejudicial. Ele consequentemente resolveu “aproveitar a primavera para casar-me ou fazer uso de medicamentos, ou ambos” (p. 85). A triste continuação é que sua noiva morreu quatro anos após o casamento, por motivos que se desconhece.
>
> Seu comportamento insensível nesse episódio jamais trouxe a Wigglesworth qualquer peso na consciência, porém ele não estava absolutamente livre de um

> sentimento mórbido de culpa por outras ofensas que provavelmente consideraríamos inteiramente inócuas.[57]

A maior parte do *Diário* foi escrito durante o tempo em que Wigglesworth ensinava em Harvard; na parte inicial, ainda era solteiro. O casamento, contudo, não mudou sua perspectiva ou disposição.

Como bom neoplatônico, Wigglesworth considerava seu corpo um fardo doloroso e um verdadeiro estorvo. Ficava profundamente angustiado por conta de suas flatulências; isto fazia de sua "vida um fardo", e surpreendentemente o levava a "lascivas carnais".[58] A questão, na verdade, era que qualquer coisa que o lembrasse de possuir um corpo tinha um efeito devastador em Wigglesworth, porém, como todos os aspirantes a ascetas, quanto mais tentava esquecer-se de seu corpo, mais este se manifestava. Wigglesworth considerava as necessidades da carne com horror: "veja como, diariamente, sacio sensualmente meu coração com confortos próprios da criatura".[59] A expressão "confortos próprios da criatura" é especialmente reveladora; o neoplatônico não está disposto a ser uma criatura. Certamente Wigglesworth *jamais* regozijou-se em ser uma criatura; pelo contrário, aparentemente se lamentava, com não pouco ruído, que ele não era somente espírito.

Outros puritanos eram zelosos na obra de fazer da Nova Inglaterra uma nova Sião, a fim de estabelecer o reino de Deus na terra; Wigglesworth, porém, considerava que manter essa esperança era uma tentação: "Estou inclinado a desejar e esperar por um paraíso neste mundo — perdoe-me isto, Senhor".[60] Preocupar-se com as pessoas, com coisas materiais ou com este mundo era, para Wigglesworth, um pecado:

> Após meu retorno à casa, deparei-me com muita luta contra um coração sensual e carnal, o qual está pronto a deixar meu repouso em Deus para buscá-lo ocasionalmente na criatura. Rapidamente abandonou as coisas espirituais em meus desejos, e, impaciente, foi em busca de contentamentos terrenos. Foi presto em distrair-se nessas coisas que não são e a negligenciar e ser descuidado para com as grandes questões. O Senhor por vezes abala meu coração com a vergonha de que eu desonraria a casa de meu Pai ao alimentar-se e cobiçar migalhas, quando ele tem pão o bastante para mim; de que eu prometeria a mim mesmo qualquer paraíso sob o sol, quando por experiência descobri que tudo é vaidade e canseira de espírito; e que eu me importaria ou desejaria o amor da criatura mais do que obter contentamento no amor de Cristo...[61]

Para amar a Cristo, Wigglesworth sentia que era necessário abster-se de amar a criatura e evitar os “contentamentos terrenos”. Para o neoplatônico, trata-se de um conflito irreconciliável. Amar as coisas do domínio espiritual implicava odiar ou ao menos mostrar-se indiferente às coisas do domínio material. Conforme o neoplatônico ama algo criado ou material, ele deixa de amar o espiritual, o racional ou o divino. Ao colocar os dois domínios em oposição entre si como se fossem dois mundos irreconciliáveis, o neoplatônico assegurava a hipocrisia. É impossível viver neste mundo sem qualquer consideração pelas coisas que há nele; negar isto é incentivar a hipocrisia. Ao mesmo tempo, à medida que o neoplatônico deixa de lado o material, o pessoal e o criado em prol do racional, espiritual ou divino, ele torna-se um monstro inumano. Wigglesworth, como todos os neoplatônicos, tinha elementos tanto de hipocrisia quanto de monstruosidade em si.

Com relação ao sexo e casamento, a visão puritana comum era robusta e sadia. O Rev. William Gouge, em *Of domesticall duties* [Dos deveres domésticos] (Londres, 1634), usava Provérbios 5.18-19 para expressar a alegria e beleza do sexo no matrimônio: “Seja bendito o teu manancial, e alegra-te com a mulher da tua mocidade, corça de amores e gazela graciosa. Saciem-te os seus seios em todo o tempo; e embriaga-te sempre com as suas carícias”. Os puritanos frequentemente tratavam do sexo no matrimônio como um dos grandes deleites e alegrias dentre as bênçãos terrenas. Frye diz-nos que “uma passagem bíblica favorita citada pelos ministros puritanos é Gênesis XXVI, 8, em que está escrito que ‘Isaque estava brincando com Rebeca, sua mulher’”.

Uma típica aplicação dessa passagem foi feita por William Gouge, que a usa para atacar a abstinência estoica — “Uma disposição”, diz o puritano Gouge, “de modo nenhum, recomendada pela Palavra”. Thomas Gataker dá-nos uma declaração resumida e final sobre o anti-ascetismo do puritanismo num sermão sobre o casamento publicado em 1620. Gataker discutia a vida cristã, em especial o matrimônio, e observou que é uma tática demoníaca a representação equívoca do cristianismo como um freio colocado nas alegrias da vida; em outras palavras, representá-lo distorcidamente como se fosse oposto à felicidade humana. Essa falsa imagem do cristianismo, diz o puritano Gataker, é “uma ilusão de Satã, pela qual ele habitualmente persuade os alegres gregos deste mundo de que, se eles quiserem devotar-se ao serviço

de Jesus Cristo, então devem dar um eterno adeus a todo contentamento e deleite; de que todos seus dias felizes terminaram; de que no reino de Cristo não há nada senão suspiros e lamentos, jejuns e orações. Mas vê aqui o contrário: mesmo no reino de Cristo e em sua casa, casa-se e dá-se em casamento, bebe-se vinho, banqueteia-se e rejubila-se perante a face mesma de Cristo".[62]

Não há nada sequer remoto dessa perspectiva em Wigglesworth. Sexo era um problema abjeto para ele. Sonhos e poluções noturnas eram, para ele, um imenso problema. "Abomino a mim mesmo, e poderia até mesmo executar vingança contra minha própria pessoa por conta dessas abominações".[63] Parte de seu horror procedia de sua consciência de sua doença sexual.[64] As poluções também ocorriam após o casamento.[65] No casamento, ele lutava contra a abundância de relações sexuais: "Deus, por amor a teu Filho, perdoe minha intemperança no uso do matrimônio".[66]

Sua visão do casamento refletia seu desprazer para com o sexo e, além disso, de seu desejo de aplacar a carne com o uso profilático do leito matrimonial. Quando um casamenteiro lhe sugeriu pela primeira vez o matrimônio, ele julgou que seu coração "estava sendo muito absorvido" pela ideia. Contudo, o sacramento ajudou-o a dispor sua mente em coisas celestiais até o dia seguinte.

> Na segunda-feira eu estava novamente pronto para ir prostituir-me após outros amores e arrefecer meu amor por Deus, embora, numa reunião privada nessa segunda à noite, o Senhor tenha me despertado e me ajudado a sentir repugnância de mim mesmo e depois, novamente, no dia da aula...
>
> Sexta. Eu ainda sinto que a carnalidade de meu coração (que busca contentamento sensual e não pode encontrar satisfação em Deus) prevalece. Luto contra ela, contudo ela vence, e ocasionalmente deixo de lutar. Por esta causa posso fazer do meu pranto pão, porque o Senhor não me responde — mas, ai!, meu coração está endurecido e não posso lamentar-me junto ao Senhor.[67]

Aí está a conhecida esquizofrenia neoplatônica que busca estraçalhar um homem negando uma dimensão de seu ser e a unidade fundamental da mente e corpo. As necessidades puras e naturais do corpo são indistintamente tratadas como inimigas de Deus.

Por fim, Wigglesworth decidiu que "o casamento será necessário para

mim (como uma ordenança de Deus designada para manter a pureza que meu coração ama)...".[68] A escolha das palavras é singularmente neoplatônica: "manter a pureza". Isto, de fato, era o que Wigglesworth poderia dizer com honestidade que "[seu] coração amava" — a pureza neoplatônica, a alma capacitada para atuar sem quaisquer ditames prementes do corpo. Desse modo, o casamento era para ser um exercício na profilaxia neoplatônica. Visava também ser uma cura para sua enfermidade física e venérea.

> No tempo designado dirigi-me a Rowley, em temor e tremor, para casar-me. Os maiores argumentos para mim eram: 1) os médicos aconselhavam, 2) a instituição do casamento [foi] designada pelo próprio Deus para a preservação da pureza e castidade, que, com as orações mais humildes e sinceras, supliquei e ainda suplicarei ao Senhor. De modo que levei a cabo a obrigação à qual Deus exigia que eu cumprisse. E consumada agora está pela graça de Deus. 18 de maio de 1655.[69]

Wigglesworth tinha horror a qualquer contentamento para com este mundo e duvidava de sua condição com Deus, pois "veja como, diariamente, sacio sensualmente meu coração com confortos próprios da criatura".[70] Ele sabia que a Bíblia ordenava certos deveres do amor e obediência, e assim sentia-se culpado por não os cumprir. "Estou profundamente sentindo minha falta de afeição natural e piedade para com meus pais sofridos."[71] Ele também se acusava de "falta de afeição natural em relação a meu pai por não desejar que ele continue vivo", e "um fracasso em honrar minha mãe, ao desprezar seu modo de falar". E, entretanto, simultaneamente, julgava a si próprio por conta "dos abandonos infiéis de meu coração para com Deus, ao dirigir-se para as coisas criadas".[72] Ele então via-se como culpado porque não tinha a atitude bíblica em relação a seus pais e, contudo, também culpado por levar em consideração as criaturas. Seu misto de neoplatonismo e cristianismo assegurava sua culpa a cada momento de sua vida.

Ora, o neoplatonismo era o ímpeto fundamental que o movia, isto é, ser espiritual e abandonar a terra e as coisas materiais; e com isso censurava a si mesmo porque "ainda encontro orgulho e falsidade de coração ao demonstrar afeição para as coisas aqui de baixo".[73] Ver um casamento feliz e sentir um desejo por esse estado era, a seus olhos, um pecado, de modo que não surpreende o fato de que justificava o casamento com base na profilaxia.

> Na quinta-feira fui a Boston e de lá ao Sr. Butlers, pois ele havia se casado. Ali percebi que meu coração secretamente se afastava de Deus, ansiando pela criatura. Mas na aula em Boston e numa reunião particular com o Sr. Butlers,

> Deus, em certa medida, avivou e trouxe novamente à tona minhas errantes afeições.[74]

Após outra viagem, ele escreveu numa tônica semelhante sobre seu coração "lascivo e carnal".[75] Em outra ocasião, ele listou seus pecados antes de tomar a ceia do Senhor e incluiu "um coração sensual que por vezes não é capaz de ver a glória nas coisas celestiais, nem mesmo no próprio céu".[76] Era difícil ser um bom neoplatônico. Além disso, Wigglesworth entendia que amar as pessoas era ausência de fé e evidência de uma natureza sensual.

> Minha desordenada afeição para com as criaturas e à demasiadamente [*sic*] confiança à abundante provisão que Deus preparou para nós é um pesar a meu coração, pois é uma desonra e tristeza ao Senhor.[77]

Ele, no entanto, não deveria ter-se preocupado tanto com isso; seu amor pelas criaturas era, na verdade, ínfimo. Ele estava bem preparado para obter uma maior santidade sacrificando sua família e amigos. Com efeito, ele indagou a Deus: "Por que tu não arrebataste de mim, pelo mesmo triste golpe, os meus entes mais queridos?".[78] Quando as dores do difícil parto de sua esposa mantinham-no acordado, ele estava bastante preparado para a morte dela. Seu registro desse episódio em seu diário merece ser citado integralmente:

> 20 de fevereiro, por volta da noite, e sendo quarta-feira, minha esposa começou o trabalho de parto e tinha grandes dores. A proximidade de minha cama à dela fazia-me ouvir todos seus ruídos. Suas aflições feriam meu coração, interrompiam meu sono durante grande parte da noite. Eu deitei-me suspirando, suando, orando, quase desmaiando pela exaustão, antes que amanhecesse. No dia seguinte, o sono enfraqueceu-me muito e, firmando-se junto com o pesar, retirou minhas forças. Meu coração estava abatido dentro de mim, e assim como o sono fugiu de meus olhos, também meu estômago rejeitou comida. Estava em profundo desânimo e não sabia como passaria outra noite; pois assim como meu amor deitou-se chorando, eu deitei-me suando e gemendo. Eu estava então suscetível a ser precipitado e impaciente, mas o Senhor fez com que eu me inclinasse à sua vontade: quer fosse ele tomá-la de mim, a quem havia dado muito mais, quer fosse ele prolongar suas dores (ele próprio permitindo-as) e, eventualmente, restaurá-la. Tendo sendo trazido a essa situação, o Senhor deu consolo a meu coração. Logo após a meia-noite ele enviou-me a feliz notícia de uma filha e de que a mãe também vivia, após ter estado em dores de parto por cerca de 30 horas ou mais. Ó, sendo magnificado, Senhor, tu que ouves a súplica de seus servos; que não dará mais do que podemos suportar. Duas lições o Senhor ensinou-me por meio disso: 1) se o mal da tristeza é tão grande,

> quanto maior será o pecado que é sua causa! 2) se as dores do parto são tão amargas (que pode ser somente um castigo paternal), então quão terríveis serão as aflições da morte eterna!
>
> Quando nossa criança completou uma quinzena, ela estava sendo afligida por conta de sua boca ferida, que durou ainda por cerca de três semanas, acompanhada de grunhidos, frouxidão e feridas nos quadris. Durante esse tempo, ela teve duas noites terríveis, uma delas em especial. Naquele momento, pedi a Deus duas coisas. Um coração que sujeitasse minha sabedoria e vontade ao fato de ele tocar na vida da criança e à sua severidade para com ela. Ele sabe o que é melhor e seu coração, assim como o meu, deixa-se ser ternamente afetado, aliás, muito mais. E, em segundo lugar, pedi que acalentasse bons pensamentos sobre Deus enquanto ele afligisse a criança — *amare deum castigantem* (Ame a Deus durante teu castigo). Eu entreguei minha filha a ele, desejando, de todo meu coração, que ela fosse dele, regozijando-me porque me dera uma filha para entregar em suas mãos. E ele não fará com os seus conforme é seu desejo, seja para afligir, seja para tomá-los para si? Sua glória é maior que a de sua criatura, e contudo sua glória concorre para o nosso bem.
>
> Após isso, o Senhor misericordiosamente a fez recuperar-se, e agora está crescida e já chegou a quatro meses. Sexta-feira, 16 de maio.[79]

Deve-se dizer no tocante a Wigglesworth que ele se referia à sua esposa como “meu amor”. Se cuidadosamente analisada, porém, a passagem de fato revela algumas qualidades patéticas, embora honestas, nesse homem. A impressão marcante, no entanto, é de intensa introspecção e obsessão para consigo próprio. Todas as coisas têm algum sentido relativamente a Wigglesworth, de modo que, seja a vida de sua esposa ou filha, o propósito central converge-se em Wigglesworth. Como todo neoplatônico, seu mundo é egocêntrico; ir além do egocentrismo, levar as pessoas em consideração e amá-las é perder Deus de vista, segundo a perspectiva de Wigglesworth.

A exemplo disso, enquanto ensinava em Harvard, ele ficou angustiado quando se viu tendo alegria em seus estudos ou por conta de seus alunos:

> Perdi-me em tão pouco tempo em minhas afeições. Percebi uma tal inclinação de espírito para satisfazer-me com as minhas próprias realizações e obras e pela excelência de meus alunos, e portanto incapaz de fazer aquilo que Deus exige sem perder meu amor para meu Deus e minha comunhão para com ele. Minha alma treme dentro de mim por conta do meu espírito de prostituição. Não posso lidar com nada sem corrompê-la, e perco-me e entristeço o espírito de meu Deus; e deparo-me com um coração morto que não pode lamentar-se pelo que fiz. Temo acompanhar de perto meus estudos habituais, porque meu coração é

> tão raptado por eles, que não posso estimar a presença de Deus mais do que eles, isto é, suas obras visíveis.[80]

Ele estava correto em descrever sua condição como “um coração morto”. Um homem tão inclinado em ver a alegria natural e piedosa por seus alunos e seus estudos como uma ameaça à sua espiritualidade seria tão destroçado por um conflito interno perpétuo a ponto de tornar-se emocionalmente estéril. Bem cedo ele desabituou-se dessas afeições características da criatura a um grau considerável: “O Senhor, em certa medida, ajudou-me a estar com ele, durante este dia, livre dessas afeições idólatras para com os outros que costumo ter, e com efeito professou certas verdades apropriadas à minha necessidade e trouxe-as comigo para casa, em certa medida”.[81]

Michael Wigglesworth dá-nos, pois, um lampejo vívido de sua consciência de um neoplatônico. A cobertura é cristã, mas a realidade é helênica. Ele viveu uma vida longa e enfermiça, não sendo muito frequente no púlpito, segundo ele próprio reconhece:

> Talvez, tu imaginas:
> “Apareces muito em páginas”;
> Eu que aqui no púlpito
> Raramente venho,
> Contudo ali habito.[82]

Wigglesworth estava ciente de que algumas pessoas sentiam que sua doença era mental, não física. Ele defendia-se contra essa acusação:

> Porém alguns (*eu o sei*) julgam
> Que minha apatia
> Em fazer a obra de Cristo
> Se dá por melancolia;
> E que não estou tão débil
> Como eu próprio insisto:
> Mas quem em outras coisas viu
> Afetar-me tanto assim?[83]

Ele tentou defender-se contra essa acusação afirmando também que sempre fora paciente em meio aos sofrimentos físicos e jamais “abatido”. Ele tentou também dar explicações ao por que, para um homem tão doente, sua pregação era tão enérgica:

Ou quem de meus amigos
Que viu meus tormentos,
Pode negar, em sete anos,
Que sempre estive atento?
Alguns julgam: “forte é a voz”
Nos meus sermões cotidianos,
Mas dez dias depois, sinto
Uma dor p’ra poucos e atroz.

Pensamentos presos fogem
Quando se abre a porta;
Com maior força e violência
Minha voz a palavra transporta.
E é em vão que dizem agora
Que estou revigorado,
Pois ouvem-me meia-hora,
P’ra então cair prostrado.

Poucas são as testemunhas
De minha alegria que estiola
E da dor que me acabrunha,
Assim — pensam: “nada lhe assola”.
Se carregassem meus fardos,
Sua coragem, é certo, cederia,
E talvez à vila, com alardo,
Anunciariam (sempre) sua agonia.[84]

Os puritanos americanos, em sua época, eram bem mais saudáveis e vigorosos que outros povos. Uma saúde precária como a de Wigglesworth não era comum, embora a morte súbita o fosse. Consequentemente, havia certa suspeita sobre sua condição enfermiça, e de fato era uma suspeita bem fundamentada. Wigglesworth não tinha nenhuma deficiência física ou debilidade visíveis; ele tinha na verdade um sério problema psicossomático criado por sua filosofia neoplatônica, aplicada como uma vingança à sua vida. Ele apreciava a saúde precária; era seu modo de negar o corpo; ele desfrutava a culpa, pois era um modo de provar seu desprazer pelas coisas deste mundo e sua “sensibilidade” às falsas demandas que elas poderiam

fazer. Sua sensibilidade “espiritual” assentava-se, contudo, numa falsa premissa que fazia dele um monstro moral.

VII. O Juízo Final de Wigglesworth

O célebre poema de Wigglesworth, *The Day of Doom*, é uma excelente obra. De maneira geral, é teologicamente correto. O verso está acima da média e é agradável de ler. A obra é de uma intensidade constante e bem articulada. De um ponto de vista puramente literário, Wigglesworth pode ser colocado acima de alguns poetas que ainda são levados a sério. Duas coisas, porém, limitam a apreciação de *The Day of Doom*. A primeira é a temática, atualmente não tão popular, e especialmente não na forma que Wigglesworth a apresenta. A segunda é a têmpera do poema, sua perspectiva dura e engessada. O terror e grandiosidade do Juízo Final são reduzidos por vezes ao nível de um grupo de debate. O fundamento último e retidão do julgamento de Deus é sua sabedoria absoluta e conselho soberano; racionalizá-lo é diminuí-lo e rebaixá-lo em sua majestade.

Isso, porém, não é o equivalente a dizer que Wigglesworth não tem discernimento e ótimas passagens. Ele nos mostra a segurança do mundo antes do juízo e em seguida seu terror. Convocados à corte de justiça,

> À esquerda de Cristo estão os Bodes,
> Todos hipócritas em lamento.[85]

Wigglesworth afirmou abertamente a soberania da graça, e apresentou Cristo declarando que:

> XLIII.
>
> Minha graça a um não é àquele
> Acepção. A eleição não se vindica;
> E aqueles que perdem seu espírito,
> Não dizem que a rejeição implica
> Escusa. Só Cristo tem o mérito
> De a homens salvar ou aborrecer:
> Este amado, aqueloutro proscrito,
> Redimindo segundo seu querer.[86]

O *Diário* é claramente neoplatônico; *The Day of Doom*, formalmente

falando, está correto em seu calvinismo. O Cristo de Wigglesworth concede liberdade de expressão a todos os pecadores:

> Contudo, eles expressam todos
> (Cristo dando-lhes essa liberdade)
> O que dizem da antiga conduta
> Seus motivos e modo — Ele os escuta.[87]

As coisas dão-se assim necessariamente por razões dramáticas, embora acabem transformando o Juízo Final num debate. Na resposta de Cristo aos hipócritas que, exteriormente, eram cristãos fervorosos, Wigglesworth escreveu alguns versos que certamente feriram sua alma neoplatônica:

> Assim, de vós para vós próprios,
> Dirigem-se vossas tarefas todas;
> E como o amor de si move rodas,
> Em amor próprio se encerra.[88]

O poema, embora formalmente correto no âmbito teológico, revela sua finalidade neoplatônica num “Pós-escrito ao Leitor”, que, em parte, declara:

> Tens alma, amigo, e o mesmo me ocorre.
> Perdê-la ou salvá-la, a alma que não morre?
> Alma, vales mais que pérolas e riquezas,
> Mais que coroas e diademas pesas;
> Criada como o Criador, com arte,
> Imagem de Deus, para ser comparte:
> Com asas dos sublimes talentos,
> Paira sobre a luz do firmamento,
> E não descansa, até que entenda,
> E o Sumo Bem, em si, apreenda.
> E desde a Queda, a alma apreende,
> Os talentos da razão e do talante.
>
> Mas, ó, quão corrupta e distorcida,
> Como se fosse de outro, outra vida.
> Teu entendimento obscurecido,

O olho da razão no espírito perdido,
Ou mesmo cego; a vontade se deprava,
Visa o mal, nada mais; do Diabo escrava.
Ama viver e vive para a transgressão
Evita o caminho santo e a retidão,
E com afeições então desordenadas,
Erras por aí com paixões obstinadas.[89]

Há claramente nesse trecho uma interpretação neoplatônica do cristianismo. Sendo um puritano, Wigglesworth aprendeu o Breve Catecismo, que declarava (Pergunta 10): "Deus criou o homem macho e fêmea, conforme a sua própria imagem, em conhecimento, retidão e santidade com domínio sobre as criaturas". A Bíblia enfaticamente declara: "Disse Deus: Façamos o *homem* à nossa imagem, conforme a nossa semelhança... Criou Deus, pois, o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; homem e mulher os criou" (Gênesis 1.26-27). Não se pode subestimar a diferença. A Bíblia diz que o *homem, o homem em sua totalidade*, foi criado à imagem de Deus; Wigglesworth diz que foi a *alma*, algo bastante diferente. A afirmação de Wigglesworth é uma má interpretação e perversão neoplatônicas da Bíblia. A "queda" neoplatônica é *na* carne, a qual obscureceu e cegou a alma. Seguindo esse raciocínio, alguns neoplatônicos entenderam a queda como um ato sexual!

Está claro agora por que o Juízo Final foi, em tempos passados, tão pesadamente enfatizado por muitos líderes eclesiásticos e escritores. Ele é suscetível ao mau uso por parte dos neoplatônicos. Significava, para eles, a condenação eterna do velho mundo e o nascimento de um novo mundo, de um corpo espiritual que era, de algum modo, imaterial. Havia, pois, um anseio, bem como um receio do Juízo Final. Este implicava a separação necessária da alma em relação à criação material, rumo à uma espiritual.

Concebia-se que o homem estava, neste mundo, como que em cativeiro — um cativeiro não ao pecado e morte, mas à criação material. Era um ato de virtude, portanto, evadir-se da criação material e ansiar pela morte e condenação dela. Wigglesworth alertou seus leitores:

Mas se, ó homem, vives vida impura
E a morte surpreende-te em natura,
(Quem negaria que estás nessa classe?)
Como resistirás quando perante a face

do Juiz, em fulgor que jamais se apaga
Manifestar-se p’ra dar a ímpios sua paga
Executar sobre inimigos vingança devida,
Àqueles que não o conheceram em vida?[90]

Nessa parte, a dialética neoplatônica de Wigglesworth, em sua forma medieval, é evidente. O estado de pecado é o estado “em natura”. A dialética grega era a natureza em oposição à matéria; a versão medieval dessa mesma dialética era a graça versus natureza, a qual se faz implícita em tudo que Wigglesworth escreveu. O propósito da graça, para ele, é resgatar os seres humanos da natureza, que é identificada com o pecado e com a queda. Desse modo, a salvação é, ao menos parcialmente, metafísica, ao passo que nas Escrituras não há oposição entre graça e natureza, mas entre graça e pecado. A natureza foi criada para ser o reino de Deus, e o propósito da graça é restaurá-la como o domínio de Deus.

Wigglesworth usou uma ilustração posteriormente tornada célebre por Jonathan Edwards, que também foi influenciado pelo neoplatonismo:

Ó, Filhos da ira e objetos do furor de Deus,
Pendurados estais sobre o Poço Infernal,
Por um fino fio, e nada temes, afinal?[91]

Ele adverte seu leitor:

Talvez estes pensamentos acalentas:
“Espero gozar lascívias opulentas
Um pouco mais, e, em muito ócio,
Com deleites levar a carne ao vício,
E arrepender-me antes que tarde seja
P’ra que, ao fim, na beatitude esteja.
Tenha eu muitos mais anos à frente:
Cuidarei disso, eventualmente”.[92]

Os confortos e prazeres característicos da criatura eram sempre uma ameaça, no entendimento de Wigglesworth. A promessa de Deus dessas bênçãos aos seus santos não significava nada para ele. Para ele, “gratificar a

carne” era uma ofensa capital. Ele não se lembra de Abraão, por exemplo, como aquele a quem Deus abençoou com prosperidade e com três mulheres (como foi o caso também de Wigglesworth); mas, pelo contrário, escolhe exemplos de pecado:

> Há algo que Sansão com Dalila receba?
> E acaso Davi, com sua Bate-Seba?[93]

Ele também escreveu, em “Vaidade de Vaidades”: “o que é o prazer senão a isca do Diabo?”.[94] Beleza, amigos, riquezas, tudo isto “arrasta as almas dos homens para a perdição”.[95]

À vista disso, como um bom neoplatônico, ele pôde também escrever um poema sobre “A Morte Ansiada e Acolhida”. Não havia nada na vida que Wigglesworth pudesse desfrutar ou fazer, sem que não se sentisse culpado. Ele incluiu também “Um Adeus ao Mundo”, mundo do qual dissera que “não é meu tesouro”. Embora ele ansiasse pela ressurreição do corpo, ele não tinha uma boa opinião sobre seu corpo presente, ao qual lançava todo tipo de insulto:

> Adeus, corpo vil, hás de ser corroído,
> Já és por constantes doenças puído.
> Por ti suportei muita dor e desdita,
> Trouxeste tristeza a esta mente aflita,
> Mente aflita por conta da fraqueza.
> Cristo apara-me com essa turquesa.
> Tu não serás, pois, um retardo,
> Nem, para ti, minha alma, um fardo.[96]

Trata-se do bom dualismo neoplatônico. É estranho à fé bíblica. Para esse dualismo, o *The Day of Doom* oferece um atrativo: é a condenação formal do mundo do corpo e o exorcismo final da carne. Pouco tem a ver com as Escrituras.

VIII. Neoplatonismo e puritanismo

A fonte da infecção do puritanismo foi a Universidade de Cambridge e os platônicos de Cambridge. Para esses homens, a razão era, como Benjamim Whichcote recorrentemente dizia, “a candeia do Senhor”. Uma vez que ele sustentava também que os homens participam, mesmo nesta vida, da natureza divina, é fácil perceber quão próximo estava da dialética neoplatônica. A razão é a Ideia ou Forma do ser, ao passo que o corpo e a matéria são a substância outra e de menor valor. Os platônicos de Cambridge eram, portanto, bastante receptíveis à filosofia de Descartes, com sua rejeição da autoridade e sua confiança na autossuficiência da razão autônoma. John Smith afirmava que “devemos fechar o olho do sentido e abrir o olho mais radiante de nossos entendimentos”. Smith colocava a *ideia* do bem acima de Deus, de modo que, como Willey resumiu sua posição, “devemos sustentar não que aquilo que Deus decreta é certo, mas que Deus decreta aquilo que *é* certo... O conceito de ‘certo’ foi efetivamente deificado, tornou-se anterior a ‘Deus’”.[97] Além disso, Smith afirmou: “As Escrituras falam de Cristo não apenas como uma pessoa particular, mas como um Princípio Divino nas almas santas”.[98] O propósito da vinda de Cristo, para Smith, era desvelar “o caminho e método de unir a natureza humana à Divindade”.[99] Ele também afirmava que a Bíblia fora escrita para “apreensões vulgares”, para as mentes fracas e homens simplórios: “Ela fala ao tipo mais estúpido dos homens e do modo mais estúpido, e torna-se todas as coisas para todos os homens, conforme todo filho da verdade deve fazer, para o próprio bem deles”.[100]

A ênfase desses homens estava não tanto nas Escrituras quanto na experiência mística, na *religião experimental*. Tratava-se de um equívoco (afirmavam eles) buscar Cristo em livros ou na Bíblia; ele deve ser buscado na experiência, experimentalmente. Esse experimentalismo fora profundamente influenciado pela ciência, mas a ciência racional, matemática e cartesiana, de maneira que ainda era experimentalismo racionalista. Somente posteriormente se tornou um experimentalismo fundamentado nas sensações ou nos sentidos.

Em Peter Sterry, podemos ver o fundo que possibilitou a transição posterior para um experimentalismo sensitivo na religião. Sterry externamente compartilhava do princípio de Whichcote de que a razão é a

candeia do Senhor, porém tendia a associar a razão com o corpo e o *espírito* à substância superior. O espírito era, portanto, o meio pelo qual o ser humano poderia elevar-se acima da razão. Em *The Spirits Conviction of Sinne* [A convicção de pecado pelo Espírito] (Londres, 1645), Sterry afirmava:

> A alma encerra as janelas do sentido quando tem sua câmara repleta da luz da razão. A razão deve primeiramente ser posta em profundo sono e morrer, antes que possa erguer-se novamente na luminescência do espírito.[101]

Com a razão tendo sido relegada ao sono e posta ao lado do mundo dos sentidos, lançou-se o fundamento para o avivamento wesleyano, com seu experimentalismo sensorial e os Grandes Despertamentos, Jonathan Edwards e os avivamentos americanos do século XIX. Foi também uma pré-condição do Movimento Romântico, com seu desprezo pela razão, e seu mergulho nas profundezas seculares do espírito, do inconsciente e da experiência racial e emocional do homem.

Em Platão, a grande tríade era *Logos*, *Nomos* e *Taxis*, isto é, Razão, Legalidade e Ordem. Estes constituíam o domínio do Espírito, Ideia ou Forma em oposição à Matéria. Preparava-se então o caminho para atribuir essa tríade platônica ao mundo mortal da matéria em oposição ao espírito. Em William Blake, isso tornou-se realidade. O raciocínio de Blake era nitidamente dialético, embora também demonstrasse evidências do colapso da dialética. Ele inverteu a dialética platônica, fazendo do corpo a substância boa e da razão a substância má; porém também mostrou certa tendência à solução da Ciência Cristã da dialética ao chamar o *corpo* de a verdadeira *alma* do homem, ou o corpo como uma porção da alma. Blake era um "catador" acrítico de todas as heresias antigas. Seu dialeticismo é apresentado de forma bastante clara, embora irônica, uma vez que sua posição era favorecer aquilo que é chamado mal ou energia:

> Sem Contrários não há evolução. Atração e Repulsão, Razão e Energia, Amor e Ódio são necessários à existência Humana.
>
> Destes contrários nasce aquilo que o religioso denomina Bem & Mal. O Bem é o passivo que obedece a Razão. O Mal é o ativo que surge da Energia. Bem é Céu.[102]

Trata-se de uma declaração nítida da dialética, com a diferença,

porém, da típica inversão romântica. A redução da dialética num monismo também se faz notar em algumas declarações de Blake, conforme evidente em outra passagem de *O casamento do céu e do inferno*:

> Todas as Bíblias ou códigos sagrados têm sido a causa dos seguintes erros:
>
> 1. Que o Homem possui dois princípios reais de existência: um Corpo & uma Alma.
>
> 2. Que a energia, denominada Mal, provém unicamente do Corpo; E a razão, denominada Bem, deriva tão-somente da Alma.
>
> 3. Que Deus atormentará o Homem pela Eternidade por haver imantado suas Energias.
>
> Mas, por outro lado, são verdadeiros os seguintes Contrários:
>
> 1. O Homem não tem um Corpo distinto da Alma, pois aquilo que denominamos Corpo não passa de uma parte de Alma discernida pelos cinco sentidos, seus principais umbrais nestes tempos.
>
> 2. Energia é a única força vital e emana do Corpo. A Razão é a fronteira ou o perímetro circunfeérico da Energia.
>
> 3. Energia é Eterna Delícia.[103]

Infelizmente, embora Blake estivesse equivocado ao atribuir essas opiniões à Bíblia, ele estava correto em vê-las como características da religião de sua época. À exemplo disso, em certa ocasião, a mãe de John Wesley escreveu ao seu filho o seguinte:

> Para julgares a legitimidade ou ilegitimidade do prazer, tome isto por regra: — tudo que enfraquece tua razão, prejudica a sensibilidade de tua consciência, obscurece tua percepção de Deus, ou tira o prazer das coisas espirituais; em suma, tudo que aumenta a força e autoridade de teu corpo sobre tua mente, essa coisa é pecado para ti, por mais inocente que possa parecer em si mesma.[104]

A questão moral nesse excerto é correta, mas a psicologia que lhe

subjaz está completamente equivocada; supõe-se que duas vontades atuantes se fazem presentes no homem, uma vontade racional e outra corporal e emocional, e que a força moral advém da confiança na razão. O conflito é uma dialética entre natureza e graça em vez de uma confrontação entre pecado e graça. Uma psicologia como essa poderia levar (e de fato levou) a uma forma altamente racional de pecado, assim como a ênfase dos românticos tardios conduziu a um pecado bastante emocional que também se passava por virtude. O corpo, a energia e o inferno, para usar a terminologia de Blake, não são mais deleites eternos nem salvação do que os são a razão e o espírito.

Peter Sterry antecipou alguma das ideias de Blake ao afirmar que o pecado é um estágio necessário no desenvolvimento da alma.[105] Sterry declarava que Cristo é uma "Alma Universal" e um "ramo superior na Árvore do Ser".[106] Vemos aqui a teoria da Grande Cadeia do Ser; Sterry estava nitidamente se dirigindo para um forte monismo. Em um sermão, ele declarou, "Deus é a única Substância".[107] Segundo Sterry:

> A criatura não é nada de si mesma ou por si mesma, mas sim uma emanação momentânea de Deus, dele procedente e dele saturada. Deus não é a criatura, contudo ele está na criatura, não... confinado nela, ou por ela definido, mas... preenchendo tudo em todos, cada criatura...[108]

Ele acrescentou posteriormente que "nada é mal e vil se visto sob a Luz reta e universal". Como diz Pinto, Sterry "antecipou" o princípio de Blake de que "tudo o que vive é Sagrado".[109]

O objetivo do ser é purgar a rudeza da "carne" ou "matéria" (outro nome para a *irrealidade*) e converter todas as coisas em "espírito".[110] Para este fim, um homem deveria viver despreocupado em relação a amigos e parentes, acima de paixões e possessões, e indiferente a "ocupações e entretenimentos".

> Viva despreocupado neste mundo... Não há diferença real entre ter um marido, mulher ou filhos e não ter nenhum; entre estar em aflição ou alegria, e estar sem aflições ou alegrias; entre ter posses e não ter nenhuma; entre estar na mais alta das ocupações ou entretenimentos, ou estar fora de tudo. Este mundo nada tem de real. É inteiramente uma sombra. Portanto, ver os variados estados das coisas na terra é indiferente — passa tu então por todos esses estados com uma perfeita indiferença de espírito, numa calma constante.[111]

Isso é estoicismo, não cristianismo. Ademais, ao degradar assim o mundo material, os neoplatônicos solapam a ênfase puritana na lei de Deus enquanto caminho da santidade. O resultado é o antinomianismo. Em Jonathan Edwards, o neoplatonismo evidenciava-se em sua ideia de Deus como a benevolência geral, porém não levou ao antinomianismo, apesar de que ocasionou um grande foco na religião experimental. Em outros homens do Grande Despertamento, o antinomianismo era ainda mais vincado; alguns defendiam e praticavam um abandono do casamento e a prática da perfeição — que levava praticamente ao adultério, sob a justificativa de que estavam além da lei e da carne.[112]

Ao aviltar o mundo material, o neoplatonismo, em todas as épocas, mostrou-se incapaz de lidar com ele. Um mundo que é desimportante será negligenciado, e seus problemas candentes e urgentes, desprezados por conta de um caminho mais "espiritual". O resultado é uma religião e filosofia irrelevantes.

IX. Neoplatonismo e o homem moderno

O Michael Wigglesworth do século XIX foi Karl Marx. Não é nossa intenção aqui examinar detidamente ou mais do que somente de passagem a filosofia de Marx. Para ele, a dialética dava-se entre a natureza e liberdade (ou espírito). O mundo material da natureza é um mundo ameaçador e maligno quando domina os homens, tal como se dá no capitalismo. A liberdade significa a captura e o controle total do mundo material pela mente ou espírito de Hegel, que se encarnaria na ditatura do proletariado e libertaria o ser humano da escravidão ao trabalho e da alienação. O *trabalho*, para Marx, era servidão, já que estava vinculado ao mundo material. Em contrapartida, a liberdade significava isto: "A redução da jornada de trabalho é a condição básica".[113] A liberdade, pois, era o triunfo do espírito por meio do controle do mundo material e pela libertação do homem, tanto quanto possível, do trabalho. Na mesma passagem, Marx começa declarando que "o reino da liberdade só começa onde cessa o trabalho determinado pela necessidade e pela adequação a finalidades externas; pela própria natureza das coisas, portanto, é algo que transcende a esfera da produção material propriamente dita".[114]Frederick Engels apresentava a questão em respeitáveis termos neoplatônicos, quando reivindicava "a ascensão do homem do reino da necessidade para o reino da liberdade". Diferentemente do neoplatonismo anterior, no qual o espírito individual fazia a ascensão do reino da necessidade (o mundo material) para o reino da liberdade (o mundo espiritual), a ascensão marxista, por sua vez, era *social*. Isidor Schneider, editor literário do *New Masses*, escreveu um romance para expressar essa tese; seu herói, portanto, próximo à conclusão do livro, chegou a esta decisão:

> Ele deixou o reino da necessidade; ele encontrou uma saída, a fuga de sua classe, apenas para descobrir que, no exterior, ele estava desabrigado. Ele devia aprender que ninguém entra no reino da liberdade sozinho. Ele retornaria à sua classe. Com isso, ele marcharia, assumindo seu lugar nas linhas de frente, no movimento irrefreável das massas da humanidade do reino da necessidade ao Reino da Liberdade.[115]

Ora, ao neoplatonismo de Marx é essencial sua teoria do valor. Para ele, segundo sua avaliação dos produtos, definitivamente não era o mercado

“materialista” e sua demanda e oferta que regulavam o valor. Para Marx, o valor da mercadoria “é sempre medido pelo trabalho socialmente necessário, isto é, pelo trabalho necessário para sua produção sob as condições sociais presentes”.[116] O valor foi então removido do mercado e determinado, antes, pelo *trabalho*; este, por sua vez, significava algo que era “materializado” num produto. Em outras palavras, o valor era uma consequência de uma ideia que se materializava por meio do trabalho. O mercado não deve governar, porque é o mundo grosseiro da realidade material contraposto ao mundo puro da mente ou razão. Conforme North observou:

> Marx exigia um paraíso econômico em que não haveria escassez, nem incerteza, nem empreendedorismo capitalista. É somente esse tipo de mundo que pode dispensar os lucros. Marx desejava o céu na terra, ou mais precisamente, ele desejava uma fuga do tempo e das maldições que o tempo trouxera. Sua visão de socialismo exigia, em última instância, um universo estático no qual não haveria quaisquer mudanças, ou ao menos em que toda mudança poderia ser predita e controlada com precisão. Visto que o sistema capitalista falhava em satisfazer esse requisito, ele o rejeitava como a criação de uma humanidade alienada, um período temporário que chegaria ao fim com a Revolução. Ele castigava o capitalista por ter-se desviado da concepção utópica de um mundo perfeito.[117]

A afirmação de North é um excelente sumário das implicações e objetivos de um neoplatonismo socializado. Em mais de uma maneira, Marx assemelhava-se a Wigglesworth. Em algum momento de sua juventude, Wigglesworth aparentemente se enredou em problemas sexuais e possivelmente contraiu gonorreia. Marx seduzira ou, mais provavelmente, estuprou a criada de sua esposa, uma mulher fiel que guiava a improvidente família Marx com bom senso e dignidade. Um filho nasceu da criada. Segundo comentário de Payne:

> Para Marx, enredado em seus sonhos de revolução e poder, o nascimento de um filho bastardo era uma tragédia consumada, uma sombra que pairava sobre os anos restantes de sua vida. Sua vida fora devotada à criação de um mito revolucionário de proporções heroicas; nesse mito, o estupro de uma criada moça não tinha lugar. Ele, portanto, repudiou a criança, recusou-se, tanto quanto possível, ter qualquer relação com ela, e não fez nenhum esforço para sustentá-la. Muitos anos depois ele conheceu seu filho, mas foi apenas um breve encontro. O filho não sabia que, naquele momento, estava perante seu

pai.[118]

Wigglesworth desprezava a carne, mas tinha no sexo uma tentação contínua. Marx desprezava o materialismo capitalista, mas buscava incessantemente a riqueza. Durante grande parte de sua vida, Marx teve uma renda alta à sua disposição, mas gastou sua maior porção em especulação insensata na bolsa de valor, tentando ficar rico rapidamente.[119]

Ironicamente, Marx, como outros neoplatônicos dos primeiros séculos, era afligido por males físicos. Payne nos diz que, por cerca de vinte anos, o corpo de Marx ficou coberto com erupções e carbúnculos, "exsudando um mau cheiro que afastava as pessoas".[120] Havia períodos de retração e outros quando todo seu corpo parecia rebentar em chagas abertas. Como Jó, ele protestava veementemente, acusando os fados de terem-lhe reservado uma maldição especial somente para si".[121] O mundo material rejeitado estava exigindo seu preço pela rejeição de Marx.

A esperança neoplatônica tornou-se, pois, em Marx uma meta social, e pouco depois os artistas passaram a partilhar dela. Um dos resultados foi o ódio característico à realidade material e "um protesto contra a fealdade do industrialismo".[122]

A arte, quando cristã, enfatizou a *graça*, não a *natureza* (realismo). A arte humanista da Renascença, neoplatônica até à medula, começou realçando a *natureza* (realismo) e passou a uma adesão à ideia da natureza no neoclassicismo. A arte moderna rejeitou tanto a graça quanto a natureza para afirmar o espírito neoplatônico, em geral num sentido anárquico, individualista. O objetivo da arte moderna é expressar o mundo interior do espírito.

A arte exige uma razão, assim como todas as atividades humanas. Tendo perdido sua justificativa cristã, a arte buscou uma humanista. Houve então uma busca incansável por sentido e justificativa, até o momento infrutífera. O vácuo foi preenchido ao dar-se prioridade, numa era anterior, à técnica, e agora, à novidade. A ênfase clássica nas linhas, na forma e na estrutura, e a obsessão romântica em novos temas, motivos pastorais, animais humanizados, dentro outros — todas estas coisas têm sido a linha principal de desenvolvimento na arte, e cada desenvolvimento tem-se mostrado inócuo por seus imitadores e por fim totalmente abandonados.

O ódio à classe média — o povo "materialista" da sociedade — tornou-se a marca do boêmio e do artista, assim como dos intelectuais. Mesmo Tocqueville compartilhava dessa têmpera, sustentando que a ordem moral poderia advir somente da aristocracia ou das classes mais baixas.[123] Conforme assinala Cesar Grana, para os escritores e pensadores do dia, "valores significativos eram por definição valores não utilitários".[124] Na perspectiva deles, o mundo dos valores era o mundo da mente ou espírito, que definitivamente não estava relacionado ao mundo material e à sua típica classe média.

Visto que o mundo material e sua classe média haviam sido rejeitados, a moralidade "materialista" da religião bíblica tinha também de ser rejeitada, e ser um boêmio ou um pária era uma necessidade intelectual. Um jovem aspirante a literato da França do século XIX comentou: "Daria metade de meus talentos para ser um bastardo. Que bela peça eu teria então escrito!".[125]

No século XX, esse conceito do bastardo recebeu um desenvolvimento maior pelas mãos de Jean-Paul Sartre. A realização plena para o homem passou a ser interpretada como uma ruptura radical com a moralidade e materialismo burgueses. Os valores, para Sartre, são existenciais: eles procedem diretamente do espírito incontaminado do homem, não influenciados pela religião e pelo passado, e não governados pelo mundo material da história. O espírito do homem, quando livre, gera a ideia, que é o verdadeiro valor da moralidade; então todas as coisas que o homem faz é um valor. O falso mundo burguês dos valores materiais deve ser destruído. Conforme assinalou Molnar:

> Visto superficialmente, o anti-burguês, o bastardo, pertence à classe do herói moderno na literatura — moralmente livre e não conformista em sua ação... Porém o tema do herói moderno deve ser decisivamente transformado antes de tornar-se utilizável no mundo sartreano; neste último, o mundo burguês não apenas é abandonado, mas torna-se o anti-mundo cuja substância e estrutura não podem ser simplesmente ignorados, mas deve ser destruído a fim de atingir-se a libertação metafísica absoluta.[126]

Essa alienação do mundo material é a posição moderna. Interessar-se pelo comércio e pelas coisas materiais é, para o neoplatônico atual, um sinal de anti-intelectualismo. A "natureza" como uma abstração é honrada, porém

é divorciada da realidade material, do mundo da dura necessidade concreta, em favor da natureza enquanto expressão do espírito.

Entre os *beatniks* e depois os hippies, esse desprezo ao materialismo e à carne assumiu a clássica forma da negligência nas vestimentas, dos cabelos emaranhados, dos corpos sujos e de uma sexualidade que tratava o ato sexual com desdém. O sexo, para muitos, separou-se da moralidade, exceto a moralidade existencialista do espírito livre que concedia valor ao momento. O sexo significa "amor" no sentido existencialista e fugidio, não no sentido concreto e material de trabalho e sustento, um lar com suas tarefas, fidelidade, atenção às necessidades físicas cotidianas e que tais. Essas coisas eram então vistas como asfixias materialistas do espírito, do amor. A separação neoplatônica entre espírito e corpo já havia sido superada há muito.

Na medicina, o fracasso em chegar-se a um reconhecimento da natureza bíblica da mente e corpo levou a uma verdadeira crise. De acordo com Pedro Entralgo, professor de história da medicina, a medicina ocidental, a despeito de seu progresso científico, encontra-se num "grave e contínuo impasse", porque "se mostrou capaz de considerar a enfermidade humana apenas do ponto de vista do aspecto 'físico' do ser do homem, quando não chegou ao extremo de identificar a 'natureza' ou *physis* com o 'corpo'. As tentativas de afastar-se dessa perspectiva — Paracelso, Van Helmont, romantismo médico — foram tanto ineficazes quanto equivocadas".[127]

O homem jamais cessou de ser material desprezando o corpo; isto em geral somente agravou sua materialidade, já que lhe negou a expressividade normal, como no caso de Wigglesworth. De semelhante modo, o homem jamais cessou de ser espiritual quando negou o espírito; pelo contrário, caiu então vítima de uma tirania fanática e falsa do espírito, como no exemplo de Karl Marx.

O neoplatonismo levou a um desprezo pelo tempo e pela história. Cornelius Van Til chamou a atenção para o paralelo entre o desenvolvimento de Aristóteles a Plotino e de Descartes a Kant. Essas filosofias negam necessariamente a fé bíblica como uma impossibilidade, em particular a encarnação, porque "nada singular pode ser identificado com algo histórico". O mundo histórico, o mundo da matéria, não pode ser o mundo da encarnação em qualquer sentido bíblico. Nas filosofias antiga e moderna, isso também é verdade:

> Em cada um desses casos, o homem que aspira à autonomia supõe

> primeiramente que, pelos poderes de sua lógica, é capaz de determinar o que pode ou não existir. De um modo efetivamente parmenidiano, ele determina que não pode existir algo como uma experiência temporal realmente significativa. Não é possível que haja criação a partir do nada. Não pode haver encarnação do Filho de Deus. Se ele é o Filho de Deus, então é um princípio eterno imutável. Se o Filho de Deus é idêntico a Jesus enquanto homem, segue-se que ele acidentalmente decaiu de seu status de divindade, tornando-se, pois, necessário que ele próprio seja salvo de ser absorvido em si mesmo como um princípio eterno.
>
> Quando, portanto, os gnósticos estavam buscando relações amigáveis com o cristianismo e chamavam a si mesmos cristãos, isto era, em última análise, estivessem eles plenamente consciente disso ou não, um esforço do homem natural para absorver o reino de Deus ao reino de Satanás.[128]

Havendo em qualquer parte um elemento de neoplatonismo, a Bíblia será entendida e interpretada equivocadamente. O homem não tem mais a habilidade de reconhecer a natureza da realidade e encontra-se cego para as questões morais básicas de sua existência.

Nas teologias evangélica e modernista, igualmente, o vírus do neoplatonismo é forte e mortal. Somente por meio de um retorno à teologia sistematicamente bíblica é que a vitalidade da fé e ação cristãs poderá ser restaurada.

No pensamento não cristão, o neoplatonismo desumaniza a vida porque nega a individualidade em favor dos universais; e porque busca finalizar a história e instituir uma ordem atemporal, ou, desesperando dessa situação, nega os universais em favor dos particulares, exaltando o momento como se fosse a única realidade.

O neoplatonismo, por conta de sua interpretação equivocada da natureza e psicologia do homem, trabalhou também para desumanizar o homem. Nas ordens marxistas, o objetivo é encarnar a razão científica na ordem política e despojá-la de suas considerações materiais e passionais. Os líderes soviéticos, como Stálin e Molotov, adotaram esses novos nomes para indicar sua transcendência em relação à sua antiga natureza: eles eram agora respectivamente *aço* e *martelo* a serviço da pura razão da vontade geral da história.

O desenraizamento calculado da educação moderna segundo Locke — a mente como tábula rasa — produziu o intelectual moderno. A mente

como tábula rasa, um conceito que subjaz às psicologias modernas, incluindo o behaviorismo, é um desenvolvimento neoplatônico. A mente "folha em branco" pode supostamente desenvolver-se para uma mente científica, racional e impassível que opera como pura razão. O resultado da fantasia neoplatônica é que, com seu dialeticismo, produziu o diabolismo moderno. Ao esforçar-se em transcender a humanidade, o neoplatônico teve de declarar guerra contra a humanidade. Nietzsche afirmava que o cristianismo era uma fé que negava a vida, apenas para em seguida produzir ele próprio a fé que mais negou a vida na história ocidental. O homem tinha de ser destruído a fim de abrir caminho para o super-homem, uma ficção impassível e um monstro exânime. Em *Genealogia da moral*, Nietzsche afirmou que o ideal ascético era o "ódio ao que é humano, mais ainda ao que é animal, mais ainda ao que é matéria".[129] Ele percebeu o problema com imensa clareza, e, em palavras impactantes, resumiu o objetivo moral do ideal ascético. Ao invés de uma pulsão de vida, tratava-se nitidamente de uma pulsão de morte, ou mesmo uma pulsão de Nulidade:

> ... esse horror aos sentidos, à razão mesma, o medo da felicidade e da beleza, o anseio de afastar-se do que seja aparência, mudança, morte, devir, desejo, anseio -- tudo isto significa, ousemos compreendê-lo, uma vontade de nada, uma aversão à vida, uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida, mas é e continua sendo uma vontade!… E, para repetir em conclusão o que afirmei no início: o homem preferirá ainda querer o nada a nada querer… [130]

Mas o próprio Nietzsche chegou a desejar a morte e a Nulidade como um bom platônico. Ele negou o homem e Deus a favor de um mito da razão, o super-homem. Ao negar Deus, ele negou a igualdade niveladora dos homens perante Deus, pois o ser humano está diante de Deus não com base em suas obras, mas sim na graça e obra de Deus. Porém, uma vez que Nietzsche afirmava que Deus havia morrido, a igualdade dos homens também desaparecia. "Deus morreu; *nós* queremos, agora, que o super-homem viva".[131] O homem deve ser superado. O sentimento de Nietzsche em relação à "mixórdia plebeia: *isso*, agora, quer tornar-se o senhor de todo o destino humano. Oh, nojo! nojo! nojo!".[132] Nietzsche despejou todo seu desprezo e ódio ao homem em nome do super-homem, uma invenção de sua imaginação neoplatônica. Ele cita também o "derradeiro pecado" ou tentação de

Zaratustra, um defensor do super-homem. É a “compaixão”. Esta tentação, todavia, ele rejeita:

> *“Compaixão! Compaixão pelo homem superior!”*, exclamou; e seu semblante converteu-se em bronze. “Pois muito bem! *Isso* — já teve o seu tempo!”
>
> “O meu sofrimento e a minha compaixão — que importam? Visto, acaso, à *felicidade*? Eu viso à minha *obra!*[133]

Nietzsche terminou com “uma revolta contra os mais fundamentais pressupostos da vida”. Ele terminou com um repúdio ao homem e de qualquer paixão por ele. Para Nietzsche, assim como para todos os neoplatônicos, o ser humano era a versão abstrata de sua imaginação, quer a designemos homem ou super-homem. Em todo caso, o neoplatonismo encontra-se em guerra contra a realidade. Sonha em fazer o papel de deus e recriar o homem, mas, nesses sonhos, o homem torna-se um monstro de Frankenstein, uma impossibilidade em nome da qual o homem deve ser sacrificado. Em suas formas mais brandas, ainda despersonaliza o homem, conforme é evidente em Thomas More ao permitir que suas filhas fossem examinadas nuas como gado, por parte de um pretendente, antes que este se decidisse entre uma delas. Nisso, More era fiel ao padrão que havia estabelecido em sua *Utopia*.

Essa guerra contra a humanidade tornou-se bastante expressiva na vida, pensamento e ação do século XX. O objetivo da sexualidade de Henry Miller é, em grande parte, antissexual. Por sua própria declaração, o objetivo é ser “inumano”, e o homem deve “arrancar as próprias entranhas” e tornar-se impassível:

> Lado a lado com a espécie humana corre outra raça de seres, os inumanos, a raça de artistas que, incitados por desconhecidos impulsos, tomam a massa sem vida de humanidade e, pela febre e pelo fermento com que a impregnam, transformam a massa úmida em pão, e o pão em vinho, e o vinho em canção. Do composto morto e da escória inerte criam uma canção que contagia. Vejo esta outra raça de indivíduos esquadrinhando o universo, virando tudo de cabeça para baixo, os pés sempre se movendo em sangue e lágrimas, as mãos sempre vazias, sempre se estendendo na tentativa de agarrar o além, o deus inatingível: matando tudo ao seu alcance a fim de acalmar o monstro que lhe rói as entranhas. Vejo que quando eles arrancam os próprios cabelos no esforço de compreender, de capturar esse eterno inalcançável, que quando eles berram como bestas enlouquecidas, rasgam com as presas e ferem com os chifres, isso está certo, que não há outro caminho a seguir. Um homem que pertence a essa raça precisa ficar em pé no lugar alto, com palavras desconexas na boca, e

> arrancar as próprias entranhas. É certo e justo, porque ele precisa! E tudo quanto fique aquém desse aterrorizador espetáculo, tudo quanto seja menos sobressaltante, menos terrificante, menos louco, menos delirante, menos contagiante, não é arte. O resto é falsificação. O resto é humano. O resto pertence à vida e à ausência de vida.
>
> Quando penso em Stavrogin, por exemplo, penso em algum monstro divino em pé num lugar alto e lançando para nós suas vísceras laceradas. Nos *possessos* a terra treme: não é a catástrofe que sobrevém ao indivíduo imaginativo, mas um cataclismo no qual grande porção da humanidade é enterrada, destruída para sempre.[134]

Esse super-homem neoplatônico deve avançar sempre através de "sangue e lágrimas", espezinhando a humanidade. Ele é um fracasso, diz Miller, caso não seja assassino e "contagiante"; neste caso, é então uma "falsificação" e somente "humano", "pertence à vida e à ausência de vida", ao mundo passional do nascimento e morte ao invés do mundo da razão pura, do espírito, *Geist* ou mente puros, para usar os termos de Hegel. O objetivo é que uma "grande porção da humanidade" seja "enterrada, destruída para sempre".

Qualquer consideração esclarecida do século XX e de suas guerras, de seus campos de trabalho forçado, de seus campos de concentração e de suas universidades e escolas deve chegar à conclusão de que esse conflito está ainda em andamento. Não será interrompido até que a filosofia que lhe subjaz seja desarraigada e que o homem seja novamente posto sob a autoridade de Deus e de sua palavra soberana. Nas palavras de Van Til:

> O Cristo que atesta a si próprio novamente há de obter a vitória. Ele obtê-la-á, porém, quando teólogos, filósofos e cientistas, e todos aqueles que têm uma responsabilidade cultural, reassumirem mais uma vez o mandato designado a Adão de subjugar a terra para o louvor de seu criador e redentor.[135]

O neoplatônico tem um ódio amargo à vida porque não a criou nem pode controlá-la; por conseguinte, busca destruí-la, e poucos são tão honestos quanto Miller para declarar seu desejo de destruir e matar. Conforme a Sabedoria declarou há muito: "Mas o que peca contra mim violenta a própria alma. Todos os que me aborrecem amam a morte" (Provérbios 8.36)

Embora alguns neoplatônicos trabalhem em prol da morte do homem, outros, por sua vez, declaram-no como sendo uma ilusão. Dewey, numa

forma moderna, concebia a psicologia do indivíduo como ilusória e desimportante; Mary Baker Eddy entendia que apenas a mente universal existia de fato. Para a Ciência Cristã, o indivíduo, bem como a matéria, são uma ilusão. Contudo, a salvação deste ou daquele é sempre uma questão individual, e a palavra de Deus não dá evidência de um decreto generalista e todo-abrangente. Os inimigos neoplatônicos da vida estão, pois, fadados à decepção; eles podem encontrar alguma consolação em seus nichos pequenos e isolados do inferno.

Apêndice I. Neoplatonismo e feminismo

Na carta de consolação de Plutarco à sua esposa acerca da notícia da morte da filha do casal, o neoplatonismo salta aos olhos. Ele escreveu que "a alma é incorruptível, e tu deves imaginar que a experiência da alma é semelhante à de um pássaro enjaulado". A morte é, portanto, liberdade em relação ao corpo.[136] Plutarco prossegue:

> A verdade concernente a essas questões é sublinhada em nossas leis e costumes tradicionais e antigos. Pois àqueles que morreram na infância, não oferecemos as libações ou outros ritos funérios que são comuns no caso de outros mortos, já que as crianças não tiveram parte nos negócios terrenos. Nem visitamos seus túmulos e monumentos, nem velamos seus corpos. Nossas leis não permitem tais práticas porque se trata de uma impiedade lamentar-se por aqueles que tão rapidamente foram levados para uma região mais feliz e para uma sorte divina.[137]

Plutarco dá-nos várias evidências da influência da dialética grega na vida cotidiana antiga. No "Diálogo sobre o amor", Písias declarou: "Para as mulheres castas não é importante amar ou serem amadas". Protógenes afirmava que "um homem deve abster-se e abominar uma mulher que declara seu amor; ele não deve contrair matrimônio com ela, sob a impressão de que essa lascívia é um motivo válido".[138] Em "Conselho matrimonial", Plutarco tinha isto a ensinar:

> Indagou-se a uma moça espartana se ela havia se aproximado alguma de um homem. "Não", ela respondeu, "mas um homem já se aproximou de mim". Esse comportamento, considero-o eu, é apropriado para a matrona: não evitar essa relação nem se aborrecer, embaraçada, quando seu marido toma a iniciativa, nem tomar ela própria a iniciativa; pois esta última atitude é lasciva e desavergonhada, a outra, arrogante e antipática.[139]

Muito daquilo que foi condenado como um produto do ensinamento católico ou protestante foi, na verdade, a contínua influência do neoplatonismo, tendo seus melhores exemplos em sua forma original em meio aos gregos e romanos.

O neoplatonismo foi bastante influente no movimento feminista dos

séculos XIX e XX. Atualmente, porém, os papéis se inverteram. A mulher era vista como pura e espiritual, e os homens, como grosseiros e materiais. As mulheres, afirmava-se então, eram mais "espirituais" e portanto seres superiores. Reunia-se estatísticas de crimes a fim de provar-se que os homens eram mais materialistas e maus. Nahum Tate, em *A Present for the Ladies* [Um presente para as damas], disse que a mulher, tendo sido criada após o homem, era consequentemente a "consumação das obras de Deus". A Sra. L. G. Abell, em *Woman in her Various Relations* [A mulher nas suas diferentes relações], afirmava que "o trabalho do homem há de arruinar-se e morrer. Sua obra mais sublime e altaneira será esquecida; a obra da mulher, porém, é imortal". Eliza Farnham, em *Woman in Her Era* [A mulher em sua era] (1864), defendia que as mulheres são superiores e soberanas. Virginia Leblick, em *The New Era: Woman's Era; or Transformation from Barbaric to Humane Civilization* [A nova era: a era da mulher; ou a transformação da civilização bárbara para a humana] (1910) disse que a prostituta mais baixa era superior ao melhor dentre os homens.[140]

Por outro lado, no Islão, as mulheres são associadas ao princípio do pecado, com a matéria, e são vistas, por conseguinte, como a fonte do mal.

Da perspectiva bíblica, homens e mulheres são igualmente criaturas, igualmente capazes de pecar e igualmente capazes de serem retos. Não é o fato de serem materiais que os fazem pecadores, mas uma rebelião voluntária contra Deus. O pecado procede do desejo da criatura de ser como Deus, de determinar o bem e o mal por si mesma (Gênesis 3.5). A expressão desse pecado pode ser espiritual ou física: continua, porém, sendo pecado.

Apêndice II. Neoplatonismo e economia

Uma crença persistente que contribuiu para o socialismo é a crença no *conflito de interesses*. Todas as formas de socialismo concordam que existe um conflito de interesses inevitável entre os diferentes elementos da sociedade: entre capital e mão de obra, campo e cidade, produtor e consumidor, e assim por diante. Esses conflitos inescapáveis precisam da intervenção contínua do Estado, pois, de outro modo, a sociedade estaria numa situação de guerra civil. O Estado, portanto, se torna a agência central da sociedade, seu braço coercitivo para a prevenção de forças explosivas do conflito de interesses.

Outra opinião sustenta, pelo contrário, uma *harmonia de interesses*. Os interesses de todos os aspectos da sociedade — capital e mão de obra, campo e cidade, e produtor e consumidor — estão na verdade interligados e são interdependentes. O conflito é introduzido pela intervenção estatista, em benefício de uma parte ou outra, embora suspostamente o seja para o bem de todos. Prejudicar, limitar ou incapacitar por meio do controle de um aspecto da sociedade é causar danos a todos, em última análise, por conta de sua interdependência. A harmonia dos interesses exige, portanto, uma liberdade em relação à intervenção estatista a fim de operar.

As raízes da crença no conflito de interesses são dualistas e neoplatônicas. Se a realidade está dividida entre mente e matéria, duas formas de ser conflitantes e de naturezas opostas, sua unidade dialética representa um contínuo estado de tensão e conflito. É, pois, inevitável que a essência da vida seja um conflito de interesses. Esse conflito estará tão profundamente enxertado na estrutura do ser, que a vida será um estado ininterrupto de guerra civil, classe contra classe, grupo contra grupo, mente contra corpo, e assim por diante. A guerra civil dar-se-á no interior do homem e entre os homens.

Se se nega, porém, o neoplatonismo, ao mesmo tempo em que se afirma a doutrina bíblica da criação, então há uma harmonia essencial em todo ser criado. Deus criou tudo bom. A Queda introduziu o conflito, mas este é moral, não metafísico. É a rebelião dos seres humanos pecadores contra Deus. O conflito é entre homem e Deus, o que cria outro conflito nos homens e entre eles. Entretanto, trata-se de um *conflito desnecessário*, que é voluntário, pecaminoso, e que é levado a cabo por escolha, não por

necessidade.

Quando o homem está em paz com Deus, ele também está em paz consigo mesmo e com as pessoas de boa vontade. A harmonia básica dos interesses, que é uma parte do propósito de Deus na criação, entra assim novamente em vigor. O homem, que havia guerreado contra Deus e contra essa harmonia, regozija-se então nela e por conta dela prospera.

A crença dos socialistas num conflito último de interesses é um pressuposto metafísico, assim como a crença na harmonia dos interesses é um pressuposto metafísico e religioso. Quando os homens perdem a fé na doutrina da criação, eles ou abandonam a crença nessa harmonia, ou então afirmam-na como um princípio inseguro e estéril. Uma vez negada seu fundamento, eles não podem sustentar firmemente as conclusões.

A doutrina da harmonia dos interesses tem também uma implicação para a oração. A maior parte dos cristãos oram como se estivessem num conflito de interesses com Deus, como se aquilo que desejam enquanto cristãos estivesse, de algum modo, em conflito com o propósito de Deus, de maneira que o pedido é uma exceção a esse propósito. O fato, porém, é que quanto mais um cristão cresce em graça, mais obediente ele é à Palavra-lei de Deus — maior é a harmonia de interesses entre homem e Deus. O cristão deveria orar levando em conta essa harmonia de interesses.

Apêndice III. Neoplatonismo e providência

Uma grande força que atuou na desestruturação da fé em relação à providência foram as influências espiritualistas na vida da igreja que podem ser sumarizadas como neoplatonismo. Para o neoplatonismo — como no caso de Plotino — a realidade é vista em termos platônicos, como sendo constituída de duas substâncias de natureza distinta, espírito e matéria. O espírito ou alma do homem é uma parte da Alma do Mundo, e é preciso que o homem transcenda as coisas deste mundo e busque união com o Uno, a Alma do Mundo. Quanto mais inteligível e racional uma realidade se torna, mais espiritual e divina ela é, porque ascendeu do reino obscuro e caótico da matéria.

O misticismo medieval e moderno é obviamente bastante neoplatônico. Assim como o é a filosofia de Hegel e seus herdeiros: de Marx a Dewey. Para os herdeiros modernos de Hegel, a ideia ou Espírito tornou-se agora o homem, o qual deve impor sua mente sobre um mundo irracional, caso se queira que esse mundo tenha algum sentido. Para o místico, a providência pode existir apenas como um meio oferecido à alma para evadir-se ou ascender-se sobre este mundo em direção a "Deus" ou à Alma do Mundo. Para os filhos de Hegel, a providência é a imposição racional, por parte do homem, de um padrão ou governo sobre o caos da vida e do mundo; a providência é, então, não um aspecto do domínio de Deus, mas do governo do homem. O Estado moderno é assim um Estado do bem-estar, um outro modo de dizer isso é: um Estado providencial. O Estado moderno e suas agências são resoluta e intensamente focadas em fazer da providência absoluta uma realidade viva na vida do homem. Em larga medida, a política do Estado moderno é a política da providência, já que esse Estado está cada vez menos sob uma política e uma organização política, manifestando, pelo contrário, uma teologia do Estado como o novo deus na terra.

O primeiro parágrafo da *Confissão de fé de Westminster* no capítulo intitulado "Da providência" declara:

> Pela sua muito sábia providência, segundo a sua infalível presciência e o livre e imutável conselho da sua própria vontade, Deus, o grande Criador de todas as coisas, para o louvor da glória da sua sabedoria, poder, justiça, bondade e misericórdia, sustenta, dirige, dispõe e governa todas as suas criaturas, todas as ações e todas as coisas, desde a maior até a menor (Neemias 9.6; Salmos 145.14-16; Daniel 4.34-35; Salmos 135.6; Mateus 10.29-31; Provérbios 15.3; 2

Crônicas 16.9; Atos 15.18; Efésios 1.11; Salmos 33.10-11; Efésios 3.10; Romanos 9.17; Gênesis 45.5).

Uma vez que se recusa a reconhecer Deus como Senhor, é exatamente isso que o Estado humanista moderno busca fazer: "disp[or] e governa[r] todas as suas criaturas, todas as ações e todas as coisas, desde a maior até a menor", pela "sua muito sábia providência", por meio de seu governo absoluto.

Nos processos das escolas e igrejas cristãs realizados a partir de 1970 por parte das cortes estatais, fica claro que, para os oficiais estatais, o remédio para todos os problemas está na providência ou governo absoluto do Estado. Para eles, o Estado é, por definição, a resposta, absolutamente sábio e santo. Evidências de desordem radical nas escolas estatais, assim como um colapso no aprendizado, não puderam abalar sua fé. É necessário que o homem tenha sobre si a providência; caso não tenha a de Deus, buscará a do Estado ou de si próprio.

A maior parte dos líderes eclesiásticos evangélicos não seguiram a rota dos místicos nem a dos estatistas. Antes, seu neoplatonismo foi uma "espiritualização" da Bíblia. O Antigo Testamento, supostamente, representa uma dispensação inferior e mais materialista da lei e da nação, e o Novo Testamento, uma dispensação superior da graça e da igreja. Isso significa que o homem deve agora exaltar-se acima da lei de Deus em direção a um caminho "superior" e ser mais "espiritual" que Abraão, Davi, Isaías e outros santos do Antigo Testamento.

Essa posição faz a providência retirar-se para um governo não de domínio, mas de objetivos puramente espirituais, restrito à salvação de almas e à preservação delas dos males de um mundo materialista. O mal, contudo, não é metafísico: não podemos transformá-lo numa propriedade da matéria. Antes, o mal é um fato moral, e o ser integral do homem está envolvido no pecado. A redenção do homem não é simplesmente a de um único aspecto de seu ser, mas da totalidade do homem, culminando assim na ressurreição dos mortos.

A finalidade da providência não é apenas preservar os convertidos dos danos ou males deste mundo, embora possa sim incluir esse preceito. Muitos santos, entretanto, são mortos como ovelhas por seus inimigos e pelos inimigos de Deus (Romanos 8.36). A providência não é centrada no homem,

mas sim em Deus. O *Catecismo maior de Westminster*, pergunta 18, deixa isto claro:

> Quais são as obras da providência de Deus?
>
> As obras da providência de Deus são a sua mui santa, sábia e poderosa maneira de preservar e governar todas as suas criaturas e todas as suas ações, para a sua própria glória (Levítico 21.8; Salmos 104.24; Isaías 28.29; Neemias 9.6; Hebreus 1.3; Salmos 103.19; Mateus 10.29-30; Gênesis 45.7; Romanos 11.36; Isaías 63.14).

O foco está na glória e propósitos de Deus, no reino e soberania de Deus, não no homem. A providência de Deus é seu governo absoluto para seus próprios propósitos e glória; ora, o homem e o universo foram criados para servir a esse propósito, não para ser por eles servidos, "porque dele, e por meio dele, e para ele são todas as coisas. A ele, pois, a glória eternamente. Amém!" (Romanos 11.36).

Quando os líderes eclesiásticos fazem a providência retirar-se para um governo do progresso da alma, eles criam um vácuo em todo o mundo. A totalidade da criação *exige* providência: se se nega a providência de Deus, outras doutrinas da providência serão criadas.

O pietismo, ao fazer com que a providência de Deus se restrinja ao progresso da alma, preparou o caminho para Hegel e para a doutrina de um espírito cósmico que se desenvolve numa providência centrada no homem. Darwin aplicou a doutrina evolutiva da providência de Hegel à biologia: o universo, um produto do acaso irracional, tinha, por meio de milagres de variação aleatória, evoluído até seu presente estado. Outros pensadores, de Marx, John Stuart Mill, Dewey até os nossos dias, perceberam as conclusões lógicas. O homem deve agora controlar a evolução a fim de trazer uma providência *inteligente* (e não uma acidental) para incidir sobre a biologia e sociedade. Isto exige brincar de Deus com a vida, sociedade e governo do homem. Implica aborto, tentativas de criar a vida e de clonagem. Significa um Estado totalitário cujo providência e governo absoluto deve controlar "todas as suas criaturas, todas as ações e todas as coisas, desde a maior até a menor". O Estado agora busca criar um novo homem, seja a partir do *velho* homem ou a partir de novos materiais, e assim governar sua criação absoluta ou providencialmente.

A igreja não pode enfrentar esse projeto do humanismo estatista se

estiver sob a influência do neoplatonismo. Se é este o caso, a igreja nega o governo total ou providência de Deus.

Somente quando a comunidade cristã novamente anunciar Deus como o único criador e Senhor — e portanto o governador absoluto de todas as coisas —, será capaz de destituir, pela fé e pela batalha, o Estado humanista providencial. Dessa forma, a igreja triunfará, pois há de agir em conformidade com a providência de Deus, não com a do homem.

Apêndice IV. A sistemática neoplatônica

No mundo da filosofia grega antiga, a realidade é constituída de duas substâncias de natureza opostas — a mente (ou ideias, formas) e matéria. Diferentemente da divisão do pensamento cristão entre o ser incriado de Deus e o ser criado de todas as demais coisas, a divisão dá-se entre mente e matéria. Em todas as formas de neoplatonismo, essa divisão helênica predomina, sendo assim fundamental ao modo como o homem moderno concebe a si mesmo.

Essa divisão é essencial também ao intelectualismo. É possível, ao intelectual, rejeitar *filosoficamente* o dialeticismo grego, mas fazer uso dele na prática. O mundo, para ele, é dividido entre os homens e o reino das ideias e os homens e o domínio da prática e trabalho. A universidade moderna perpetua assim uma fé grega por conta de sua fé implícita de que o domínio das ideias representa um domínio superior ao da prática. Muito da hostilidade dos intelectuais ao capitalismo, à tecnologia, à vida das classes médias, ao trabalho manual e a muito mais, provém da premissa não confessada de que a vida das ideias representa um estágio superior do ser. Esse senso de superioridade está implícito nos acadêmicos, escritores, imprensa e em todos os membros da *intelligentsia*.

Nosso interesse aqui, porém, é mais especificamente com o seminário, uma instituição moderna para o treinamento do clero. O seminário moderno é muitas vezes uma instituição neoplatônica de alto a baixo. Suas preocupações são supostamente cristãs, quando, na verdade, são eclesiásticas e neoplatônicas. Se ignoramos esse fato, não somos capazes sequer de começar a apreender a razão para a vida atualmente vacilante da igreja.

Um sinal bastante evidente dessa divisão neoplatônica na vida do seminário faz-se presente em seu currículo. O currículo do seminário é dividido entre dois tipos de disciplinas ou cursos: as acadêmicas e as práticas. Isto é uma indicação clara da vida radicalmente neoplatônica do seminário.

Ademais, não há dúvidas sobre qual tipo de disciplina tem o maior prestígio. O acadêmico é tido em altíssima conta; o prático é tido em muito menor estima e é considerado como uma concessão à exigência da vida da igreja. Os estudantes veem os cursos práticos como um estorvo (o que em geral são mesmo), e não capazes de perceber que os cursos acadêmicos são igualmente terríveis.

A divisão entre o acadêmico (o domínio das ideias ou da mente) e o prático (o domínio da prática e da matéria) é abertamente helênica e neoplatônica. Não há nenhum traço dessa divisão na Bíblia. As Escrituras não falam muito frequentemente dos "sábios" (ou "anciões"), como em Ezequiel 7.26, Jeremias 18.8, mas a referência é a uma classe de governantes, *anciãos*, que governavam de acordo com a lei de Deus. A divisão moderna no seminário não tem origem bíblica.

O pressuposto de toda filosofia grega estava num impersonalismo derradeiro. O tipo supremo de pensamento era abstrato e impessoal, que se pautava na suposição que esse pensamento estava mais próximo à realidade. Com base nessa tradição a ele estranha, o seminário, em suas disciplinas acadêmicas, adota uma análise abstrata e crítica como sendo a "chave" para a aprendizagem. Estudantes são rigorosamente treinados nessa abordagem intelectualista ao texto das Escrituras, à apologética, à sistemática e a tudo mais. Nosso Senhor dá-nos uma perspectiva enfaticamente diferente: "Se alguém quiser fazer a vontade dele, conhecerá a respeito da doutrina". Conhecimento e prática estão inseparavelmente unidos: eles não podem ser divididos, porque a vida não é divisível em dois tipos constituintes de ser.

Em termos bastante simples, conforme Deus deu sua palavra aos profetas de antigamente, ele não a dividiu numa palavra espiritual e noutra prática. A palavra não é segmentada numa seção para acadêmicos cristãos *meditarem*, e outra para os demais *agirem*. Não há palavra abstrata e intelectual em oposição a uma palavra prática. A simples sugestão dessa divisão é evidenciar quão ridícula é a ideia. Onde Deus se declara como o Senhor eterno e soberano, o Criador, é sempre com o intuito de afirmar sua autoridade e tornar claro seu poder de ordem. À vista disso, em Isaías 45, temos várias declarações com relação a Deus como Criador. Deus ali nos diz: "Eu formo a luz e crio as trevas; faço a paz e crio o mal; eu, o Senhor, faço todas estas coisas" (Isaías 45.7). Este texto foi objeto de muitas discussões intelectuais: Deus é o autor do pecado? O que ele quis dizer com criar o mal? Como deveríamos traduzir realmente a palavra "mal"? A palavra *criar* é, no hebraico, *bara'*; isto significa que Deus é o autor do pecado?

Não será a intenção do texto antes enfatizar a incrível arrogância e insanidade do pecado, da desobediência a Deus? Não somos conclamados a sondar a mente de Deus no que diz respeito aos mistérios da absoluta soberania divina e da responsabilidade humana pelo pecado. Antes, é-nos

exigido que ouçamos e obedeçamos. Deus assim diz sobre o desobediente e rebelde:

> Ai daquele que contende com o seu Criador! E não passa de um caco de barro entre outros cacos. Acaso, dirá o barro ao que lhe dá forma: Que fazes? Ou: A tua obra não tem alça. Ai daquele que diz ao pai: Por que geras? E à mulher: Por que dás à luz? (Isaías 45.9-10)

O objetivo que Deus tem em mente é expresso por ele de maneira bem clara:

> Olhai para mim e sede salvos, vós, todos os limites da terra; porque eu sou Deus, e não há outro. Por mim mesmo tenho jurado; da minha boca saiu o que é justo, e a minha palavra não tornará atrás. Diante de mim se dobrará todo joelho, e jurará toda língua. (Isaías 45.22,23)

O seminário aborda essa palavra de modo blasfemo. No segmento acadêmico de suas vidas neoplatônicas, ele sujeita essa palavra a uma análise histórica. Este trecho foi escrito pelo "Proto-Isaías", pelo "Dêutero-Isaías" ou por algum Isaías posterior? Qual era a situação histórica que governa e condiciona o texto? Que alusões religiosas e míticas se encontram nesse capítulo? O texto é estudado em *abstração*, como se Deus não estive falando, inclusive a *scholars*. Quanto à ordem clara da palavra de Deus (pensam os acadêmicos), deixemos para os cursos práticos. Neles, o aluno pode estudar — novamente com premissas estranhas à fé bíblica — a vida de trabalho da comunidade cristã. Além disso, os departamentos práticos farão suas genuflexões neoplatônicas ao domínio do espírito. Deve-se ensinar a pregar? Devemos ser *expositivos*. O texto precisa ser analisado e cuidadosamente exposto; e o pregador torna-se assim um dissecador da Bíblia. A pregação torna-se um relatório de dissecação anatômica saído do laboratório. É-nos dito que a pregação expositiva, no seu melhor, é exegética. Ora, a exegese significa expressar o sentido do texto; mas é exegese se é feita com pressupostos neoplatônicos, de modo que contemplamos na verdade uma abstração?

A exemplo disso, um professor proeminente e bastante competente de um seminário citou, como modelo de sermão expositivo e claramente exegético, o esboço abaixo para Gênesis 1.1: "No princípio criou Deus os céus e a terra":

I. Quais são as coisas que foram criadas? (os céus e a terra).

II. Por quem foram criadas? (por Deus).

III. Quando foram criadas? (no princípio).

IV. Como elas se originaram? (por criação).

Esse professor (cujo nome, por respeito, omito), sendo um homem superior, dá-nos, ainda assim, um sermão "modelo" para fornecimento de informações. Mas a pregação cristã não fornece informação em abstrato. A palavra de Deus jamais fala para satisfazer nossa curiosidade, mas para ordenar-nos. Deus declara os fatos da criação, para que possamos saber nosso lugar nela, nosso chamado e seu mandato. A palavra de Deus é declarativa, a pregação cristã deve ser uma palavra declarativa. A exegese-exposição rescende à sala de aula, ao seminário e suas divisões neoplatônicas, dissecações e abstrações.

A sistemática do neoplatonismo está, portanto, claramente evidenciada no currículo do seminário. Por um lado, temos os departamentos de Antigo e Novo Testamento, assim como os departamentos de história da igreja e de teologia-filosofia. Os *scholars* do seminário estão nestes últimos. Seus estudantes favoritos são promissores acadêmicos, futuros professores e tendem a conceber a vida diária da fé como algo separado e pertencente a outro domínio do seminário, os departamentos práticos. Para dar algum grau de prestígio vazio ao ensino dos afazeres eclesiásticos, missões, pregações e que tais, dá-se a estes departamentos nomes grandiloquentes como "Departamentos de Teologia Prática". A implicação clara dessa designação comum é que os departamentos de teologia mais prestigiados nada têm de práticos. A verdade é que ambos os tipos de teologia são inábeis. Os vários departamentos dessa teologia inexequível, a despeito de seu prestígio, jamais satisfazem verdadeiramente o afã cristão dos estudantes, porque são abstratos e separados da realidade de Deus. Esta é uma das razões por que inúmeros estudantes no seminário testificam que se enfraquecem espiritualmente, perdendo sua perspicácia e vigor. O contato com a vida está ausente, e assim os sujeitos tornam-se inúteis e irrelevantes. O estudante tende, pois, a padecer fome numa terra de abundância potencial. Em minha juventude, quando um número ainda maior de pastores eram *scholars*, um dos tristes fatos era que muitos desses homens ortodoxos eram grandes especialistas em Ritschl, que se tornou rapidamente obsoleto quando Karl Barth começou a chamar a

atenção e o foco do treinamento desses pastores tornou-se então defasado.

O que o pastor promissor fará? Voltar-se para a teologia prática? Porém os departamentos de teologia são tão inúteis, e o estudante, caso ele não vire suas costas para o seminário, transforma-se logo num homem deformado e fragmentado.

O grande abismo — e amiúde tensão — que existe entre os membros da faculdade dos dois ramos do seminário é evidência do fracasso do seminário e de seu neoplatonismo. Os homens "práticos" são normalmente retirados do pastorado; eles são bons em relações públicas, em promover-se, em questões financeiras, em atuar no púlpito e coisas afins; também são por vezes vagos na doutrina. Os *scholars* na faculdade são, no melhor dos casos, prudentemente tolerantes para com esse tipo de homens: o seminário, afinal de contas, depende das igrejas. No pior dos casos, os homens práticos são vistos como um mal necessário, para serem aturados mas não agraciados com um grande espaço no currículo. Os *scholars* são habitualmente removidos, de modo autoconsciente, das considerações práticas.

O fato de que Calvino e Jonathan Edwards eram pastores, assim com o eram Agostinho, Atanásio e outros, é, para os *scholars* modernos, simplesmente um fato *histórico*, e não um fato *relevante*.

O que o seminário fez à vida da "igreja"? A sinagoga cristã tornou-se cada vez mais influenciada pelos interesses "práticos", conforme a dialética neoplatônica entrou em colapso. Os departamentos acadêmicos tornaram-se mais e mais abstratos. Os *scholars* se aproximaram não da igreja, mas de seus colegas profissionais. A validação do seminário é agora tida como uma necessidade. Os *scholars* reformados e evangélicos buscam comunhão com outros *scholars*, em geral a despeito da teologia, em sociedade e organizações acadêmicas. Eles escrevem não para o crente instruído, mas para outros *scholars*. (Quase todas as obras acadêmicas evangélicas e reformadas são escritas tendo em mente uma audiência modernista inexistente; a maioria é patética em sua futilidade. Eles buscam "provar", não declarar.)

A sistemática do neoplatonismo trabalha para romper a tensão dialética entre corpo e mente e para estabelecer seu dualismo implícito. Por conta disso, o seminário se esforça em criar, a cada geração, um tipo cada vez mais irrelevante de religião, com escatologias neoplatônicas de recuo e capitulação.

Porém, no neoplatonismo, a despeito da presença de duas substâncias,

uma é superior, isto é, a espiritual. É o domínio sublime. Ora, o domínio superior para os *scholars* é o ideacional. Por sua vez, para os indivíduos "práticos" e membros da igreja, são os domínios "espiritual", "carismático", "emocional" ("do coração") das atividades do "amor". Em ambos os casos, a integralidade da palavra de Deus e sua materialidade se perdem.

O modernista percebe essa perda e adota o outro polo da dialética — o material. Em contraposição à religião *espiritual* não bíblica, ele adota uma religião *materialista* não bíblica. Em qualquer destes casos, o antinomianismo prevalece e o humanismo triunfa. A fé torna-se irrelevante para Deus e para a vida.

Um excelente exemplo da abstração acadêmica é o livro que Jack Rogers editou, *Biblical Authority* [Autoridade bíblica] (1977). O "problema" da autoridade bíblica é ali discutido. Como é típico para a mente do seminário (a mente acadêmica), todos os artigos de fé são essencialmente *problemas* para análise acadêmica. Infalibilidade e inerrância são discutidos geralmente abstraídas uma da outra, assim como da doutrina de Deus. Os resultados são exercícios em irrelevância e futilidade.

A análise crítica é fundamental à vida de erudição e ao humanismo. Seu pressuposto é a supremacia do julgamento pela mente autônoma do homem. Kant desenvolveu a crítica como uma ferramenta formal, mas, já antes dele, os *philosophes* do Iluminismo haviam proclamado "a onipotência da crítica".[141]

A *crítica*, em essência, não é racionalismo nem empirismo: é anti-teísmo. É intolerante a qualquer corpo fixo de verdades ou a qualquer fato inquestionável (*i.e.* Deus, a palavra infalível e inerrante, criacionismo de seis dias, etc.). A palavra segura da crítica é a palavra analítica e crítica do crítico, que exige a dissecação infindável de todo desafio à onipotência da crítica. É uma demanda pelo direito de questionar todas as coisas e de declarar a crítica — em vez de a palavra de Deus — como a bússola do homem.

Anselmo de Cantuária declarava: "Creio para entender". Seu ponto de partida era a fé no Deus triúno e em sua palavra, e em seguida a análise e pesquisa cristãs de todas as coisas com base nessa palavra.

A análise crítica tem suas raízes no mote de Abelardo: "Entendo para que possa crer"; ora, a segunda metade dessa declaração é falsa, e a primeira, enganosa. Na verdade, a submissão da fé cristã é estranha a essa premissa. A meta é: "Critico para que reste somente eu". A premissa aqui oculta é a

autonomia e supremacia do crítico.

A análise crítica jamais pode perceber a relevância da palavra de Deus ao mundo, já que falha em ver Deus e sua palavra como vivos e relevantes. A finalidade da análise crítica é ainda mais análise e crítica.

Diversas vezes membros da fraternidade acadêmica dizem que meus escritos e a posição da *Chalcedon* são interessantes, mas que preciso entrar no diálogo acadêmico e no mundo da análise crítica a fim de tornar-me relevante! Essa afirmação é feita em geral com cortesia e afabilidade, por parte de pessoas que desejam que meu trabalho receba “prestígio”.

Porém, o objetivo das ideias não é a crítica, mas a ação. A análise cristã determina a relevância das ideias e da ação em relação ao mundo de Deus e trabalha para aumentar a vitalidade da relação entre pensamento e serviço a Deus e à sua palavra. Trabalha sob o mandato, não num limbo acadêmico. E isto, evidentemente, é o dilema do seminário moderno: não está no céu nem no inferno, mas no limbo, sendo pois irrelevante à palavra e ao mundo de Deus.

Apêndice V. Rushdoony, neoplatonismo e uma visão bíblica do sexo

Daniel B. Wallace, Ph.D.[142]

Sou um cristão, desavergonhadamente. Mas para que vocês não pensem que vim aqui hoje simplesmente para dizer “A fidelidade num relacionamento monogâmico é o único caminho correto — tudo mais é pecado!”, gostaria de deixá-los tranquilos. Eu de fato acredito nisso, mas há razões para minha fé. Se você não é cristão, você pode se interessar em ouvir a razão para a visão cristã do sexo e casamento.

Por mais alheia que a filosofia aparentemente esteja em relação a uma conversa sobre sexo, é necessário, no entanto, recorrer a alguns fundamentos filosóficos a fim de refletir apropriadamente sobre sexo. Consequentemente, tratarei de dois tópicos nesta palestra: (1) concepções equivocadas sobre a visão bíblica do sexo e (2) o ensino bíblico sobre sexo e casamento.

I. Concepções equivocadas sobre a visão bíblica do sexo: Rushdoony vem ao resgate!

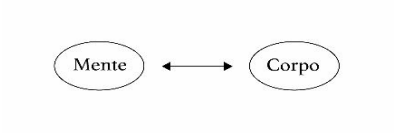
Contrariamente à opinião popular, Deus não é um estraga-prazeres cósmico. Ele não está nos céus para arruinar nossa diversão! Infelizmente muitos conceberam Deus dessa forma ao longo dos séculos. Alguns chegaram até mesmo a castrar-se supostamente em obediência à vontade divina. Em certa medida, isso se deu porque os cristãos promoveram uma falsa visão de Deus...

Dentre as várias influências sobre o cristianismo quase desde seus primórdios, uma das mais perniciosas — e indiscutivelmente a mais destrutiva de uma perspectiva filosófica — é o *neoplatonismo*. Ora, o neoplatonismo é simplesmente o "novo" (neo) "Platão-(n)ismo". É um dualismo dialético que opõe o espírito contra carne, o corpo contra a alma, mente contra a matéria, etc. Infiltrou-se na igreja no século II d.C. através do gnosticismo. Os gnósticos eram um grupo herético do cristianismo primitivo, bastante popular no Egito, que viam o espírito como bom e a matéria como má. Julgavam difícil aceitar o ensino bíblico da criação: "Deus criou os céus e a terra... e viu que era bom". Assim eles colocavam uma série de semi-criadores entre Deus e a terra. Isto equivale a dizer: Deus criou um outro ser que não era, como Deus, somente espírito, mas, pelo contrário, um amálgama de espírito e matéria (embora sobretudo espírito). Ele em seguida criou um ser contíguo que possuía um pouco mais de matéria em sua composição. E assim ao longo de toda a escala: o último criador criou por fim a terra, que é pura matéria.

Considerava-se que Jesus Cristo estava bem no topo dessa escala — e por isso os gnósticos não o viam como um homem real.

O resultado de tudo isso foi que, ao mesclar a Bíblia com a filosofia grega antiga, os cristãos começaram a ver uma dicotomia, um conflito dialético no interior do homem, entre corpo e alma, entre emoção e razão. Na verdade, essa visão da vida era simplesmente o neoplatonismo em roupagem cristã. Infelizmente isso contaminou os cristãos — bem como a totalidade da civilização ocidental — por quase vinte séculos. Podemos, com certa razão, chamá-la de "síndrome de Spock". (Spock, como vocês bem sabem, era o oficial de ciência de Star Trek: sendo filho de um pai Vulcano e de uma mãe humana, ele constantemente se debatia entre a razão e emoção. Sempre que ele cedia à sua natureza humana, o Dr. McCoy prontamente lhe mencionava! [Incidentalmente, não é por *acidente* que o demasiado humano — e emocional — McCoy era o oficial médico, isto é, ele lidava com *corpos*, enquanto Spock era o oficial de ciência que lidava com as coisas relacionadas à razão pura]. Embora Gene Roddenbery tenha dado certo glamour a Spock [ele era o personagem favorito de quase todo mundo], a verdade é que a pessoa que adota uma visão de mundo que vê o corpo e o espírito num combate mortal é um monstro moral.)

Podemos ilustrar, grosso modo, a visão neoplatônica da vida neste diagrama:



Eu gostaria de exemplificar, por meio de várias citações retiradas de um livro muito importante — *Rejeição à humanidade* —, quão extensa e difusamente essa visão neoplatônica infectou o cristianismo. Embora isto há de parecer um pouco pedante, é crucial que vocês que são cristãos — bem como vocês que não o são — entendem a diferença entre o que muitos acreditam em relação ao cristianismo e o que a Bíblia ensina.

Em primeiro lugar, Rushdoony dá alguns exemplos de como os cristãos antigos mesclaram cristianismo bíblico e neoplatonismo:

> Para um cristão, as vidas dos "santos" são por vezes uma pungente leitura. A inteligência e a fé são ocasionalmente jungidas às práticas mais grotescas e a ideias estranhas à religião bíblica... Quando, após uma jornada abrasante, Jovino lavou seus pés (e mãos) cansados numa água bem fria e então se esticou para descansar, a "santa" Melânia repreendeu-o:
>
> *Melânia aproximou-se dele como uma mãe sábia se aproxima de seu filho, e então zombou de sua fraqueza dizendo: "Como pode um homem de sangue quente como tu ousar regalar tua carne desse modo? Não sabes que ela é a fonte de tantas ofensas? Olhe, tenho sessenta anos e nem meus pés, nem meu rosto, nem qualquer um de meus membros, exceto pelas pontas de meus dedos, jamais tocou a água, embora seja afligida com muitas enfermidades e meus médicos instem comigo. Não fiz ainda concessões a meus desejos corporais, nem usei de*

um divã para repousar-me, nem jamais fiz uma jornada numa liteira.

De Melânia, não aprendemos nada sobre a santidade bíblica, embora passamos a perceber o que poderia ter sido a "fragrância de santidade". (p. xx)

... o pecado de Adão [era] ser como Deus, transcender a criaturalidade com todas suas limitações e tornar-se mais que um homem. Macário de Alexandria dá-nos um exemplo disso:

Eis outro exemplo de seu ascetismo: ele decidiu estar acima da necessidade de sono e declarou que não estaria sob um teto por vinte dias, a fim de vencer o sono. Ele foi queimado pelo calor do sol e dobrado pelo frio à noite. E assim disse: "Se eu não tivesse me recolhido à casa e obtido a vantagem de um leve sono, meu cérebro teria encolhido para sempre. Conquistei o sono na medida em que fui capaz, mas desisti também na medida em que minha natureza o exigia".

Cedo, em certa manhã, quando estava assentado em sua cela, um mosquito picou-o no pé. Sentindo a dor, ele matou-o com suas mãos, que ficaram manchadas com seu próprio sangue. Ele acusou a si próprio de ter agido por vingança e condenou-se a sentar-se num pântano de Scete no grande deserto por um período de seis meses. Ali os mosquitos laceravam mesmo o couro dos suínos, tal como as vespas fazem. Em pouco tempo, estava picado em todo seu corpo e ficou tão inchado que alguns pensavam que tinha elefantíase. Quando retornou à sua cela após seis meses, foi reconhecido como sendo Macário apenas por conta de sua voz.

Alcançar a perfeição significava renunciar a todo sinal de criaturalidade, a todo elemento dos desejos e necessidades corporais, e tornar-se somente espírito numa carne praticamente morta. (p. xx)

Mas para que não pensemos que essa visão do cristianismo afetou somente os antigos, vamos ouvir um exemplo mais próximo de nós. Michael Wigglesworth foi um pastor puritano (1638-1705) que trouxe má reputação aos seus pares. Puritanos, era vitoriana, etc., tudo isto parece ter uma péssima reputação hoje em dia — como se fossem todos tensos, pudicos, antiquados e estraga-prazeres. Isto certamente se aplicava a Wigglesworth, mas dificilmente ao puritano comum. Eis alguns exemplos do estilo de vida dele:

> Ele então via-se como culpado porque não tinha a atitude bíblica em relação a seus pais [*i.e.*, tinha pouquíssima afeição por eles] e, contudo, também culpado por levar em consideração as criaturas. Seu misto de neoplatonismo e cristianismo assegurava sua culpa a cada momento de sua vida. (p. xx)

Em outras palavras, visto que a Bíblia ensina que os filhos devem honrar e respeitar seus pais — e cuidar deles em sua velhice —, Wigglesworth condenava-se por não viver à altura desse padrão. Por outro lado, sendo um neoplatônico, ele sentia que qualquer consideração por seus

iguais era um sinal de fraqueza, de capitulação às suas emoções, etc.: consequentemente, ele sentia-se culpado até mesmo pela mínima centelha de sentimento para com seus pais.

> Como todo neoplatônico, seu mundo é egocêntrico; ir além do egocentrismo, levar as pessoas em consideração e amá-las é perder Deus de vista, segundo a perspectiva de Wigglesworth. (p. xx)

Num sentido bastante concreto, o neoplatonismo gerou o narcisismo e a "geração eu".

> Ele apreciava a saúde precária; era seu modo de negar o corpo; ele desfrutava a culpa, pois era um modo de provar seu desprazer pelas coisas deste mundo e sua "sensibilidade" às falsas demandas que elas poderiam fazer. Sua sensibilidade "espiritual" assentava-se, contudo, numa falsa premissa que fazia dele um *monstro moral*. (p. xx, grifos nossos)

Wigglesworth era um bom poeta em sua época, embora seus poemas fossem sombrios, refletindo sua

versão do “cristianismo”. Rushdoony nos diz que:

> Ele também escreveu, em “Vaidade de Vaidades”: “o que é o prazer senão a isca do Diabo?”. Beleza, amigos, riquezas, tudo isto “arrasta as almas dos homens para a perdição”.
>
> À vista disso, como um bom neoplatônico, ele pôde também escrever um poema sobre “A Morte Ansiada e Acolhida”. Não havia nada na vida que Wigglesworth pudesse desfrutar ou fazer, sem que não se sentisse culpado. Ele incluiu também “Um Adeus ao Mundo”, mundo do qual dissera que “não é meu tesouro”. Embora ele ansiasse pela ressurreição do corpo, ele não tinha uma boa opinião sobre seu corpo presente, ao qual lançava todo tipo de insulto:
>
> *Adeus, corpo vil, hás de ser corroído,*
> *Já és por constantes doenças puído.*
> *Por ti suportei muita dor e desdita,*
> *Trouxeste tristeza a esta mente aflita,*
> *Mente aflita por conta da fraqueza.*
> *Cristo apara-me com essa turquesa.*
> *Tu não serás, pois, um retardo,*
> *Nem, para ti, minha alma, um fardo.*

Trata-se do bom dualismo neoplatônico. É algo estranho à fé bíblica. Esse misto sincrético de neoplatonismo e cristianismo aflige-nos até os dias atuais. Dois exemplos serão suficientes. (1) A aversão de James Michener pelos cristãos é evidente em seu livro *Havaí*. O missionário (representado por Max von Sidow na adaptação cinematográfica) promove, em nome de Deus, o neoplatonismo. É bastante lamentável que, por mais que essa representação seja uma caricatura, há, contudo, um elemento de verdade nela: o neoplatonismo infecta o cristianismo até hoje. (2) Os cristãos amiúde consideram o sexo como impuro. Muitos anos atrás, trabalhei numa oficina mecânica ao lado de um homem cujo filho estava

prestes a casar-se. O jovem e sua noiva eram bons presbiterianos e estavam para casar-se na igreja. No dia anterior ao casamento, esse operador de torno disse-me que o casamento fora cancelado. Eu lhe perguntei o motivo, e ele me disse que a moça, exatamente na noite anterior, anunciou que não haveria sexo durante a lua de mel. Ela pretendia ter relações sexuais apenas três vezes com seu marido, porque queria apenas três filhos! Ela não somente tinha muito a aprender sobre sexo, mas também muito a aprender sobre a visão bíblica do sexo!

Todos nós conhecemos cristãos inclinados a uma visão de mundo neoplatônica. O que eu peço é que, se você é cristão, reflita sobre como o neoplatonismo infectou sua perspectiva da vida. Se você não é cristão, escute mais acerca do que direi do cristianismo bíblico.

Contudo, vamos observar as coisas do ponto de vista contrário. O neoplatonismo atormentou a civilização ocidental *in toto*. Encontra-se, de fato, nas origens de grande parte do abuso de drogas, do movimento hippie e do feminismo *radical* — assim como do chauvinismo. Ouçamos novamente a Rushdoony. Sobre os hippies (o livro foi publicado em 1973) ele diz:

> Essa atitude é muito semelhante à do hippie, que despreza a carne e demonstra desprezo pelo corpo e suas vestimentas. Em sua sexualidade, o hippie expressa um

desdém pelo corpo, seja tratando os atos sexuais como irrelevantes na promiscuidade sexual, seja por uma negação enfadada do sexo. Há muito mais abstenção do sexo entre os hippies do que geralmente se reconhece. Quer na abstenção, quer na promiscuidade causal e desprovida de emoção, é um desprezo à carne que nos é evidenciado. Corpos sujos e roupas encardidas são outros meios de manifestação dessa mesma fé. (p. xx)

Sobre o chauvinismo radical:

O evangelho de Sir Thomas More foi sua Utopia, na qual a mente do homem impunha sua ideia em todo o mundo da matéria. Para More, as esposas deviam ser selecionadas após serem inspecionadas nuas; suas mentes não eram suficientemente importantes para serem levadas em conta. A matéria ou particularidade era tão desimportante, tão insignificante era para o mundo do espírito, que as esposas deveriam ser escolhidas sem se considerar a unidade da mente e matéria, sendo

> expostas nuas à inspeção como se fossem gado. (p. xx)

Ao menos, More era coerente — ele praticava aquilo que pregava. Quando suas filhas tinham idade suficiente para casarem-se, ele as ajuntou numa plataforma, despiu-as perante seus pretendentes e deu-as em casamento!

No tocante ao neoplatonismo *invertido*, Rushdoony diz:

> O neoplatonismo invertido glorificava a natureza e portanto as mulheres. Os trovadores da Europa medieval e renascentista denegriam o amor no casamento, porque o amor pertencia ao mundo da graça, que eles identificavam com o mundo platônico do espírito. O adultério, por outro lado, pertencia ao mundo da natureza. A esposa era, pois, uma criatura inferior, e a amante ilícita, uma rainha do amor. Como Valency, escrevendo sobre esse amor adúltero, assinalou: “Por mais ilícito que possa ser do ponto de vista da religião e da sociedade, ele tinha a sanção da natureza; nesse

> estado de coisas, estava fundamentado num solo mais firme que o laço matrimonial". "A sanção da natureza" — eis a chave. Para o neoplatonismo, bem como para toda forma de dialeticismo, havia dois mundos; ambos são essencialmente diferentes entre si, de maneira que, por mais que existam como se fossem um só (os mundos da matéria e espírito, natureza e graça ou natureza e liberdade), estão em conflito entre si. Se se favorece a um, o outro necessariamente sofre. Se a *sanção da natureza*, o amor ilícito, é exaltado, segue-se que a *sanção da graça*, o casamento legítimo, deve ser rebaixado, pois, em princípio, é antinatural que amor e casamento, natureza e graça, sejam compatíveis.

Esse neoplatonismo invertido deu as caras (sua horrenda cara) novamente na década de 1960. Uma das razões para esse ressurgimento, creio eu, é que a antítese — a moralidade neoplatônica — negou a bondade e alegria do sexo.

Esse neoplatonismo invertido "refletia o discurso de Demóstenes contra Neera, quando assinalou que, 'com

efeito, nós temos as heteras [prostitutas] para o prazer, as concubinas para cuidado diário do corpo, e as esposas para gerar filhos legitimamente e ter uma fiel guardiã da nossa casa’” (p. xx).

Isso produzia certa psicologia esquizoide, já que o homem percebia ininterruptamente uma batalha em seu interior entre corpo e mente. E o autor continua:

> Por outro lado, alguns filósofos resolveram a psicologia esquizoide a favor do corpo e portanto da concupiscência. Aristóxenes assim refletia:
>
> *A natureza exige que façamos da luxúria o zênite da vida. A quantidade máxima possível dos sentidos sexuais deveria ser o objetivo de todo ser humano. Suprimir os ímpetos da carne não é algo racional nem feliz; fazê-lo é provar-se ignorante da natureza humana.*
>
> Os cínicos, em particular, foram os campeões intelectuais dessa posição. Ora, em todos os casos, admitia-se o conflito entre corpo e mente; este conflito era essencialmente *metafísico*, não um *ético* ou *moral*. (p. xx)

E também:

> O homem moderno não escapou do dilema da psicologia grega. Alguns optaram por “resolver” o problema negando o corpo, conforme é o caso da Ciência Cristã, e outros negaram a alma, como os behavioristas. Essas “soluções” são metafísicas, não morais. Eles deixam sobrar apenas um homem fragmentando, como foi nos dias finais do mundo greco-romano. O mesmo se aplica

> àqueles que buscam na experiência com drogas uma fuga em relação ao mundo dos sentidos para a suposta atemporalidade e unidade do mundo da alma. (p. xx)

E, por fim, o neoplatonismo infectou o feminismo radical:

> Muito daquilo que foi condenado como um produto do ensinamento católico ou protestante foi, na verdade, a contínua influência do neoplatonismo, tendo seus melhores exemplos em sua forma original em meio aos gregos e romanos.
>
> O neoplatonismo foi bastante influente no movimento feminista dos séculos XIX e XX. Atualmente, porém, os papéis se inverteram. A mulher era vista como pura e espiritual, e os homens, como grosseiros e materiais. As mulheres, afirmava-se então, eram mais "espirituais" e portanto seres superiores... Virginia Leblick, em *The New Era: Woman's Era; or Transformation from Barbaric to Humane Civilization* [A nova era: a era da mulher; ou a transformação da civilização bárbara para a humana] (1910) disse que a prostituta mais baixa era superior ao melhor dentre os homens. (p. xx)

Podemos agora ilustrar a "linhagem do neoplatonismo" desta forma:



RESUMO

1. O neoplatonismo estabelece uma falsa antítese entre corpo e alma. Força o indivíduo a escolher (à qual deles você dirá “acabem com ele!”?), quando a representação bíblica do relacionamento entre a parte material e imaterial do homem é bastante diferente. O apóstolo Paulo diz, por exemplo: “Assim também os maridos devem amar a sua mulher como ao próprio corpo. Quem ama a esposa a si mesmo se ama. Porque ninguém jamais odiou a própria carne; antes, a alimenta e dela cuida, como também Cristo o faz com a igreja” (Efésios 5.28-29). Se Paulo tivesse escrito isso após a era de Michael Wigglesworth, ele teria escrito: “Porque ninguém *são* jamais odiou a própria carne”!

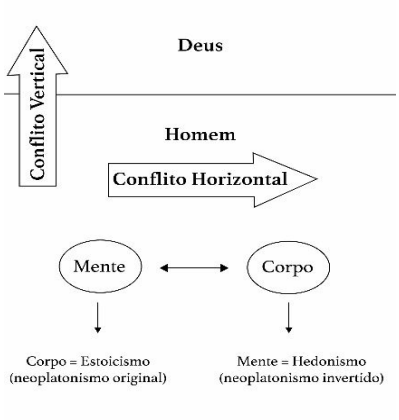
2. Como Rushdoony assinala, essa falsa antítese se dá porque as pessoas rejeitaram a verdadeira antítese, aquela entre Deus e homem:

> Para as Escrituras, porém, não há semelhante tensão dialética. A guerra não é contra a matéria e espírito, natureza e graça, ou natureza e liberdade, mas entre o homem pecador e Deus. O homem, por seu pecado,

> declarou guerra a Deus e consequentemente se encontra um estado de tensão e conflito por conta do pecado, não em razão de uma natureza dualista. O problema do homem é moral ou ético, não metafísico. O neoplatonismo não apenas deturpa o problema que o homem enfrenta, mas, ao torná-lo metafísico, faz com que seja necessário mutilar ou castrar o homem de um aspecto essencial de seu ser, antes que possa ser liberto. (p. xx)

Em outras palavras, cada homem está sim numa batalha. Porém esta batalha não está dentro de si; antes, dá-se entre ele próprio e Deus. A Bíblia diz que "Deus prova o seu próprio amor para conosco pelo fato de ter Cristo morrido por nós, sendo nós ainda pecadores" (Romanos 5.8). Isto é, estamos num estado de antagonismo em relação a Deus; no entanto, ele estendeu seu amor a nós. Uma das coisas curiosas sobre o neoplatonismo é sua universalidade. Ele não se faz presente somente no Ocidente. Com efeito, os gregos tinham certa medida de satisfação em constatar que, na Índia, eles poderiam encontrar paralelos ascéticos à sua própria filosofia. Em vez, porém, de confirmar a verdade do neoplatonismo, isso confirma a direção na qual todos os homens seguem quando rejeitam a dimensão *vertical* da batalha. Se Deus é excluído desse quadro, e uma vez que todos percebem a existência de um conflito, a única escolha lógica é o conflito dialético no interior de cada pessoa (afinal de contas, todos lutamos contra o pecado quando não há ninguém ao nosso redor, de modo que não podemos lançar a culpa em outros a todo tempo).

Agora a ilustração está completa:



Tão logo o indivíduo rejeita uma visão de mundo que concebe o homem em conflito com Deus — um conflito que só pode deixar de existir por meio do pagamento dos pecados individuais mediante a morte de Cristo, o Deus-homem —, ele de fato e necessariamente adota uma visão unidimensional do mundo. Ele não vê mais o homem como um ser que possui, em união, o material e o imaterial (a representação bíblica), mas, pelo contrário, entende que ambos estão em conflito. Ao rejeitar a fé em Deus, ele deve agora escolher entre mente e corpo, entre a síndrome de Spock e a filosofia da *Playboy*. A maioria de nós não faz uma escolha decisiva, mas, ao contrário, oscilamos como um pêndulo, criando solo fértil para a esquizofrenia.

II. A visão bíblica do sexo

A despeito da longa extensão da primeira metade desta palestra, ela fornece, no entanto, um pano de fundo necessário para a parte que se segue, a qual, na realidade, pode ser bastante breve. Tudo que pretendo fazer é tocar nos quatro propósitos do sexo conforme mencionados na Bíblia.

A. Procriação

A Bíblia é bem explícita na afirmação de que a procriação, a reprodução das espécies, é um aspecto muito importante das relações sexuais humanas. É o aspecto mais importante, de fato (Gênesis 1.27-28). Essa é uma razão pela qual os cristãos acreditavam que o aborto é errado: mesmo quando uma mulher engravida sem intenção, e uma vez que a procriação é um aspecto tão importante de nossas vidas sexuais, eliminar o feto sobrepõe-se a outras considerações (sem mencionar o fato de que a maioria dos cristãos também acreditam que o zigoto, na concepção, é um ser humano vivo). Essa é também uma das razões que a Bíblia fala contra a homossexualidade: por sua própria natureza, a homossexualidade não pode realizar a “diretiva principal” da vida sexual do indivíduo.

Infelizmente, alguns concebiam que a procriação tem direitos exclusivos sobre o uso do sexo (tal como é a moça que queria ter sexo com seu marido apenas três vezes porque desejava ter somente três filhos).

B. Prazer (ou recreação)

Isto pode surpreender você, mas a Bíblia fala muito sobre o sexo matrimonial como sendo um grande prazer. De fato, Paulo chega mesmo a ordenar que os cônjuges não se privem da atividade sexual, porque seus corpos pertencem a seu parceiro (1 Coríntios 7.3-5). Conheci casais — casais cristãos — que, por vezes, não se relacionavam sexualmente por meses a fio. Dificilmente essa é a visão bíblica.

Novamente, Rushdoony faz um corretivo sobre a visão puritana *normal* de sexo ao escrever:

> Com relação ao sexo e casamento, a visão puritana comum era robusta e sadia. O Rev. William Gouge, em *Of domesticall duties* [Dos deveres domésticos] (Londres, 1634), usava Provérbios 5.18-19 para expressar a alegria e beleza do sexo no matrimônio: "Seja bendito o teu manancial, e alegra-te com a mulher da tua mocidade, corça de amores e gazela graciosa. Saciem-te os seus seios em todo o tempo; e embriaga-te sempre com as suas carícias". Os puritanos frequentemente tratavam do sexo no matrimônio como um dos grandes deleites e alegrias dentre as bênçãos terrenas. Frye diz-nos que "uma passagem bíblica favorita citada pelos ministros puritanos é Gênesis XXVI, 8, em que está escrito que 'Isaque estava brincando com Rebeca, sua mulher'".

A palavra hebraica para "brincando" não significa, eu garanto a vocês, "jogando damas"! Há um texto em Deuteronômio que diz que um jovem deveria manter-se afastado da guerra por um ano, para "fazer feliz a mulher

com quem se casou” (Deuteronômio 24.5, NVI). Embora o texto não diga que o primeiro ano de casamento deveria ser uma longa lua de mel, ele de fato indica a tremenda importância do casamento, em geral, e da esposa, em particular. E a palavra hebraica para “fazer feliz” realmente envolve um profundo senso de intimidade: descobrir tudo que agrada à esposa de toda maneira possível.

Há muitas outras passagens que tratam do prazer no casamento. A maioria delas é para “maiores de 18 anos”, porém! O Cântico dos Cânticos exalta a alegria do prazer sexual dentro dos laços do matrimônio. Com efeito, é tão explícito que os antigos judeus proibiam os moços de lerem o livro até terem *30* anos!

Há uma suposição subjacente de que o intercurso sexual, em si, é “projetado para o prazer” (conforme designação do Dr. Ed Wheat[143]): se Deus criou o sexo, e se a Bíblia nos diz que ele o criou para nosso prazer, então ele sabe como podemos obter o máximo benefício dele. A visão de Deus como um estraga-prazeres cósmico é completamente equivocada; para cada “NÃO” há um “SIM”! É de fato verdade que o sexo *fora* do casamento é considerado *inteiramente* pecaminoso na Bíblia. Mas essa é somente metade da história: dentro do casamento, ele é profundamente belo e *inteiramente* bom.

Como exemplo disso, lembro de ter lido, há um tempo, um livro chamado *Tudo o que você sempre quis saber sobre sexo (mas tinha medo de perguntar)*. Neste

livro, o autor detalhava o *como* do sexo, mas não o *por quê*. Em certa página ele faz a afirmação de que, ao longo de toda sua vida sexual, um indivíduo pode esperar talvez três ou quatro experiências sexuais realmente boas (A+, no idioma da universidade). (É claro, isso é relativo: como disse meu irmão: “quando é má, ainda assim é muito boa; e quando é boa, é excelente!”.) Entretanto, eu fiquei um pouco deprimido por conta dessa afirmação. Quando se foca somente na mecânica do sexo — vendo pessoas de uma maneira unidimensional —, suspeito que três ou quatro experiências soberbas é tudo que se possa esperar. Posso testificar, contudo, que em meus treze anos de casamento,[144] nos quais um compromisso vitalício um para com outro permanece na base desse relacionamento, minha esposa e eu estamos nos deleitando sexualmente um com o outro muito mais agora do que quando recém-casados. O que pensávamos ser maravilhoso em nossa noite de núpcias não chega sequer perto do que experienciamos agora. (Incidentalmente, alguém me perguntou por que não nos entediamos um com o outro após tanto tempo juntos. A resposta é simplesmente que o sexo, para nós, não é somente a conjunção de dois corpos, mas a união de duas pessoas. E constantemente estamos mudando e crescendo como pessoas. Há uma grande porção de diversidade, de variedade, dentro da unidade do casamento, quando duas pessoas estão comprometidas uma com a outra enquanto pessoas integrais.)

C. Intimidade e unificação

Monogamia e compromisso para com *uma* pessoa "até que a morte nos separe" são as únicas coisas que podem produzir a mais profunda intimidade. E intimidade, creio eu, é aquilo que as pessoas buscam quando vão atrás de experiências sexuais.

Gênesis 2 diz: "estavam nus e não se envergonhavam". A vulnerabilidade emocional e física entre um homem e uma mulher pode dar-se, no nível do mais profundo comprometimento, apenas *se o medo é excluído*.

É exatamente o oposto nos encontros sexuais por uma noite ou no sexo casual. Ora, repetidas violações do ideal monogâmico podem produzir apenas *esterilidade emocional*. Um bom exemplo disso é a prostituta: embora lhe agrade pensar que o sexo é simplesmente a conjunção carnal — algo que ela pode isolar de suas emoções —, nos seus esforços em manter suas emoções de fora, ela acaba se tornando dura, cínica. Em última instância, torna-se incapaz de amar.

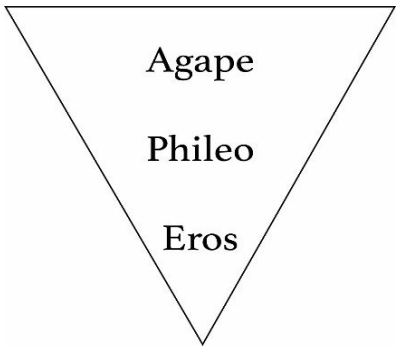
Os gregos tinham três ou quatro termos distintos para amor. *Agape*, que é o amor enquanto compromisso (e que pode estender-se inclusive àqueles que o retribuem com ódio), é o tipo mais amplo de amor. O verbo cognato *agapao* é usado em João 3.16: "Porque Deus *amou* ao

mundo de tal maneira que deu o seu Filho unigênito, para que todo o que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna". Também Romanos 5.8: "Mas Deus prova o seu próprio *amor* para conosco pelo fato de ter Cristo morrido por nós, sendo nós ainda pecadores". Em suas raízes, é *volitivo*.

O segundo tipo de amor é chamado *phileo*. Esse é o amor que é recíproco. É o amor entre amigos. Daí, é mais restrito em seu escopo. Envolve as *emoções*.

O terceiro tipo de amor é *eros* (do qual tiramos a expressão "amor erótico"). É designado por Deus a fim de que seja demonstrado para outra pessoa. Portanto, é o amor mais restrito de todos. Em suas raízes, é *físico*.

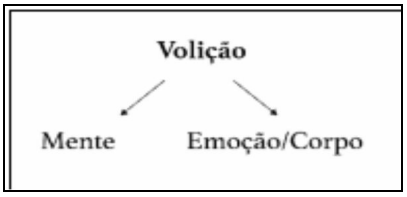
Todos eles podem ser ilustrados como se segue:



Em qualquer relacionamento, *agape* deveria sempre assumir a liderança. Num casamento, é expresso no voto: "até que a morte nos separe". Muitos votos de casamento expressam somente certo sentimento *philo-eros*: "enquanto durar o amor". Quando o *eros* lidera, não há controle, não

há um caminho firme através dos tempos difíceis. O relacionamento depende, então, do capricho.

Outro modo de olhar para o sexo dentro de um casamento cristão é este:



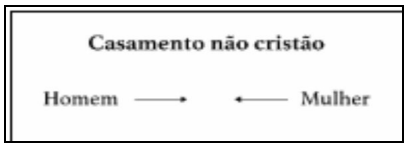
A Bíblia reconhece que o homem é composto pelo material e pelo imaterial — mas aqui acaba a semelhança com o neoplatonismo. Quando ambos são colocados em comunhão sob a vontade — e esta vontade sob a autoridade de Deus —, o resultado é a harmonia. Somente quando fazemos uma *escolha* entre corpo e mente, é que temos *caos*.

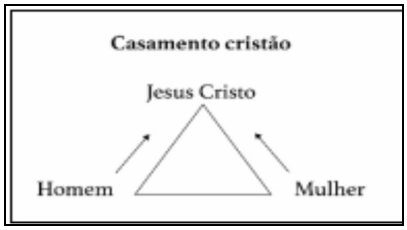
D. Demonstração

Por fim, na visão bíblica do sexo, o relacionamento matrimonial foi designado para ser uma demonstração do amor de Deus por seu povo. Em João 13.34-35, Jesus disse a seus discípulos que o amor de cada um ao outro seria uma demonstração do amor de Deus. Paulo faz uma aplicação específica desse princípio: “Sabei, pois, isto: nenhum incontinente, ou impuro, ou avarento, que é idólatra, tem herança no reino de Cristo e de Deus”. O ponto é que os laços entre um homem e uma mulher foram criados para espelhar o vínculo entre Cristo e a Igreja.

Há um benefício colateral a tudo isso: um casamento genuinamente cristão é inerentemente mais forte que um casamento não cristão. O motivo é que um casamento cristão sempre tem um ponto de referência maior do que ele mesmo. Num casamento que exclui Deus de seu quadro, se uma parte decide dar o pé do relacionamento, a outra parte somente tem a si mesma para servir como possível freio a essa decisão. Mas num casamento cristão, ambos os cônjuges fizeram um compromisso com Jesus Cristo. A Bíblia fala deste compromisso como sendo eterno, ao passo que o vínculo matrimonial se restringe a esta vida. Consequentemente, há um duplo compromisso em questão — e muito mais está em jogo. Se um cônjuge deseja abandonar o matrimônio, ele ou ela estará desobedecendo a seu Senhor. Por outro lado, conforme tanto o marido quanto a esposa crescem em seu relacionamento com Jesus Cristo, eles também crescem no seu relacionamento mútuo.

Esse relacionamento pode ser representado neste diagrama:





Você pode ver por que não posso falar clara e plenamente sobre o compromisso no casamento sem dizer algo sobre o compromisso com Jesus Cristo: uma visão bíblica do sexo não aceita nada menos que isso.

---

[1] No plano econômico, as fontes desse pensamento se encontram na teoria da mão invisível de Adam Smith e, na ordem jurídica e sociológica, no utilitarismo fanático de Jeremy Bentham. Didier Erne nos esclarece: “O pecado intelectual de Adam Smith é a criação de uma ciência econômica cientificamente separada de outros domínios do pensamento. Em lugar de tratar de uma ciência *econômica política*, abstrai-se a economia

de seu contexto criacional. O *homo economicus* é apenas uma abstração. A mão invisível é uma perversão da providência, e o cálculo econômico, uma perversão da boa gestão da criação por parte do ser humano. Com efeito, falar da *mão invisível* é o equivalente a dizer "Boas Festas" em vez de Feliz Natal: a providência é assim anulada. O neoplatonismo e as ciências matemáticas constituem a teologia e jargão teológico dessa religião sem Deus e sem razão real" (Comunicação realizada em 18 de dezembro de 2018).

[2] Agradeço a Didier Erne por esses detalhes e pela recomendação de dois livros importantes: Peter Gay, *The Enlightenment. An Interpretation*, Volume I. *The Rise of Modern Paganism* (1966); Volume II. *The Science of Freedom* (1969), W. W. Norton, New York et Gary Dorrien, *Kantian Reason and Hegelian Spirit*, Wiley Blackwell, 2015.

[3] Robert T. Meyer, trad., *Palladius: The Lausiac History* (Westminster, Md.: The Newman Press, 1965), p. 24.

[4] *Ibid*., p. 31.

[5] *Ibid*., p. 136.

[6] *Ibid*., p. 33.

[7] *Ibid*., p. 47.

[8] *Ibid*., p. 53.

[9] Trata-se do nome grego para o vale Uádi al-Natrum (em árabe: "Vale do Natrão"), um vale localizado na atual província de Al-Buhaira, no Egito. [N. do T.]

[10] *Ibid*., p. 59.

[11] *Ibid*., p. 139.

[12] *Ibid*., p. 109-10.

[13] Robert R. Williams, *A Guide to the Teachings of the Early Church Fathers* (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), p. 187.

[14] G. L. Prestige, *Fathers and Heretics* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1940), p. 76.

[15] Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* (London: The Sheldon Press, 1931), p. 245 ss.

[16] Veja E. Crewdson Thomas, *History of the Schoolmen* (London: Williams and Norgate, 1946), p. 106 ss. W. R. Inge, "Neo-Platonism", in James Hastings, ed., *Encyclopedia of Religion and Ethics* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1917, 1930), IX, p. 307-19.

[17] Anders Nygren, *Agape and Eros* (London: S.P.C.K., 1932, 1937), pt. I, 146.

[18] *Ibid*., 175.

[19] *Ibid*., pt. II, vol. I, p. 175.

[20] Dante Aleghieri, *A divina comédia*, *Paraíso*, Canto XXXIII (versos 142-145), tradução Italo Eugenio Mauro (São Paulo: Editora 34, 2011), p. 234

[21] Nygren, *op.cit.* (1939), pt. II, vol. II, p. 370.

[22] *Ibid*., p. 457.

[23] *Ibid*., p. 458, 458n.

[24] Aristóteles, *Política*, tradução António Campelo Amaral e Carlos de Carvalho Gomes (Lisboa: Vega, 1998), p. 95.

[25] Maurice Valency, *In Praise of Love: An Introduction to the Love-Poetry of the Renaissance* (New York: Macmillan, 1958), p. 77.

[26] Claudian, *In Rufinum*, lines 1-19, citado por Edward Motley Pickman, *The Mind of Latin Christendom*, 373-496 (London: Oxford University Press, 1937), I, p. 314.

[27] *Ibid*., I, p. 314-15.

[28] Roderick Seidenberg, *Anatomy of the Future* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1961), p. 40.

[29] *Ibid*., p. 41

[30] J. M. Thompson, *Robespierre and the French Revolution* (New York: Collier Books, 1962), p. 113.

[31] Luigi Mario Pizzinelli, *The Life and Times of Robespierre* (London: Paul Hamlyn, 1968), p. 75.

[32] Para a questão do plano de despovoamento, veja Nesta H. Webster, *The French Revolution* (London: Constable and Company, 1921), p. 424-29.

[33] Walter Kaufmann, *Hegel: Reinterpretation, Texts, and Commentary* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1965), p. 10.

[34] *Ibid*., p. 11.

[35] *Fédon*, tradução Carlos Alberto Nunes, EdUFPA, 2011, p. 71

[36] *Ibid*., p. 75

[37] *Ibid*., p. 113.

[38] Apolodoro, *Contra Neera* (Demóstenes), tradução Glória Onelley (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013), p. 14.

[39] No caso, em Esparta. [N. do T.]

[40] Ove Brusendorff e Paul Henningsen, *A History of Eroticism: Antiquity* (New York: Lyle Stuart, 1963), p. 14.

[41] *The Writings of Clement of Alexandria*, vol. I, in *Ante-Nicene Christian Library* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1871), IV, p. 460.

[42] *Ibid*., “Miscellanies”, liv. II, cap. XIII; vol. II, p. 37.

[43] *Ibid*., cap. XIV; vol. II, p. 37.

[44] *Ibid*., cap. XV; vol. II, p. 38-39.

[45] *Ibid*., p. 39-40.

[46] *Ibid*., cap. XVI; vol. II, p. 44.

[47] *Ibid*., cap. XX; vol. II, p. 66.

[48] *Ibid*., liv. VI, cap. IX; vol. II, p. 346.

[49] Roger Lloyd, *The Golden Middle Ages*, (London: Longmans, Green, 1939), p. 115.

[50] Helen Waddell, trad., *Medieval Latin Lyrics* (London: Constable), p. 173.

[51] C. V. Wedgwood, *Richelieu and the French Monarchy*, ed. rev. (New York: Collier Books, 1968), p. 122.

[52] A primeira publicação desta obra data de 1978, quando a União Soviética (e outros países a ela alinhados) ainda subsistia. [N. do T.]

[53] Michael Wigglesworth, *The Day of Doom; or a Poetical Description of the Great and Last Judgment; with Other Poems* (New York: American News Company, [c. 1662] 1867), p. 68.

[54] *Ibid*., p. 72-73.

[55] Edmund S. Morgan, "Introduction", *The Diary of Michael Wigglesworth, 1653- 1657* (New York: Harper Torchbooks, [1946] 1965), p. v.

[56] *Ibid*., p. viii.

[57] *Ibid*., p. vii.

[58] *Ibid*., p. 81; cf. 6.

[59] *Ibid*., p. 10.

[60] *Ibid*., p. 81.

[61] *Ibid*., 74.

[62] Roland M. Frye, "Classical Puritanism on Conjugal Love", in Arnold Stein, ed., *On Milton's Poetry* (Greenwich, Conn.: Fawcett Publications, 1970), p. 104.

[63] *Diary*, p. 4-5.

[64] *Ibid*., p. 79.

[65] *Ibid*., p. 93.

[66] *Ibid*., p. 88.

[67] *Ibid*., p. 71.

[68] *Ibid*., p. 81.

[69] *Ibid*., p. 87.

[70] *Ibid*., p. 10.

[71] *Ibid*., p. 13.

[72] *Ibid*., p. 17.

[73] *Ibid*., p. 21.

[74] *Ibid*., p. 69.

[75] *Ibid*., p. 75.

[76] *Ibid*., p. 77.

[77] *Ibid*., p. 95.

[78] *Ibid*., p. 9.

[79] *Ibid*., p. 96-97.

[80] *Ibid*., p. 31.
[81] *Ibid*., p. 32.
[82] Wigglesworth, “To the Christian Reader”, *Day of Doom*, p. 13.
[83] *Ibid*., p. 14.
[84] *Ibid*., p. 14-15.
[85] Wigglesworth, *Day of Doom*, XXVII, p. 28.
[86] *Ibid*., p. 33.
[87] *Ibid*., LXVIII, p. 40.
[88] *Ibid*., XCI, p. 47.
[89] *Ibid*., p. 93-94.
[90] *Ibid*., p. 94.
[91] *Ibid*., p. 97.
[92] *Ibid*., p. 99-100.
[93] *Ibid*., p. 100.
[94] *Ibid*., p. 107.
[95] *Ibid*.
[96] *Ibid*., p. 114.
[97] Basil Willey, *The Seventeenth Century Background* (London: Chatlo & Windus, 1942), p. 143.
[98] *Ibid*., p. 144.
[99] *Ibid*., p. 152.
[100] *Ibid*., p. 146.
[101] Vivian De Sola Pinto, *Peter Sterry, Platonist and Puritan*, 1613-1672 (Cambridge: At the University Press, 1934), 17.
[102] William Blake, *O casamento do céu e do inferno & outros escritos*, tradução e apresentação de Alberto Marsicano (Porto Alegre: L&PM, 2007), p. 15.
[103] *Ibid.*, p. 16.
[104] C. Sydney Carter, *The English Church in the Eighteenth Century* (London: Church Book Room Press, 1945), p. 55.
[105] Pinto, *op. cit.*, p. 52.
[106] *Ibid*., p. 88.
[107] *Ibid*., p. 90.
[108] *Ibid*., p. 97.
[109] *Ibid*.
[110] *Ibid*., p. 100.

[111] *Ibid*., p. 177. Sterry, pelo contrário, diz que, embora "ter um marido, esposa ou filhos" possa não ser melhor do que não os ter, há certamente uma diferença real! "Viver sem ocupações neste mundo" é deixar absolutamente de viver.

[112] C. C. Goen, *Revivalism and Separatism in New England, 1770-1800* (New Haven: Yale University Press, 1962), p. 200 ss.

[113] Karl Marx, *O capital*, Livro III, tradução Rubens Enderle (São Paulo: Boitempo Editorial, 2017)

[114] *Ibid*.

[115] Isidor Schneider, *From the Kingdom of Necessity* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1935), p. 450.

[116] Karl Marx, *O capital*, Livro I.

[117] Gary North, *Marx's Religion of Revolution* (Nutley, N. J.: The Craig Press, 1968), p. 170.

[118] Robert Payne, *Marx* (New York: Simon and Schuster, 1968), p. 266.

[119] *Ibid*., p. 353-54.

[120] *Ibid*., p. 342.

[121] *Ibid*., p. 343.

[122] R. H. Wilenski, *The Modernist Movement in Art* (New York: Thomas Yoseloff, 1957), p. 95.

[123] Cesar Grana, *Bohemian Versus Bourgeois* (New York: Basic Books, 1964), p. 104.

[124] *Ibid*.

[125] *Ibid*., p. 145.

[126] Thomas Molnar, *Sartre: Ideologue of Our Time* (New York: Funk and Wagnalls, 1968), p. 10-11.

[127] Pedro L. Entralgo, *Mind and Body* (New York: P. J. Kenedy and Sons, n.d.), p. 112.

[128] Cornelius Van Til, *Christianity in Conflict* (Philadelphia: Westminster Theological Seminary Syllabus, 1962), pt. I, p. 47-48.

[129] Friedrich Nietzsche, *Genealogia da moral*, tradução Paulo César de Souza (São Paulo: Companhia das Letras, 1998), p. 149.

[130] *Ibid*.

[131] Friedrich Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*, tradução Mário da Silva (São Paulo: Círculo do Livro, 1986), p. 288.

[132] *Ibid*., p. 288.

[133] *Ibid*., p. 328.

[134] Henry Miller, *Trópico de câncer*, tradução Aydano Arruda (Rio de Janeiro: Globo, 2003), p. 230-231.

[135] Van Til, *op. cit.*, p. 169.

[136] Plutarch, *Selected Essays on Love, the Family and the Good Life*, trad. Moses Hadas

(New York: Mentor Books, 1957), p. 99.

[137] *Ibid*., p. 100.

[138] *Ibid*., p. 18-19.

[139] *Ibid*., p. 83.

[140] Eric John Dingwall, *The American Woman* (New York: Signet Books, 1958), p. 98-100.

[141] Peter Gay: *The Enlightenment: An Interpretation. The Rise of Modern Paganism* (New York, N.Y.: Alfred A. Knopf, 1967), p. 145.

[142] Daniel Wallace é Professor de Novo Testamento do Dallas Theological Seminary. Este ensaio foi originalmente uma palestra proferida na Universidade do Arkansas em 1987.

[143] Veja o seu excelente livro *Intended for Pleasure: Sex Technique and Sexual Fulfillment in Christian Marriage*. [N. do R.]

[144] Tenha em mente que essa palestra foi originalmente proferida em 1987; pode-se acrescentar, pois, ainda mais alguns anos a essa afirmação!