

THOT



N°25 - 1982 - Cr\$150,00

O Nome de Deus ●
Os Três Mundos ●
DURKHEIM ●
B. RUSSEL ●

A IDADE JUVENIL:
Aurora da Alma



Associação
PALAS
ATHENA
do Brasil

- **SÃO PAULO:** Rua Leôncio de Carvalho, 99 — 04003 — Paraíso — SP —
Telefone: 288-7356
- **PORTO ALEGRE:** Rua Visconde do Rio Branco, 835 — 90.000 — Floresta — RS
- **BELO HORIZONTE:** Rua Joaquim Murtinho, 179 — 30.000 — Santo Antônio — MG
- **MONTEIRO LOBATO:** Centro Pedagógico “Casa dos Pandavas” — Km 4 da
estrada de Campos do Jordão — 12.250 - Bairro do Souza — SP
- **CENTRO EDITOR:** Rua Dona Ana Nery, 846 — 01522 — Cambuci — São Paulo — SP
- **RIO DE JANEIRO:** Rua Barão de Mesquita, 712-A — 20.540 — Andaraí — RJ



THOT

Associação PALAS ATHENA do Brasil
nº 25 — 1982

THOT, divindade egípcia, é talvez o mais misterioso e menos compreendido dos deuses do antigo "Kem". É o símbolo da Sabedoria e da Autoridade. É o escriba silencioso que, com sua cabeça de Ibis, a pena e a tableta, registra os pensamentos, palavras e atos dos homens, que mais tarde passarão na balança da justiça. Platão diz que THOT foi o criador dos números, da geometria, da astronomia e das letras. A cruz (Tau, no Egito) que leva em sua mão, é o símbolo da vida eterna, seu bastão, emblema da Sabedoria Divina.



ÍNDICE

<i>Editorial</i>	2
<i>A Idade Juvenil: Aurora da Alma</i>	4
<i>O Nome de Deus</i>	7
<i>Espinosa</i>	9
<i>O Sistema de memória da abelha</i>	13
<i>Os Três Mundos</i>	14
<i>A Moral no Pensamento de B. Russell</i>	18
<i>Que É Sociedade Tradicional?</i>	21
<i>A Moral Sociológica de Durkheim</i>	25
<i>O Bem e a Beleza na Educação Grega</i>	27
<i>Breve Resenha sobre Maquiavel</i>	30
<i>Página dos leitores</i>	32

Associação PALAS ATHENA
centro de estudos filosóficos
(sucessora da Nova Acrópole)

EDITORES
Associação PALAS ATHENA do Brasil
Lia Diskin
Basilio Pawlowicz
Primo Augusto Gerbelli

DIRETOR RESPONSÁVEL Primo Augusto Gerbelli
CHEFE DE REDAÇÃO Zildo Trajano de Lucena
PRODUÇÃO E DIAGRAMAÇÃO Primo Augusto Gerbelli
Sérgio Marques
EQUIPE THOT
Emílio Jorge Moutarrige Jr.
Lúcia Benfatti
Lúcia Brandão Saft
José Caruso Filho

CORRESPONDÊNCIA E ASSINATURAS
Rua Leônício de Carvalho nº 99 — Paraíso —
CEP 04003 — São Paulo — SP

CORRESPONDENTES
Monteiro Lobato (SP): Mara Novello
Porto Alegre (RS): Miguelângelo Gagnani —
Maria Estela Lucas
Belo Horizonte (MG): David Cohen — Lucy Blumental
Rio de Janeiro (RJ): Zildo Trajano de Lucena

FOTOLITO CAPA Polycrom
COMPOSIÇÃO Caminho Editorial Ltda.
IMPRESSÃO Centro Editor de Palas Athena

Não publicamos matérias redacionais pagas/ Permitida reprodução, citando origem. Os números atrasados são vendidos ao preço que consta na capa (atual)/ Assinatura anual: Cr\$ 900,00 — cheque em nome da Associação Palas Athena do Brasil; rua Leônício de Carvalho, 99 — 04003 — Paraíso — São Paulo, SP — Telefone: 288-7356/ A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores/Matrícula nº 2.046/Registro no DCDP do Departamento de Polícia Federal, sob nº 1.586 P 209/73.

O exemplo que vamos apresentar é de um filhote de tigre que havia sido criado entre cabras, mas que mediante a clarificante instrução de um mestre espiritual chegou a dar-se conta de sua própria e insuspeitada natureza. Sua mãe morrera ao dar-lhe a luz. Prenha, havia estado vagando muito dias sem descobrir presa alguma, quando encontrou-se com um rebanho de cabras selvagens. A tigresa sentia então grande voracidade, a qual pôde justificar a violência de seu salto. Seja como for, o esforço realizado lhe produziu o parto e de esgotamento morreu. Então as cabras, que se haviam dispersado, regressaram ao campo de pastoreio e acharam o tigrezinho dando leves queixumes ao lado de sua mãe.

As cabras adotaram a débil criatura por pura compaixão materna, amamentaram-na junto a sua próprias crias e a cuidaram carinhosamente. O filhote cresceu e os cuidados que lhe haviam dispensado não ficaram sem recompensa, pois o pequeno aprendeu a linguagem das cabras, adaptou sua voz à de seus suaves balidos e mostrou tanto afeto como qualquer cabrito. A princípio teve certas dificuldades quando tratou de mastigar tenras fibras do pasto com seus dentes pontiagudos, mas logo se ajustou. A dieta vegetariana o tornava muito fraco e dava ao seu temperamento notável doçura.

Uma noite, quando este tigrezinho que havia vivido entre cabras tinha alcançado a idade da razão, o rebanho foi atacado novamente, desta vez por um velho e feroz tigre. Outra vez as cabras se dispersaram, mas o filhote ficou onde estava, sem medo algum. Desde logo sentiu-se surpreendido. Ao descobrir-se cara a cara com uma terrível criatura da selva, contemplou o aparecido com estupor. Passado o primeiro momento, voltou a recobrar consciência de si e, dando um balido de desespero, arrancou um fibra e se pôs a mastigá-la enquanto o outro lhe cravava os olhos.

De improviso o intruso inquiriu:

— Que fazes tu aqui entre as cabras? Que é o que está mastigando? A pobre criatura começou novamente a dar balidos. O velho tigre assumiu um aspecto realmente aterrador. Rugiu dizendo:— Por que fazes esse ruído tonto?

E antes que o pequeno pudesse responder, tomou-o ásperamente pela nuca e sacudiu-o como se quisesse fazê-lo voltar à sua natureza à força de golpes.

O tigre das selvas levou então o assustado filhote a um charco próximo

e o pôs no solo, obrigando-o a olhar-se na superfície iluminada pela lua.
— Olha esses dois rostos. Não são iguais? Tu tens a cara redonda de um tigre, é como a minha. Porque te acreditas ser como uma cabra? Por que davas balidos? Por que comias pasto?

O pequeno era incapaz de contestar, mas continuou olhando, comparando ambos os reflexos. Então ficou nervoso: apoiava-se em uma pata, em outra, e deu um grito dolorido de pesar. O velho tigre feroz o levantou de novo e o levou a seu abrigo onde lhe ofereceu uma pedaço de carne crua e sangrenta, resto de uma comida anterior. O filhote estremeceu de repugnância. O tigre da selva, fazendo-se omissivo ao débil balido de protesto, ordenou secamente:

— Toma-a, come-a!

O filhote resistiu, mas o tigre obrigou-o a passá-lo por seus dentes entrecerrados e o vigiou estritamente enquanto o tigrezinho tratava de mastigá-la e preparava-se para tragá-la. A crudeza do pedaço não lhe era familiar e produzia certa dificuldade, o pequeno estava novamente por lançar seu débil balido, quando começou a sentir gosto pelo sangue. Ficou assombrado e comeu o resto com avidez. Começou a sentir um raro prazer à medida que a carne descia ao seu estômago. Uma força estranhamente cálida nascia em sua entranhas, difundia-se por todo seu organismo e começava a estimulá-lo e embriagá-lo. Sentia um estranho gosto em seus lábios; lambeu as bochechas. Incorporou-se e abriu a boca para lançar um grande bocejo, como se estivesse despertando de uma noite de sono, uma noite que o teria enfeitiçado durante vários anos. Espreguiçando-se arqueou o lombo, estendeu e abriu suas garras. Sua cauda fustigava o solo, e imediatamente sua garganta estalou num terrível e triunfante rugido do tigre.

Entrementes, o severo mestre havia estado observando de perto e com crescente satisfação. A transformação se havia cumprido realmente. Quando terminou o rugido, perguntou asperamente:

— Sabes agora quem és? - E para completar a iniciação do jovem discípulo no saber secreto de sua própria e verdadeira natureza, acrescentou:

— Venha, agora iremos caçar juntos pela selva!

Há entre nós muitos tigres que, impressionados pelas "cabras" que lhe vivem em volta, tergiversam sua própria natureza numa impostura existencial que soterra sua verdadeira condição. Amigo leitor, lembra: serás o que deves ser, ou nada serás!

A IDADE JUVENIL:

Aurora da Alma

É sabido que o adolescente se compraz nas mais rudes formas. Gosta da rusticidade, como se a incultura fosse seu fim supremo. Não é assim com todos, nem sempre; porém é o que salta à vista na maioria das vezes, principalmente quando os jovens se encontram reunidos em grande número e quando, ao mesmo tempo, querem "impor-se" ao adulto. Mas a compreensão psicológica não deve deter-se em máscaras tão transparentes, pois tudo isto é somente uma estrutura protetora. Na superfície são tal como se apresentam; porém, em suas capas profundas o espetáculo é muito diferente, e, para não deixar-se ver, colocam-se na superfície de seu ser logo que entram em relação com pessoas que não lhes são íntimas. E com tanto mais ardor se concentra em segredo o anelo de expressão. O conteúdo, por longo tempo, tende a sair à luz.

Por fim, somente temos, diante de nós o adolescente em seu verdadeiro modo de ser, quando nos atemos às testemunhas sobre si mesmos que nascem do anelo de expressão. Todo o demais é envoltura, autoproteção, defesa.

E por que isto?

Porque se desgarrou no adolescente algo que até aqui o mantinha em união vital com o mundo. Há surgido um profundo abismo, como se tudo fosse estranho e inacessível. Por isso veste a autoproteção. Porém, por trás disto vive o anelo. Não há homem que olhe para fora de sua prisão tão ansiadamente como o jovem. Não há ninguém que sinta em sua profunda solidão tanta sede de contato e de compreensão como o adolescente. Não há ninguém que clame tanto na distância.

Mas deste anelo brota uma força, que busca transpor o abismo, força que estende a ponte entre o eu e todas as coisas e pessoas arrebatadas dele, e as introduz de novo na vida própria. Esta força é a fantasia.

Rechaçamos a denominação de fantasia para a visão infantil do mundo, porque o caráter de irrealidade que contém para nós esta palavra não existe para a criança. Contudo, não podemos considerar apenas que o adolescente tem sempre consciência de que se limita a sonhar. Ainda meio criança, o adolescente considera como parte da realidade muitas coisas

que somente leu em suas entrelinhas ou que inventou, elevando-se acima da própria realidade. E, no entanto, esta fantasia é de índole muito diferente da infantil, aproximando-se paulatinamente à ilusão consciente do adulto.

A chamada fantasia da criança é um diálogo com as coisas, isto é, a criança vive com as coisas sem ter consciência de ser ela mesma quem as anima. O adolescente tira tudo de dentro, verte-se sobre as coisas. Sua fantasia não apresenta o caráter ingênuo da unidade, mas sempre o da busca anelosa e da recuperação. Não se pode representar um adolescente sem anelo; não teria vida interior.

Se esta estrutura psíquica é considerada desde o ponto de vista de suas relações de sentido transcendente, as quais permanecerão ocultas, naturalmente, ao próprio adolescente, descobrimos com facilidade sua função determinada no processo da evolução psíquica.

A fantasia que se projeta anelosamente nas coisas é um meio de ampliação das almas. É, ao mesmo tempo, por força das leis formais criadoras, inerentes a ela, como um meio de formação das almas. Com a crescente maturidade, a função deste órgão vai sendo relegada a segundo plano. Quando o homem terminou de formar-se, este órgão acha-se quase moribundo, e então, à noite, vai ao teatro e ao concerto para tomar emprestado algo da abundância alheia e mobilidade de vivências, porque "de dentro" já não brota nada. Somente nas naturezas que têm um rico desenvolvimento permanece viva a fantasia por longo tempo, sobrevivendo renovadas puberdades.

A fantasia do adolescente, porém, não implica necessariamente uma verdadeira faculdade de criação artística. Serve apenas à formação do eu, não à criação de obras. E, embora seja certo que nos gênios artísticos subsistem alguns traços da puberdade por mais tempo que no comum dos mortais, há sem dúvida outros aspectos que distinguem rigorosamente o artista genuíno — com sua força criadora objetiva — da subjetividade cativa de si mesma, própria da época púbere.

A vida de fantasia do adolescente manifesta-se em distintas formas. Não é a mesma coisa a fantasia que se apodera da matéria de uma vivência realmente dada, presente, e a trans-

forma (fantasia aperceptiva ou restrita), e aquela que, por assim dizer, irradia no espaço vazio de um mundo imaginário as livres criações da intimidade (fantasia livre).

Uma criança pode viver em e com a natureza, porém não "vive" a natureza. Separa dela certos conteúdos psicologicamente importantes e neles se fixa. Pode sentir-se bem vivendo no seio da natureza, assim como em outras circunstâncias aterra-se ante os seus horrores. Porém tudo isto vegetativamente ainda. As relações com a natureza, que são de primária importância para a vida da criança, somente se desenvolvem lenta e tardiamente. Tampouco o adolescente chega a ter consciência reflexiva das relações afetivas que se fundamentam na projeção sentimental e têm, portanto, caráter estético; mas estas existem como vivências de uma modalidade peculiar. Dito de outra forma: a criança é ainda uma parte da vida da natureza, no sentido daquela recordação de Holderlin:

"Quando eu ainda brincava em torno de teu véu
e ainda pendia de ti como uma flor..."

A própria imagem da natureza parece mudar com nossa organização interior. O adolescente já se desprende, já se fez independente, em um ponto central de seu interior. Já não vive integralmente na natureza, porém trata de recuperá-la e de fazê-la compreensível, infundindo nela seus sentimentos até onde é possível, ou descobrindo em um ato de adivinhação poética o estado afetivo e a alma dela. Este gozo da natureza é sentimental, isto é, fortemente subjetivista; é demasiado íntimo, para que possa entrar na alma a grande e livre natureza objetiva, como é possível nos espíritos totalmente maduros que se fizeram de novo "ingênuos". Por exemplo, Goethe.

Desta forma, o grau e a firmeza do sentimento da natureza no adolescente é proporcional ao grau do despertar interior.

A ninguém poderá surpreender que esta relação "estética" com a natureza, que se desperta na adolescência, tenha um forte eco metafísico. É o que nos mostra a seguinte lembrança de Félix Dahn: "O mais estranho era uma profunda melancolia, uma nostálgica tristeza que, sem que pudesse entrar em jogo o temor de nenhum perigo, já quando menino surpreendia-me com frequência no jardim, ao entardecer, principalmente na primavera e no verão, não no outono — quando as folhas caem, a névoa e o temor do inverno fazem facilmente explicável tal sentimento. Não; este me sobrevinha na tarde do mais belo dia de verão. Quando me havia cansado de brincar e o velho Jacobo havia abandonado o jardim, depois da faina do dia — meus pais estavam no teatro —

sobressaltava-me um impulso irresistível de escutar sem alento a solene calma da noite entrante. Primeiro soavam os sinos de São Luís. E então, de meus olhos brotavam, em torrentes, ardentes e amargas lágrimas. Era a morte, era o fim de toda a vida, era a extinção, inevitável, de todo o belo, a morte eterna".

A solidão interior, a melancolia, os anelos e os pressentimentos religiosos, todas estas coisas justas correm a refugiar-se, por assim dizer, no coração da natureza, que parece compreender tais estados de ânimo. Porém, em realidade, a natureza somente constitui o fundo sobre o qual se desliza o curso do movimento interior, como resultado de dois fenômenos característicos. Pode-se estudar a dialética deste sentimento da natureza em testemunhos literários, cujos autores conservaram a íntima mobilidade afetiva da puberdade, ora efusão entusiástica, ora fruição melancólica, ora renúncia dolorosa, em anos nos quais costumam haver-se acalmado as tormentas da época de evolução. A "Nova Heloísa", o Werther e a poesia da primeira época do romantismo, em especial a de Holderlin e de Novalis, oferecem uma multiplicidade de confissões sobre o sentimento da natureza, que repetem o mesmo tipo.

Este sentimento, já no adolescente, se adere com predileção aos chamados fenômenos românticos da natureza: a noite encantada sob o resplendor da lua, o céu estrelado, o silêncio do bosque, o lago em tranqüilo repouso, as cascatas, o mar, as montanhas cobertas de bosques, a tormenta, a tempestade, o entardecer. E com frequência, robustecendo a impressão, se agregam as associações históricas: as ruínas, as antigas cidades, os monumentos que fazem falar a paisagem.



Os sonhos cruzam toda a vida de vigília dos adolescentes; são quase sempre sonhos nostálgicos, um secreto impulso de introduzir em si, de novo, o mundo perdido. Podem tomar as mais diversas formas; porém, sob e por detrás destas, está, como sentimento dominante da idade, um "anelo sem objeto". Este sentimento se desborda como entusiasmo infundado que chega até o arrebatamento heróico, tão pronto como uma melancolia infundada que chega até a idéia do suicídio e o anelo da morte.

É conhecido como os jovens ficam subitamente imóveis, como se ensimesmam, entrando em seu segundo mundo, que para eles é propriamente o primeiro. Estes sonhos consistem muitas vezes em tramar os fios do vivido, ou sonhos em que se realizam os desejos de fantasias sobre o futuro, entretidos fragmentos da realidade em torno dos quais gira a livre imaginação criadora, que se move na maior parte das vezes ao redor do próprio eu enigmático.

O jovem sonha representando-se um gênio, um príncipe, um eleito. Foge gostosamente com o pensamento a países distantes e a tempos antigos, porque oferecem uma escassa resistência real. Poetiza as pessoas que conhece. O romantismo criou para tudo isto um símbolo: a flor azul. Às vezes, estes tecidos de ficção condensam-se em verdadeiras novelas, que seguem durante vários anos prolongando-se até a madurez da vida. As figuras que representam os principais papéis são, com frequência, nos caracteres fundamentais, uma representação do próprio eu. Naturalmente, tudo isto pode multiplicar-se parasitariamente e sufofocar a sadia vida diária.

O súbito extravio do adolescente é completamente enigmático para o observador superficial. Porém, talvez, subordina-se com pleno sentido à segunda série de motivações que corre sob a chamada normal e real da vida. Quem quer compreender, necessita conhecer estas profundidades.

Estas novas forças constituem a condição prévia para o gozo da arte. A vida estética não falta completamente na infância, mas somente com os anos de evolução desperta a verdadeira vivência da arte, que se eleva sobre o simples gozo dos sentidos, das formas e do prazer causado pela posse de certos objetos.

A arte tem sua importância para a evolução, pois a função da criação artística no adolescente é ser expressão do flutuante mundo interior do eu.

A arte do adolescente é algo que responde ao impulso de expressar-se a si mesmo integralmente, e de alcançar no processo de uma primitiva objetivação uma espécie de autoliberação.

Esta tese encontra sua confirmação no fato de que se elegem, preferentemente, para os en-

saios artísticos — salvo no caso de uma direção específica dos dotes pessoais — aquelas artes que, por material ou meios de expressão, opõem a mínima resistência à livre pintura do mundo interior das vivências. A poesia ocupa o primeiro lugar, vindo em seguida o teatro, a dança em seu sentido mais amplo e, por último, a música. Em troca, as artes cujos meios de expressão e cujos objetos estão estreitamente unidos com a realidade e são difíceis de dominar, retrocedem agora de um modo surpreendente. É bem demonstrativo o fato de que cessa então o gosto pelo desenho, não somente porque começa a autocritica, senão porque neste difícil terreno não se logra expressar o que propriamente se queria dizer. Estas artes necessitam ser aprendidas; e por isso não interessam ao adolescente.

Quanto ao impulso poético na adolescência, é necessário advertir que na grande maioria dos casos não existe um verdadeiro dom, mas significa um mero fenômeno da evolução, ainda que certamente não muito valioso. O sentido inerente a este impulso reside muito mais na formação de si mesmo do que na criação de uma obra. Também a maioria dos jovens cessam por si mesmos de fazer poesia quando o processo evolutivo chega a seu primeiro termo.

A diferença entre a poesia da infância e a da adolescência é sensível. O propósito da criança é a imitação do já poetizado. Não há por trás nenhuma vivência original.

Quando se faz poesia, tirando-a da própria vida, ainda que seja aos 9 ou 10 anos, algo despertou na alma do jovem. Ao menos em uma região de seu ser começou a puberdade.

Em geral, esta floração estética da alma juvenil está inserida em complexos vitais que têm uma significação muito mais profunda que a de ser "mera arte". E se os jovens ficam na criação externa, muito por detrás das severas exigências da "verdadeira arte", colhem em troca, em si mesmos, com seus sonhos e fantasias, algo que se acerca mais ainda ao ideal. As palavras de Platão, de que o poeta, como imitador da vida, é somente um criador de terceira categoria, resultam verdadeiras enquanto a própria arte seja somente um reflexo exterior daquela forma interior e daquelas forças formais que regem o desenvolvimento da alma. Por este desenvolvimento interior sonham-se todos os sonhos do artista. Neste desenvolvimento se consome toda a desbordante energia da criação artística. Porém o foco de tudo isto é, na adolescência, a íntima produção do ideal.



LUCIA BENFATTI

(Baseado na obra de EDUARD SPRAN-GER —

"Psicologia de la Edad Juvenil").

O Nome de Deus

A oração "Pai Nosso" começa com a palavra *Pai*. Não lhe dá nome, diz apenas "Pai Nosso". Não lhe dá nome porque, em verdade, nenhum nome lhe convém.



Os nomes existem para designar as coisas. Cada nome procura destacar o ser por ele designado de todos os demais seres. Ora, acontece que este Pai ao qual a oração se refere é um Ser que está inteiro em todos os seres, em absolutamente todos os seres. É o *Todo-em-Tudo*. É claro que a nossa capacidade racional é totalmente incapaz de compreender que o *Todo* possa estar em todos os seres, até mesmo na partícula mais ínfima de cada átomo, assim como no brilho de cada estrela, e no zumbido de cada inseto e no ruflar da brisa na ramagem das árvores, como também em cada alento de nossa respiração e no pulsar de nosso sangue, e em cada sonho que somos capazes de sonhar e em cada impulso nosso, desde os mais brutais até os mais sutis e elevados. Por outro lado, também somos completamente incapazes de admitir que este *Ser-Todo-Um* possa se reparar e se pulverizar para que alguma mínima parcela d'Ele habite cada coisa criada.

Em verdade, assim como a unidade (o *Um*) está inteira em todos os números, assim também este *Pai*, *Princípio de tudo*, está inteiro em todas as coisas. De fato, é o *Todo-em-Tudo*. É a total transcendência e, ao mesmo tempo, a total imanência.

Sendo assim, como querer destacá-lo dos demais seres, atribuindo-lhe um nome?

Além disso, cada nome designa um ser definindo-o. Definir é pôr fins, pôr limites, demonstrando o que ele é, separando-o do que ele

não é. Ora, este *Pai* é um ser sem fim e sem limites. Portanto, impossível defini-lo, dando-lhe um nome; impossível, também, limitá-lo ou delimitá-lo.

Essa idéia de que nenhum nome seja conveniente à divindade, nós a encontramos em civilizações as mais diferentes nas mais diversas regiões do globo.

Por exemplo, num dos mais antigos *Upanishads*, os quais de certa maneira foram elaborados para comentar os quatro *Vedas*, os mais antigos e os mais importantes livros sagrados da Índia, e, portanto, remontando a alguns milênios antes de Cristo, encontramos o seguinte: A significação de *Brahman* é expressa por *neti-neti* (não assim, não assim), pois, além disso, tudo que for dito sobre ele é falso. (*Brihad Aranyaka Upanishad*). E, no século IX depois de Cristo, o grande sábio *Shankara*, que deixou por escrito, na forma que até hoje conhecemos, a antiquíssima *Cancção de Bhagavad* (o *Bhagavad Gita*), e no qual condensou o quanto possível o pensamento mais profundo dos *Upanishads*, ensinava que: Ele não pode ser identificado por palavras como "ser", ou "sendo", no sentido comum, significando a categoria das coisas. Nem pode ser identificado por qualidades, porque é sem qualidade... Nem pode ser relacionado, pois "é sem segundo", e não é objeto de nada, a não ser de si mesmo. Portanto, não pode ser definido por palavra ou idéias. Como dizem os *Vedas*, Ele é o *Uno*, diante do qual todas as

palavras recuam.

Lu Tsou, autor chinês de um maravilhoso livro, "O Segredo da Flor de Ouro", livro este que foi recentemente apresentado ao mundo ocidental pelo grande sábio alemão Richard Wilhelm (a quem também devemos a melhor tradução do "Y-King"), inicia o primeiro capítulo com as seguintes palavras: Aquilo que é por si mesmo... não tem nome e é sem forma.

Na Grécia antiga, entre os filósofos pré-socráticos (entre os séculos VI a V antes de Cristo), que foram, sem dúvida, os mais profundo pensadores da civilização helênica, pairava o mesmo espírito. Lá encontraremos, entre outros, Anaximandro de Mileto, que procurando traduzir em palavras um pouco da antiqüíssima sabedoria do Orfismo, dizia que o Princípio de todas as coisas só podia ser expresso por uma idéia negativa, pois que nada de positivo podemos saber dele, e, portanto, só se definiria por uma palavra que afirmasse a negação — Apeiron, que significa: aquilo que é totalmente impossível de ser definido.

No mesmo século (VI antes de Cristo), mas na outra extremidade do mundo, Lao-Tsé, filósofo chinês, na segunda frase de seu pequeno e extraordinário livro "Tao Te King", escreveu que o nome que pode ser pronunciado não é o Nome Eterno.

Na mesma ordem de idéias, desenvolveu-se à sua maneira a teologia muçulmana, denominada também Islamismo. Pela tradição Sufista (que sempre foi constituída pela mais alta cúpula intelectual e espiritual dos seguidores de Maomé), Deus tem 99 nomes, isto é, 100 menos um. Ora, precisamente esse 1 que falta para completar a centena é que na realidade corresponde ao Nome Verdadeiro, ao "Grande Nome", ao nome que ninguém conhece. Todos os demais 99 se referem, não à própria divindade, mas a atributos, a prerrogativas, ou a manifestações da divindade. O "Grande Nome", para nós mortais, é sem nome.

Cerca de 2.100 anos antes de Maomé, encontramos o mesmo pensamento exposto de maneira viva e calorosa na antiga tradição hebraica, que para nós, cristãos, nos é muito mais familiar. No segundo livro do Pentateuco, o Êxodo, lê-se a narrativa do episódio no qual o Senhor apresenta-se a Moisés no alto da Montanha Horeb, e, respondendo à pergunta que Moisés lhe fez sobre qual era o seu nome, disse: Eu sou aquele que sou ("ehyeh ašer ahyeh"). Ora, dessa proposição, e particularmente da palavra "ehyeh", a qual, repetida duas vezes na primeira pessoa do presente do indicativo do verbo "howah, m hayah" significa "eu sou", elaborou-se o tetragrama que foi tido como o Tetragrama Sagrado: YHVH, JEVE

A pronúncia correta dessa palavra só era conhecida pelo Sumo Sacerdote e pronunciada em voz muito baixa, em murmúrio, uma só vez por ano, durante as cerimônias religiosas do Yom Quipur, no momento culminante do ritual no Avodá.

Todos os demais nomes da divindade, que pela tradição hebraica são 72, referem-se, como no Islã, a diversos atributos da divindade. O próprio Tetragrama Sagrado YHVH, Jeve, por sua origem etimológica, não é realmente um nome, pois se refere a uma proposição na qual se faz uma afirmação de presença: eu sou.

Aliás, o mesmo pensamento preside a formulação da palavra que encontramos no primeiro versículo do livro do Gênesis: "Em princípio, Elohim criou Céus e Terra". Essa palavra, Elohim, aliás totalmente intraduzível, foi composta do pronome "eles", ou "aqueles", e do verbo "ser - sendo" (AEloah), o qual, posto no plural, deu AElohim, o que significa "Aqueles-que-são", ou mais precisamente, segundo nos ensina o grande mestre Fabre d'Olivet, "Ele, Aqueles-que-são".

É curioso lembrar que Platão (do século IV antes de Cristo), sem ter recebido, ao que parece, nenhuma influência da cultura hebraica, mas mantendo o pensamento no mesmo tom de todos aqueles que, ao longo dos séculos e dos milênios e em qualquer civilização, permitiram que se desencadeasse nas profundezas de seu ser os mais altos anseios do homem, ele também designava o Primeiro Princípio com o atributo daquele que "é por si" (To auto).

Também Aristóteles, discípulo de Platão, cuidando da Filosofia Primeira, que ele considerava a mais alta das ciências, e usando como meio de conhecimento apenas a faculdade racional, ao referir-se ao "ser-enquanto-ser", demonstrou de maneira rigorosamente lógica que sobre esse ser apenas somos capazes de raciocinar por analogia negativa, isto é, afirmando o que o "ser-enquanto-ser" não é.

Quase dois mil anos depois de Aristóteles, no século XVI depois de Cristo, o grande Mestre Eckhart dizia: porque tagarelar tanto a respeito de Deus? Se nem o seu Nome podemos conhecer, tudo que d'Ele se disser é falso.

Em verdade, de tudo que somos capazes de pensar de mais alto, de uma coisa podemos ter certeza: isso não é Ele. Da mesma forma, tudo que podemos imaginar de mais sublime, de uma coisa podemos ter certeza: isso não é Ele. Portanto, de fato, nenhum nome lhe convém.

Por não ser possível atribuir-lhe nenhum nome a oração "Pai Nosso" começa pela palavra "Pai".

IGNÁCIO DA SILVA TELLES

ESPINOSA



No século XVI, os numerosos judeus que viviam na Espanha foram objeto de constantes perseguições. Convertidos à força em cristãos, continuaram sendo suspeitos aos olhos da Inquisição, e incessantemente temiam por sua vida. Em princípios do século XVII, os Países Baixos lhe ofereceram refúgio, pois haviam recobrado a liberdade através da luta contra os espanhóis, e praticavam a religião protestante. Ali os judeus voltaram às suas antigas crenças e viveram em conformidade com as leis do Talmud. De uma destas famílias de emigrados nasceu, em 1632, Baruch d'Espinosa, em Amsterdam.

Estudou na academia israelita de Amsterdam, onde aprendeu hebraico, leu a Bíblia e o Talmud, e aguçou seu talento na interpretação de seus textos. Demonstrando muita inteligência, consagrou-se à teologia judaica, e, como não tinha vocação para comerciante, seus compatriotas viram nele a futura coluna sustentadora da Sinagoga. Porém estas esperanças dos rabinos se frustraram quando Espinosa se dedicou ao estudo do racionalismo.

Não se conhecem detalhes acerca de como essas inquietações se desenvolveram no espírito de Espinosa, só sabemos que muito cedo manifestou desejo de estudar as novas correntes científicas. Para isso, era indispensável o conhecimento do latim, que continuava sendo a língua dos sábios, o que o fez tornar-se aluno de Francisco van den Ende, médico e livre-pensador que, além de ensinar-lhe as línguas clássicas, iniciou-o no pensamento cartesiano.

A nova educação e as próprias convicções alhearam Espinosa de seus companheiros de religião. Nunca pretendeu ser um agitador, porém, com o decorrer do tempo, viu que era impossível acomodar sua vida aos estreitos cânones da ortodoxia judaica. Ao morrer seu pai, em 1654, pôde desenvolver-se com maior desembaraço: deixou de visitar a Sinagoga e de praticar os jejuns, e travou estreitas relações com cristãos. O choque surgiria fatalmente. A princípio os judeus guardaram silêncio, pois temiam que o proceder de um homem de quem tanto haviam esperado pudesse ter imitadores. Quiseram retê-lo com dádivas, e se lhe prometeu uma pensão anual se, pelo menos em aparência, permanecesse fiel à religião judaica. Quando Espinosa rechaçou essa indigna proposta, foi perseguido e renegado. Seu cunhado e sua irmã quiseram excluí-lo da herança paterna, porém, recorrido ao tribunal holandês, ganhou o pleito; no entanto, depois disso cedeu a seus irmãos por sua própria vontade a herança, reservando-se tão-só uma cama.

Em 1656, os rabinos lançam sobre ele a excomunhão maior e o expulsam da comunidade. A fórmula da excomunhão, que datava dos primeiros tempos da Idade Média, era terrível. Eis aqui algumas de suas mais importantes imprecisações:

“Por decisão angélica e expressão manifesta dos santos; com a aprovação de Deus e de toda esta Comunidade, excomungamos, expulsamos, anatematizamos e maldizemos a Baruch d'Espinosa . . . Maldito seja no dia e na noite; maldito seja ao deitar e ao levantar; maldito em sua saída e maldito em sua entrada! Que jamais Deus lhe perdoe! . . . Mandamos que ninguém trate com ele por palavra ou por escrito; que ninguém, lhe preste socorro nem favor algum; que ninguém esteja com ele sob o mesmo teto nem se lhe aproxime a quatro va-

ras de distância; que ninguém leia uma obra composta ou escrita por ele!"

A excomunhão significava para Espinosa a separação de todos os seus companheiros de juventude; ao que parece, desde então nenhum judeu manteve contato com ele. Não contentes com isto, os rabinos quiseram persegui-lo também como cidadão, e conseguiram expulsá-lo de Amsterdam, apresentando-o ante os protestantes como homem perigoso para a religião. Graças à tolerância das autoridades civis, pôde residir tranqüilamente numa aldeia distante poucas milhas daquela cidade.

Espinosa teve de acomodar-se às novas condições de sua vida; estava resolvido a não fazer nada contra suas convicções e a evitar, até onde possível, todo conflito ou luta com os que o rodeavam. Não abraçou nunca o cristianismo, porque apesar do altíssimo respeito que nutria pela moral de Cristo, não admitiu jamais os dogmas da igreja cristã. Esteve em estreita relação com algumas seitas que só eram toleradas na Holanda, comunidades que em sua essência aceitavam o Cristianismo para a reforma moral de sua vida, porém em relação aos dogmas deixavam seus membros em absoluta liberdade.

Como carecia de recursos e não podia obter cargo algum nem dedicar-se ao ensino, teve de apelar para o trabalho manual para ganhar o sustento. Aproveitou seus conhecimentos científicos e se dedicou a preparar cristais para lentes de telescópios, dos quais havia naquela época grande demanda em consequência dos descobrimentos astronômicos, sendo, em troca, muito poucos os que sabiam fabricá-los.

O tempo que o seu trabalho lhe deixava livre, dedicava-o ao estudo. Em princípio viveu com simplicidade e modéstia numa aldeia próxima a Amsterdam, depois em Leiden, perto de Haya, e por último nesta cidade. Espinosa tomou parte ativa nas questões que agitaram seus contemporâneos. A liberdade religiosa na Holanda, país que havia dado hospitalidade a seus pais, e que a ele havia proporcionado um refúgio seguro contra todas as preocupações, estava seriamente ameaçada: os calvinistas, que por razões políticas tinham-se filiado à casa dos Orange, tratavam de impor o domínio de sua Igreja. Espinosa interveio nestas contendas com a publicação (1670) de seu "Tratado Teológico-político", que, como o próprio nome indica, ocupa-se das relações entre a teologia e a política, entre a Igreja e o Estado, e no qual sustenta a superioridade deste e combate a influência política do clero; ao mesmo tempo nega a origem divina da Bíblia, fazendo uma crítica histórica do Antigo Testamento, para o qual estava capacitado pela formação judaica de sua juventude. O audaz escrito alcançou grande ressonância, e era tanta a indignação provocada com sua publicação,

quanto o desejo de lê-lo. Apareceram numerosas réplicas, e o autor teve de sofrer as consequências de sua ousadia. Seus amigos pessoais o abandonaram, e a perseguição ameaçava alcançar por igual a obra e o autor. A proteção de Jan de Wit, diretor naquela ocasião da política holandesa, livrou-o de um sério perigo. Entretanto, começava a oscilar a posição de Jan de Wit, que havia descuidado da organização do exército terrestre, preocupando-se somente da armada, debilitando assim a resistência holandesa contra a invasão das tropas de Luís XIV. A indignação popular, sustentada pelo clero, culminou em 1672 com o terrível assassinato de Jan de Wit e de seu irmão. O filósofo, de tão pacífico temperamento, revoltou-se contra aquele crime vergonhoso e quis expressar seu protesto colocando nos muros de sua casa uma placa, na qual dizia que os habitantes de Haya eram os maiores bárbaros do mundo. Indubitavelmente pereceria vítima da ira popular se o dono da casa não lhe tivesse ocultado, impedindo a agressão.

Isto explica porque Espinosa não publicara, sob seu nome, mais que uma exposição da filosofia de Descartes, o qual escreveu para um discípulo seu que não era capaz de receber a exposição de suas próprias idéias e doutrinas. Este livro valeu o chamado da Universidade de Heidelberg, que, em carta dirigida a Espinosa, lhe assegurava a liberdade de ensino, porém com a condição de que não diria nada contra a Igreja. Espinosa sabia que não tardariam em surgir novos conflitos, e com a claridade e calma que punha sempre em seus assuntos pessoais, não quis aceitar tão honroso chamado. Continuou, pois, seu sistema de vida; porém o duplo esforço, intelectual e físico, de seu trabalho, e o pó de cristal que se produzia com o polimento, prejudicou sua delicada saúde, levando-o a contrair uma afecção pulmonar que lhe causou morte prematura, com a idade de 45 anos.

Seus amigos publicaram, pouco depois, suas obras, entre as quais figuravam a principal, a que Espinosa havia posto o título de "Ética", ou "Teoria ou Doutrina da moral ou da vida justa".

Espinosa era de temperamento profundamente religioso, que aspirava à união íntima com Deus, e para alcançar isso servia-se do entendimento. Sua condição de homem religioso e ao mesmo tempo pensador impediu-lhe aceitar o credo de alguma ordem religiosa; isto se explica devido a que a submissão e o acomodamento exteriores são mais fáceis para temperamentos de pensamento menos claro ou de sentido religioso mais débil que o seu. Se quisermos compreender a filosofia de Espinosa, convém relacionar estas aspirações, profundamente arraigadas na alma do filósofo, encaminhas a fundamentar uma vida moral e religiosa por meio do pensamento.

O PENSAMENTO DE ESPINOSA

Deus é o ser absolutamente perfeito, conteúdo e resumo de todo ser; nada há fora dele e, por conseguinte, é o único a que se pode chamar substância. Da natureza e conceito desta substância única, infinita, que tudo abarca, procede, com necessidade matemática, todo ser e todo não-ser. Para Espinosa, a criação do Universo não é nem pode ser um ato livre que Deus pudesse deixar de realizar à sua vontade: Deus é a unidade do mesmo Universo; e constitui um atributo essencial e necessário da divindade o manifestar-se neste Universo. Todo o individual e distinto só é real quando participa da divindade. A idéia da individualidade baseia-se numa limitação e, portanto, numa negação: nós (individualidade) somos homens unicamente (limitação) porque não somos animais, plantas ou pedras (negação); podemos escolher uma determinada profissão enquanto renunciarmos a todas as demais possibilidades de preocupar-nos com o sustento. Esta conclusão nos permite compreender o princípio mediante o qual Espinosa pretende derivar da unidade da natureza divina a especialidade individual dos distintos seres; toda concreção ou determinação é uma negação.

Todas as coisas distintas, corpos ou almas, não são senão uma consequência necessária e outras tantas limitações de uma natureza divina, verdadeiramente ativa e eficiente; e esta é de tal índole, que se emana e manifesta em formas infinitamente variadas. Espinosa designa com o nome de atributos a esses desdobramentos ou modos de manifestar-se a divindade, cada um dos quais independente de todos os demais e ilimitado em seu gênero. Dos infinitos atributos da divindade, só dois nos são acessíveis: a extensão ou o mundo corpóreo, e o pensamento ou o mundo do espírito. Ambos são totalmente independentes um do outro; porém, como os dois pertencem à mesma unidade divina, que tudo abarca, um e outro estão regidos pela mesma ordem regular. Nem nosso pensamento, nem nossa vontade movem nosso braço; porém este obedece a nossa unidade com Deus pelo fato de que, quando queremos mover o braço, no mesmo instante se produz, pela lei de necessidade do fenômeno físico, um movimento cerebral, que é causa do movimento do braço. Um pensamento não pode ser jamais a causa de um movimento, nem vice-versa; porém, como os pensamentos e os movimentos procedem da mesma necessidade divina, a conexão das coisas corpóreas é idêntica ao enlace e ao trabalho dos pensamentos.

Dai se deduz também que a toda coisa corpórea corresponde um ser animico. Nossa alma não é já uma verdadeira substância, mas uma parte da ordem divina do mundo espiritual, que corresponde a uma determinada

parte da ordem divina do mundo corpóreo, ou seja, ao nosso corpo. Se é certo para nosso corpo, deve sê-lo também para os demais corpos. Espinosa não se vê impellido a negar que os animais tenham alma, porque estes não constituem uma exceção no mundo concebido pelo filósofo; antes, inclui as coisas aparentemente inanimadas que devem ter algo espiritual. Para Espinosa, nós mesmos pertencemos ou formamos parte de uma ordem necessária que nossa vontade não pode alterar um mínimo sequer. Segundo esta ordem, é absurdo pensar que o homem possa influir de algum modo no mundo corpóreo. Na natureza não há fins, nem conveniência ou adaptação a esses fins, senão causas e ações necessárias destas causas, e a mesma necessidade impera também na esfera espiritual. Todo ato de nossa alma procede, com matemática necessidade, da maneira de desenvolver-se a divindade, ou é um atributo do pensamento, da mesma maneira que a queda de uma pedra lançada ao ar procede do atributo da extensão. Daí que o filósofo deva contemplar os sofrimentos humanos com a calma fria e racional com que contempla as figuras geométricas, ou melhor, sem amor ou temor, porque também procedem necessariamente de Deus e devem ser compreendidos nesta necessidade.

Claro é que num mundo tão lógico e severamente uniforme e ordenado não cabe a liberdade da vontade. Nossas ações e pensamentos são tão necessariamente determinados pela correlação divinamente natural, quanto o movimento giratório da Terra ou a queda da pedra. Os homens se enganam quando acreditam que são livres; e o motivo desta opinião é que têm consciência de suas ações, porém ignoram as causas que as determinam; por conseguinte, o que constitui a própria idéia de liberdade é o fato de desconhecermos a causa de suas ações. Dizem que as ações humanas dependem da vontade, mas isto constitui uma frase sem sentido, porque todos ignoram o que é a vontade e como a vontade pode mover o corpo.

Assim, um menino acredita que o seu apetite é livre, quando tem vontade de beber leite, do mesmo modo um encolerizado quando pretende vingar-se, ou um covarde ao fugir. Um homem em estado de embriaguez acredita dizer muita coisa, que a livre vontade da Alma nesse estado lhe dita, e que fora dessa situação ele jamais diria; igualmente o que delira, o charlarão, a criança, e um grande número de pessoas de semelhante espécie, acreditam falar porque o livre mando da alma assim o quer, não podendo, portanto, conter o impulso que os leva a falar.

A experiência mostra, pois, que a razão em que os homens se fundam para se julgarem livres, está na consciência das suas ações e na ignorância das causas que as determinam; além do mais, os decretos da alma não são mais

que os próprios apetites e variam, por consequência, seguindo a disposição variável do corpo. Na verdade, os que acreditam que falam ou silenciam, ou que realizam uma ação qualquer através da vontade da alma, sonham com os olhos abertos.

Esta doutrina é útil em quatro aspectos: 1) porque nos ensina que agimos unicamente pelo gosto de Deus e que participamos da natureza divina; 2) porque nos ensina como devemos comportar-nos quanto aos êxitos da fortuna: esperar e suportar, com a mesma disposição, uma e outra face da sorte, uma vez que todas as coisas derivam de Deus; 3) porque nos ensina a não odiar, nem depreciar ninguém, a não enganar, ou sentir cólera por alguém, ou ainda não invejar aos demais. Ensina cada um a se contentar com o que tem e a ajudar o próximo, não por piedade, por parcialidade ou superstição, mas por convicção racional, pelo governo da razão, segundo exigem as situações; e 4) ensina, também, a condição pela qual as pessoas devem ser governadas e dirigidas, para que cheguem livremente ao melhor, e não para serem escravas.

Quanto ao mal e ao bem, não indicam nada de positivo ou negativo nas coisas. São apenas modos de pensar ou noções que formamos, porque comparamos as coisas entre si. Uma mesma coisa pode ser, ao mesmo tempo, boa e má, e também indiferente; por exemplo, a música é boa para o melancólico, má para o aflito, mas para o surdo não é boa nem má. Entendemos por bom aquilo que sabemos, com certeza, que é um meio de nos aproximar cada vez mais do modelo da natureza humana tal qual a concebemos. Pelo contrário, entendemos que é mau aquilo que sabemos, com certeza, que nos impede de reproduzir um modelo.

Com respeito à virtude, o seu princípio é o próprio esforço para conservar o seu ser (divino) e a felicidade consiste no fato de o homem poder conservar o seu ser; a virtude deve ser desejada por si mesma, e não existe coisa alguma mais valiosa que ela; ou que nos seja mais útil. Quanto mais nos esforçamos em procurar o que é útil, ou seja, conservar o nosso ser, e quanto maior for o nosso poder em conseguir isto, mais dotados estamos de virtude; ao contrário, à medida que não conservamos o que é útil, o nosso ser, vamos ficando impotentes.

Não se dá coisa alguma singular na Natureza mais útil ao homem, que um homem viver sob o governo da razão, porque o mais útil para o homem é o que se acha mais de acordo com a sua natureza. O homem, portanto, age absolutamente pelas leis de sua natureza, quando vive sob o governo da razão, e somente nesta medida concorda sempre, necessariamente, com a natureza do outro homem; não há, pois, nada entre as coisas singulares mais útil ao homem que um outro homem. Assim,

quando os homens vivem dirigidos pela razão concordam mais em natureza; e, por conseguinte, quanto mais procura cada um o que lhe é útil, mais úteis são os homens uns para com os outros.

Agir por virtude é agir sob o governo da razão, e tudo aquilo para o qual nos esforçamos, dirigidos pela razão, chama-se conhecimento; assim, o bem supremo dos que seguem a virtude é conhecer Deus, ou melhor, um bem comum a todos os homens, que pode ser possuído igualmente por todos, enquanto são da mesma natureza. O bem que se deseja para si mesmo, que se segue de virtudes, é também desejado para os outros homens, tanto mais quanto maior seja o conhecimento que se tenha adquirido a respeito de Deus.

Chama-se moralidade ao desejo de fazer bem, que se origina disto que nós chamamos o governo da razão. Quanto ao desejo que tem um homem de unir-se aos outros, através dos laços da amizade, chama-se honradez; honrados os que aplaudem os homens que vivem dirigidos pela razão, e vis os que se opõem ao estabelecimento de amizade. Percebe-se facilmente a diferença que existe entre a impotência e a verdadeira virtude, pois, enquanto esta última resulta apenas em agir sob o governo da razão, a impotência consiste unicamente em que o homem se deixe passivamente conduzir pelas coisas exteriores, que lhe determinam a fazer o que pede a constituição do mundo exterior e não o que exige a sua própria natureza considerada em si mesma.

É útil, também, antes de tudo aperfeiçoarmos o entendimento ou a razão, enquanto isso seja possível. A felicidade suprema ou a beatitude do homem, consiste apenas nisto, porque a beatitude não é outra coisa que o contentamento interior que nasce do conhecimento intuitivo de Deus; aperfeiçoar o entendimento não é outra coisa são conhecer Deus e os atributos de Deus, com as ações que daí se derivam pela necessidade da natureza. Por isto o fim último do homem, conduzido pela razão, ou seja, o desejo supremo com o qual ele pretende dirigir todos os outros desejos, é que o leva a conceber adequadamente todas as coisas que podem ser para ele objeto de claro conhecimento. Pois as coisas são boas somente na medida em que ajudam o homem a desfrutar a vida da alma, que justamente é definida pelo conhecimento claro; dizemos que são más unicamente aquelas coisas que, pelo contrário, impedem o homem de aperfeiçoar a Razão e desfrutar a vida de acordo com ela.

Vê-se, com facilidade, em que difere um homem conduzido apenas pela emoção e aquele outro que é dirigido pela razão. O primeiro, queira ou não, não sabe de modo algum o que faz; o segundo não faz mais senão agradar a si mesmo, ou, ainda, faz somente aquilo que sabe, que está colocado em primeiro lugar den-

tro da vida, e que é o que ele deseja mais por esta mesma razão. Chama-se, em conseqüência, servo o primeiro, e livre o segundo. Um homem livre não pensa em coisa alguma, nem na morte; sua sabedoria é uma meditação, não em torno da morte, mas em torno da vida.

A verdadeira liberdade do homem relaciona-se com a firmeza da alma. E o homem de alma forte considera, antes de mais nada, que tudo se deriva da necessidade da Natureza divina e que, por conseguinte, se em sua opinião alguma coisa é considerada como insuportável e má, imoral, digna de horror, baixa ou injusta, é porque julga as coisas de uma maneira desordenada, incompleta e confusa; por este motivo, esforça-se antes de tudo em concebê-las como são em realidade e em afastar os obstáculos que se opõem ao conhecimento verdadeiro, tais como o ódio, a cólera, a inveja, a ironia, o orgulho e tantos outros semelhantes; portanto esforça-se, no possível, em fazer o bem e manter-se feliz.

Concluindo, o ignorante, além de ser agitado de muitas maneiras em face das causas exteriores, não possui nunca o verdadeiro contentamento interior; está numa inconstância quase completa em relação a si mesmo, a Deus e às coisas, e tão logo cessa de sofrer, também cessa de ser.

Ao contrário, o sábio, considerado como tal, não conhece a perturbação interior, senão que tem, por causa de certa necessidade eterna, consciência de si mesmo, de Deus, das coisas, e assim jamais cessa de ser, porque possui o verdadeiro contentamento. Entretanto, se o caminho que conduz até aqui parece difícil, nem por isso devemos deixar de percorrê-lo. Certamente, tem de ser difícil o que é encontrado com tão pouca freqüência. Se a salvação estivesse em nossas mãos, se pudéssemos consegui-la sem grande esforço, é possível que a desdenhássemos, como fazem quase todos. Tudo o que é belo, é também difícil e raro.

LUCY BLUMENTAL

Bibliografia

1. Zweig, Arnold — "O Pensamento Vivo de Espinosa"
Livreria Martins Editora S.A., São Paulo, 1955
2. Cohn, Jonas — "Los Grandes Pensadores"
Editorial Labor, S.A., Barcelona, 1935

O Sistema de memória da abelha

As abelhas possuem um sistema memorizador surpreendentemente sofisticado que as capacita a viajar em busca de alimento em dias nublados, de acordo com dois biólogos de Princeton.

Já é fato conhecido há muito tempo que as abelhas vaculhadoras usam o Sol como um ponto de referência para sua orientação de vôo. Elas também informam uma às outras a direção onde está o alimento mediante uma dança complicada, baseada na posição do Sol e do alimento. Mas como podem elas executar essa dança em dias nublados, quando não podem ver o Sol?

Existem três possibilidades principais, segundo Fred C. Dyer e James L. Gould, em artigo publicado na revista Science. As abelhas podem ver os raios ultravioletas do Sol através das nuvens. Ou podem empregar um compasso magnético tal como o usado pelos pombos-correio em dias enevoados. Ou então, elas podem recordar a posição do Sol assumida em dias anteriores.

Para testar tais possibilidades, os dois biólogos idearam uma experiência de duas etapas. Primeiramente, eles colocaram uma colméia e um suprimento de alimento ao longo de uma fileira de árvores e fizeram as abelhas se acostumarem a seguir as árvores para obterem seu alimento.

Então, eles deslocaram a colméia para um outro lugar junto com dois suprimentos de comida — um na mesma direção periférica como a do suprimento anterior, e o outro numa direção diferente, mas ao longo da mesma linha de árvores.

Em dias ensolarados e no novo local, todas as abelhas incorporaram a posição direcional correta do Sol em suas danças, mesmo se confiassem em acompanhar a fileira de árvores para encontrar seu alimento. Mas em dias nublados, as abelhas acompanhavam a fileira de árvores e embora executassem a sua dança, esta não era a correta para a sua nova posição, conquanto o fosse para a localização anterior. As abelhas, aparentemente, estavam confiando na sua lembrança do rumo anterior do Sol e não podiam determinar a posição do astro diretamente.

O sistema de orientação das abelhas produtoras de mel, concluem os biólogos, é sofisticado bastante para conservar a memória do tempo e ter a noção do movimento do Sol durante o dia. (Extraído do Jornal do Brasil-27.12.81)

OS TRÊS MUNDOS

De acordo com as Escolas de Mistérios, o corpo humano está dividido em três grandes partes, e o universo externo, analogamente, está composto de três mundos: céu, terra e inferno. O céu é o mundo superior, e por alguma razão desconhecida se supõe que está em cima, ainda que se tenha provado que, devido à rotação da terra, o em cima e o embaixo são sempre lugares cambiáveis. Quase todas as religiões ensinam que Deus mora no céu. Aos fiéis se lhes ensina que Deus está sobre eles, por isso levantam as mãos em oração elevam os olhos para o céu ao implorar ou pedir algo. Quem quer que Ele seja, onde quer que more, vive sempre acima, de onde protege o mundo de baixo.

Entre o céu e o inferno está a Terra, chamada pelos escandinavos Midgard, o jardim do meio. Está suspensa no espaço e constitui a morada dos homens e de outros seres viventes. Está conectada com o céu pelo arco-íris, que serve de ponte por onde descem os deuses. Suas crateras vulcânicas e físuras servem de conexão com o inferno, o lugar da obscuridade e do esquecimento. Aqui, "entre os domínios do céu e da terra que maneja", como diz Goethe, existe a Natureza. A verde campina, as correntes dos rios, o poderoso oceano, existem tão-só no mundo intermediário, o qual é um campo neutro, onde as hostes do bem e do mal se enfrentam na eterna batalha de Armageddon.

Abaixo, na obscuridade e nas chamas, tormentos e sofrimentos, está o mundo de Hel, interpretado como inferno. Este é o mais baixo; porque, seguramente, assim como pensamos no céu como o de cima, pensamos no inferno como o de baixo, sendo o lugar intermediário (Terra) a linha divisória entre ambos. No inferno estão as forças do mal, as lágrimas, as profundas dores, os poderes destrutivos, sempre a produzir aflições à Terra e a luta, incansavelmente, para derrubar o trono dos deuses no céu.

Este sistema, em sua totalidade, é um mito anatômico, pois o mundo celestial dos antigos — o templo da justiça no cume da montanha — era o crâneo, com seu divino conteúdo. É o lar dos deuses no homem. Considera-se-lhe em cima porque ocupa o extremo norte da coluna vertebral humana.

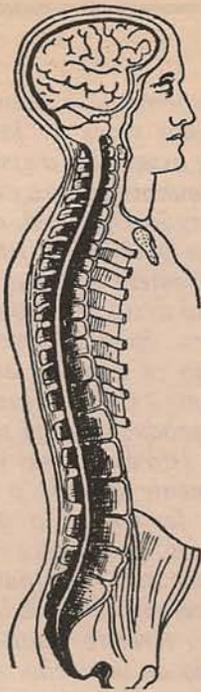
Diz-se que o templo dos deuses que governam a Terra está no Pólo Norte, que é mencionado como o lar de Santa Claus, porque representa o lado positivo da coluna vertebral do "Senhor Planetário". Santa Claus, saindo da chaminé com seu raminho de sempre-viva (árvore de Natal), na estação do ano em que a Natureza está "morta", tem uma maravilhosa interpretação maçônica.

O mesmo também é certo no que diz respeito ao maná que descia para alimentar os Filhos de Israel no deserto, porque este maná é uma substância que desce, pela medula espinhal, desde o cérebro. Os hindus simbolizam a espinha dorsal como um caule do lótus sagrado; portanto o crâneo e seu conteúdo estão simbolizados pela flor. A coluna vertebral é a escada de Jacob, conectando o céu e a terra, enquanto que os 33 degraus (as vértebras) são os graus da maçonaria e os anos de vida de Cristo. No alto destes degraus, o candidato ascende ao plano da consciência para alcançar o templo, no cume da montanha, local onde se dão as iniciações ao grande mistério.

As montanhas dos Himalaias, com seus picos, representam os ombros e a parte superior do corpo. São as montanhas mais elevadas da Terra. Em alguma parte, sobre o ponto mais alto, levanta-se o templo, descansando (como no céu dos gregos) sobre os ombros de Atlas. É interessante notar que a vértebra superior da coluna vertebral do homem é chamada Atlas e sobre ela descansa a base do crâneo. No cérebro existem cavidades e sinuosidades, e nas montanhas as cavernas, onde, segundo as lendas orientais, vivem os sábios, os ioguis e eremitas. As cavernas do ioguis, dizem estar localizadas nos lugares próximos à nascente do rio Ganges. Toda religião tem seu rio sagrado: para os cristãos é o Jordão; para os egípcios, o Nilo; e para os hindus, o Ganges. O rio sagrado é o canal espinhal que corre entre os picos das montanhas. Os santos, em seu retiro, representam os centros sensoriais do olho espiritual localizado no cérebro humano. São os sete dormentes do Alcorão, que devem permanecer na escuridão de suas cavernas até que o fogo espiritual os vitalize.

O cérebro é a habitação de cima, a que se referem os Evangelhos, onde Jesus se encontrava com seus discípulos; estes, as dozes circunvoluções do cérebro. São os doze seios do cérebro, que enviam suas mensagens, através dos nervos, ao corpo que está embaixo, para converter os gentios, ou predicar o Evangelho a campo aberto. Estas doze sinuosidades se reúnem ao redor da abertura central do cérebro (o terceiro ventrículo), que é a santidade das santidades — o lugar da misericórdia —, onde, entre as estendidas asas dos anjos, Jeová fala com o sumo sacerdote, onde permanentemente, dia e noite, se manifesta a glória de Shkinah. Desde este ponto, que representa o Gólgota, ascende o espírito. É um fato clarividente que o espírito não apenas deixa o corpo, senão que também nele penetra pela moleira, o que provavelmente originou a lenda de Santa Claus e sua chaminé.

A trindade, no homem, mora nas três gran-



A coluna vertebral representa os 33 graus da maçonaria. São os degraus que se tem de percorrer para alcançar outro plano de consciência.

des câmaras do corpo humano, desde as quais irradiam seu poder através dos três mundos. Estes centros são: o cérebro, o coração e o sistema reprodutor. Representam as três câmaras principais da pirâmide, e também os locais onde se dão as iniciações de Aprendiz, Companheiro e Mestre maçons. Nessas câmaras moram o Pai, o Filho e o Espírito Santo, e são simbolizadas pelas três letras da palavra AUM. A transmutação e desenvolvimento destes três grandes centros se produzem pela repetição da Palavra Perdida, o grande segredo da Ordem Maçônica. Dos nervos cranianos vêm e forças vitais que fazem isso possível. Portanto, ao maçom se lhe adverte que deve considerar com todo o cuidado sua palavra substituta, que significa "a medula dos ossos".

No cerebelo, ou cérebro posterior — que tem a seu cargo o sistema motriz do corpo humano e é o único cérebro desenvolvido no animal —, encontra-se o desenvolvimento de uma pequena árvore, a qual, por sua forma, tem sido simbolizada como um grande ramo de acácia e como tal se relaciona a uma alegoria maçônica.

Os dois hemisférios do cérebro foram chamados pelos antigos de Caim e Abel, e têm muito a ver com a lenda do castigo de Caim, que é, literalmente, o castigo pelo desequilíbrio. Porque Caim, matando o espírito de equilíbrio, é enviado a vagar pela face da terra.

No crânio se acha "o tabuleiro dos comutadores" que controla as atividades do corpo. Toda a função no homem que se desenvolva abaixo do pescoço tem seu controle a partir de um centro de consciência do cérebro. A prova disto é que qualquer lesão produzida em determinados centros do cérebro produz a paraliza-

ção de várias partes do corpo. A ciência médica sabe agora que a medula espinhal é um prolongamento do cérebro, e algumas autoridades científicas afirmam que a medula é dotada de inteligência, por toda a sua extensão. Esta medula é a espada flamígera que se supõe colocada verticalmente nos portais que cerram o Jardim de Éden. O Jardim de Éden é o crânio, dentro do qual existe uma árvore que possui doze tipos de frutos.

O cérebro está cheio de câmaras abobadas e de galerias, as quais têm sua correspondência nas abóbadas e arcas dos templos, sendo o terceiro ventrículo, indubitavelmente, a Câmara do Rei da Grande Pirâmide. A medula espinhal é a serpente dos antigos. Em algumas civilizações das Américas Central e do Sul, o Deus Salvador é chamado Quetzalcoatl. Seu nome significa "serpente emplumada", e este tem sido sempre o seu símbolo. Esta é a serpente bronzeada, levantada por Moisés no deserto. Os nove anéis da cauda da cobra representam as vértebras sacras e coccigeas, em cujos centros se encontra o segredo da evolução humana. O nove é o chamado número do homem. Cada órgão humano, através de lei de analogia, está reproduzido no cérebro. Existem no cérebro duas formas entrelaçadas, uma masculina e outra feminina. São o Ying e o Yang da China, os dragões branco e negro mordendo-se entre si.

Uma dessa figuras tem como órgão de expressão a glândula pineal, e a outra o corpo pituitário. Estas glândulas de secreção interna são dignas de consideração, posto que fatores de suma importância no desenvolvimento da consciência humana. Ainda que apareçam desprovidas de função aparente, não estão atrofiadas; e como a Natureza não preserva nenhum órgão desnecessário, elas devem ter uma função muito importante. Sabe-se que estas glândulas são maiores e mais ativas nas mentalidades com alto grau de desenvolvimento, sendo que o inverso sucede em mentalidades primárias; em certos idiotas congênitos, elas são muito pequenas. Estas duas glândulas são chamadas a cabeça e a cauda do dragão da sabedoria; são os pólos de cobre e de zinco de um circuito elétrico, que tem o corpo inteiro como um bateria.

O corpo pituitário (que descansa na "sela túrcica" do osso esfenóide, diretamente atrás e um pouco abaixo da ponta do nariz, e se conecta com o terceiro ventrículo por um fino canal chamado infundibulum) é o pólo feminino, ou centro negativo que tem a seu cargo a expressão da energia física. Sua atividade regula em alto grau o tamanho e o peso do corpo. É também um termômetro que revela as desordens que houve em qualquer das cadeias de glândulas internas. A endocrinologia (estudo

das glândulas internas e suas secreções) acha-se ainda em estado embrionário, porém deverá revelar-se, mais tarde, como o mais importante centro da ciência médica. No mundo antigo, a pituitária era conhecida pelos seguintes símbolos: a retorta dos alquimistas; a boca do dragão; a Virgem Maria; o Santo Graal; o quarto crescente lunar; o banho purificador; um dos querubins da Arca; a Ísis egípcia; Radha da Índia e a boca do peixe. No extremo oposto do terceiro ventrículo e um pouco mais acima, está a glândula pineal, que se parece com uma pinha, donde provém seu nome.

Sir Ernest Alfred Wallis Budge, cuidador das antiguidades egípcias do Museu Britânico, menciona em uma de suas obras o costume egípcio de atar-se cones de pinhas sobre a cabeça. Declara que, um um dos rolos de papiros, estes cones estão atados no alto da cabeça dos mortos, quando aparecem ante Osíris, senhor do mundo inferior. Indubitavelmente este símbolo se refere à glândula pineal. Havia também o costume, em certas tribos da África, de atar pedaços de graxa sobre a cabeça, e deixá-los derreter ao sol e escorrer sobre o corpo, como parte dos rituais religiosos. É interessante observar que os índios americanos sabiam levar sua pena — que originalmente era o símbolo de seu Cristo — no mesmo lugar em que os monges cristãos rapam sua cabeça. Os hindus ensinam que a glândula pineal é o terceiro olho, chamado o "olho de Dagma". É chamado pelos budistas o "olho que tudo vê", e na cristandade se fala dele como o "olho único".

Em épocas remotas, diz-se que a glândula pineal era um órgão de orientação pelo qual o homem conhecia o mundo espiritual; porém, com o aparecimento dos sentidos materiais e dos olhos objetivos, perdeu essa função, e, ao tempo da raça lemur, se retirou ao local que atualmente ocupa no cérebro. Diz-se, ainda, que as crianças, recapitulando seus períodos prévios de evolução, têm, por volta dos sete anos, um uso limitado do terceiro olho, em cujo tempo os ossos do cérebro se desenvolvem em conjunto. Isto se relaciona com a condição clarividente das crianças, as quais são, no campo psíquico, muito mais sensitivas que os adultos. Supõe-se que a glândula pineal segrega um azeite, que é chamado resina, palavra esta que parece relacionada com a origem dos Rosacruz, os quais trabalham sobre a secreção da glândula pineal buscando a abertura do único olho, porque na Escritura se diz: "A luz do corpo é o olho, se teu olho tonar-se um, o corpo todo estará cheio de luz".

A glândula pineal é a cauda do dragão e num extremo tem uma pequena protuberância parecida com um dedo. Esta glândula é chamada Joseph (José), porque é o pai do homem

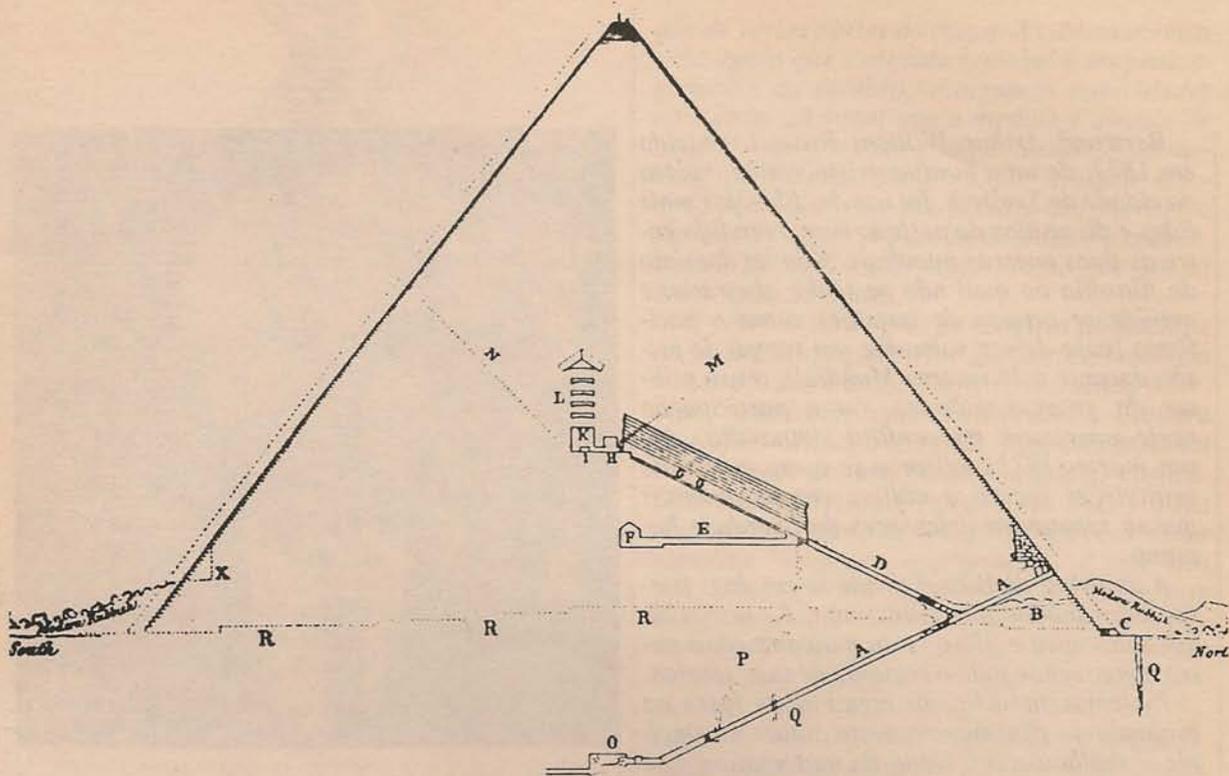
Divino. A protuberância é chamada "vara de Deus", e algumas vezes a "lança sagrada". Seu contorno se assemelha a essas retortas utilizadas pelos alquimistas para evaporar seus líquidos. É um órgão espiritual, destinado mais tarde a ser o que foi no início, isto é, o elo de ligação entre o homem e o divino. O vibrante dedo no extremo desta glândula é o cajado de Jesse e o cetro do alto sacerdote. Alguns exercícios, como se dão nas escolas de mistérios do Ocidente e Oriente, fazem vibrar este pequeno dedo, produzindo um som ensurdecedor no cérebro. Isto é algumas vezes muito penoso, especialmente quando o indivíduo que experimenta o fenômeno, o que ocorre na maioria dos casos, desconhece completamente a experiência por que estão passando.

No meio do cérebro e rodeado pelas circunvoluções, está o terceiro ventrículo, uma câmara abobadada de iniciação. Ao redor dela, sentam-se os três reis, três grandes centros de vida e força — o corpo pituitário, a glândula pineal e o tálamo óptico. Nesta câmara existe, também, uma pequena semente, indubitavelmente relacionada com a urna do rei que se acha na Grande Pirâmide. Supõe-se que ali é a moradia da alma, e que a aura que rodeia a cabeça dos santos e sábios representa o esplendor dourado que irradia deste terceiro ventrículo.

Entre os olhos e justamente acima da raiz do nariz, existe uma dilatação no osso frontal do crânio, chamado o seio frontal, conhecida em frenologia (sistema que considera a conformação e as protuberâncias do cérebro como indicativas das disposições inatas do indivíduo) como a sede da individualidade. Este é o local onde se colocam as jóias na frente dos Budas, e é também deste ponto que as serpentes se levantam na coroa dos antigos egípcios. Várias das Escolas de Mistérios ensinam que este é o local onde reside Jeová no corpo humano. Ainda que sua função se realize por meio do sistema generativo, seu centro de consciência, como uma parte do espírito do homem, está localizado num mar de éter azul, no centro do seio frontal, chamdo Vêu de Ísis. Quando se estuda o corpo humano, pela clarividência, este pequeno ponto aparece sempre como um centro ou ponto negro e não pode ser analisado.

O monte Palatino dos antigos, sobre o qual foram construídos os templos de Júpiter e Juno, tem também seu lugar no corpo humano. A estrutura do osso do palato é uma espécie de colina, sobre a qual, em linha reta, estão as duas órbitas dos olhos, que são Júpiter e Juno do mundo antigo.

A cruz, representa o corpo humano. Sua parte superior é a cabeça do homem, erguendo-se sobre a linha horizontal dos dois braços abertos. As grandes igrejas e catedrais do mundo foram construídas na forma de cruz,



As câmaras do cérebro têm sua correspondência nas abóbadas e arcos dos templos. O terceiro

ventrículo é representado pela Câmara do Rei na Grande Pirâmide.

e contêm (onde estaria a cabeça) o altar com suas velas acesas. Estas velas simbolizam os centros espirituais que se acham no cérebro, e o costume de se colocar uma janela sobre o altar sugere o delicado lugar que se acha na parte superior do crâneo. O crâneo — a habitação superior — é o sanctum sanctorum do Templo Maçônico, e a ele só podem aspirar os puros

O Osso com forma de asa, que a ciência médica conhece como esfenóide, é o escaravelho egípcio, levando em suas garras o corpo pituitário, e tendo também, no alto, as cintilantes chispas da imortalidade localizadas no seio frontal.

Segundo se diz nas mitologias antigas, os deuses desceram do céu e andaram entre os homens, instruído-os nas artes e ciências. De maneira similar, os poderes divinos do homem descem do mundo celestial de seu cérebro para levar a cabo a obra de construir e reconstruir as substâncias naturais. Diz-se que, ao se concluir a evolução do corpo humano, este se dis-

solverá lentamente, retornando ao cérebro (que foi sua origem) até que não fique nada mais que sete centros globulares irradiando sete sentidos de percepção perfeitos, que são os espíritos ante o trono e os salvadores enviados ao mundo para redimi-lo através das sete etapas de seu desenvolvimento.

O homem é uma planta invertida; nutre-se do sol como a planta o faz da terra. Assim como a vida da planta "ascende" por seu tronco para nutrir seus ramos e folhas, a vida do homem desce para produzir o mesmo resultado. Esta descida para o mundo simboliza a vinda dos salvadores, que aqui vêm para morrer pelos homens. Mais tarde, estas vidas retornam ao cérebro, onde glorificam o homem ante todos os mundos da criação.



Extraído do livro "La Anatomia Oculta del Hombre", de MANLY P. HALL (Editorial Kier, Buenos Aires, 7ª edição, 1978). Tradução: EMILIO MOUFARRIGE JR.

BERTRAND RUSSELL

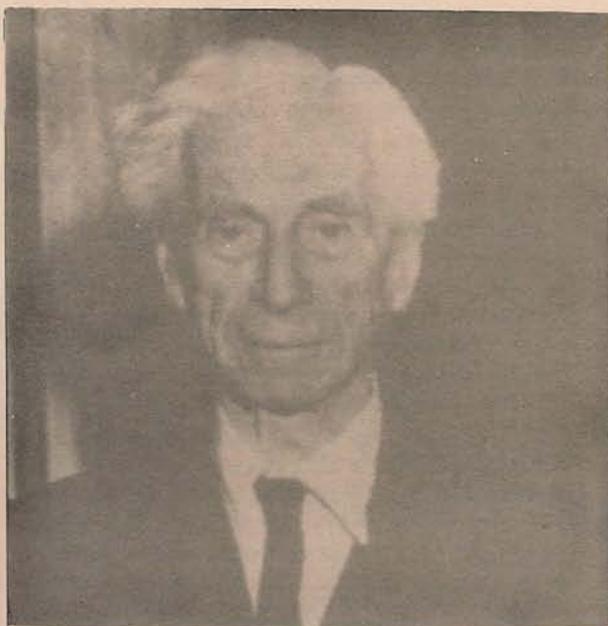
Bertrand Arthur William Russell, nascido em 1872, de uma família aristocrática inglesa da cidade de Trelleck, foi um dos filósofos mais lidos e discutidos do período compreendido entre as duas guerras mundiais. Não há domínio da filosofia ao qual não se tenha abeirado, e amiúde se ocupou de questões como o pacifismo (cuja defesa valeu-lhe um tempo de prisão durante a 1ª Guerra Mundial), o uso militar da energia atômica, ou a participação norte-americana no conflito vietnamita. Até sua morte (1971), afirmou-se como crítico de instituições sociais e militou em movimentos que se reputavam defensores da liberdade humana.

A doutrina de Russel divide-se em duas partes inteiramente diferentes: uma é constituída por sua lógica e filosofia da matemática, a outra compreende todo o restante de suas teorias.

Podemos também distinguir duas fases na evolução do pensamento deste autor. A princípio trabalhou sob o signo da matemática, que se lhe afigurava ser o ideal da filosofia. Fala dela com o entusiasmo de um discípulo de Platão. Era, então, de modo geral, um platônico convicto. Considerava evidente, para além da realidade empírica, a existência de universais que apreendemos diretamente e que possuem existência própria, independentemente das coisas e do espírito. Via, então, na filosofia uma ciência dedutiva, em parte independente da experiência sensível. Datam desta época seus "Principia Mathematica".

Contudo, posteriormente Russel desliza cada vez mais para o positivismo. O problema dos universais afigura-se-lhe destituído de fundamento; toda metafísica privada de sentido; a filosofia já não dedutiva, mas simplesmente empírica, no sentido da tradição inglesa, passa a consistir unicamente na análise das noções das ciências da natureza, ou na síntese dos resultados científico-naturais, e só nessa medida se reveste de significação.

Sendo a filosofia essencialmente científica, a impoção de seus problemas deve arrancar, não da religião ou da moral, mas das "ciências da natureza". Seu ideal deve ser um ideal científico; no fundo, o campo de atividade da filosofia abrange tão-somente os problemas que ainda não podem ser estudados cientificamente, de sorte que ela outra coisa não faz a não ser preparar o caminho à ciência. Todo romantismo e todo misticismo devem ser absolutamente excluídos. Tampouco se deve buscar na filosofia "um remédio heróico para os sofrimentos intelectuais", mas importa que nos



aprofundemos impassivelmente, pacientemente, na exploração de cada problema.

Russell não acreditava que a filosofia fosse capaz de oferecer muitas respostas seguras. Destinando-se a desbravar o caminho à ciência, caber-lhe-ia antes levantar problemas, do que resolvê-los. Segundo ele, sua tarefa principal seria a crítica, cabendo ao filósofo esclarecer os conceitos, as proposições, e as demonstrações científicas; por isso devia-as submeter a uma penetrante análise lógica, evitando respostas eternamente duvidosas.

Russell tornou-se agnóstico declarado, persuadido de que só a ciência da natureza nos pode informar acerca da realidade, embora não possa ultrapassar o terreno da probabilidade. Nem sequer na matemática enxergava, agora, beleza platônica; pois ela seria nada mais que simples instrumento prático da ciência. Para ele, só os métodos científico-naturais poderiam proporcionar conhecimentos. Acreditava no aperfeiçoamento do homem pela técnica, e falava do "progresso" com empolgação. Sobre toda a marcha de seu pensamento pesa um quase completo ceticismo.

Russell manteve-se aferrado aos ideais positivistas do século XIX. Com seu radicalismo político e anti-religioso, assemelhou-se a uma espécie de Voltaire moderno. Mas, apesar de sua grande inteligência, Russell nunca logrou evitar as contradições. Nos derradeiros livros voltou a aproximar-se de sua primeira posição: admitiu a impossibilidade de um empirismo puro e propugnou a aceitação dos universais.

O relativismo ético

O homem, segundo Russell, é apenas uma parte insignificante da natureza. Seus pensamentos são determinados pelos processos cerebrais, portanto pelas leis da natureza.

A ciência natural, única fonte de nosso saber, não subministra base alguma à crença em Deus, ou na imortalidade. Aliás, a doutrina da imortalidade é até contraditória, absurda, porque a alma, se fosse imortal, deveria ocupar, encher todo o espaço.

A religião está fundamentada no temor; é, pois, um mal. É, outrossim, "uma inimiga da bondade e da decência no mundo moderno", sendo própria dos homens que ainda não atingiram a maturidade.

Se, na ordem do ser, o homem nada mais é do que uma parte insignificante da natureza, pelo contrário, sua posição na ordem dos valores é inteiramente diferente. "Somos livres para elaborar um ideal de vida". Este ideal é, para Russell, o de uma "vida boa"; vida orientada por uma amor afetivo e conduzida com a ajuda do saber. Este princípio é suficiente, e toda moral teórica é supérflua. Para compreender isto, nada mais precisamos que colocar-nos na situação de uma mãe com um filho doente: ela não precisa de moralistas, mas de um bom médico.

Russell aceita a necessidade de regras práticas para a vida, mas diz que tais regras estribam ainda hoje, principalmente, em crenças supersticiosas, como a moral sexual, incluindo a monogamia, e a maneira de se tratarem os delinquentes (criminosos, etc.). Igualmente falso é o ideal de salvação do indivíduo, que, como ideal aristocrático, opõe-se ao ideal de salvação da sociedade, que corresponde à democracia.

Para Russell, a meta a se alcançar é sempre a felicidade, que se obtém combatendo o temor, fortificando o ânimo, mediante a educação e o aperfeiçoamento global dos homens. Imenso progresso pode ser levado a efeito, com a condição de não ficarmos tolhidos por um respeito supersticioso à natureza, porque toda a natureza, incluindo o homem, deve tornar-se objeto de estudo científico, para que daí resulte maior soma de felicidade.

Análise de trechos do livro: "Por que não sou cristão"

Russell declara serem todas as grandes religiões do mundo, não apenas falsas, mas também prejudiciais. Não considera os argumentos lógicos dos escolásticos a respeito da existência de Deus, pois afirma que a lógica aristotélica, a que esses argumentos tradicionais apelavam, é antiquada, rejeitada praticamente por todos os lógicos, exceto os católicos. Cita o

argumento da prova teológica da existência de Deus como não sendo puramente lógico, tendo sido destruído por Darwin.

Há, para Russell, algo estranho na apreciação ética daqueles que pensam que uma deidade onipotente, onisciente e benevolente, após preparar o terreno, durante muitos milhões de anos de inanimadas nebulosas, se sentiria adequadamente recompensada com o aparecimento final de Hitler, Stalin e da bomba H. Ao apontar o fato de não se permitir aos jovens, na Rússia, ouvirem argumentos a favor do capitalismo, e nos EUA, a favor do comunismo, confunde fé (segundo o autor, esta é a convicção que não pode ser abalada por prova contrária, sendo necessário, no caso de dúvidas, suprimir a prova contrária; ou seja, ironiza a "infalibilidade" da Fé) com a mera imposição exterior de uma crença. Sabe-se que assim se conserva intacto, artificialmente, um comportamento, mas que na verdade não traz harmonia e paz; mantém tão-somente uma aparente obediência e convicção, preparando, de fato, uma guerra de extermínio, através do ódio contido.

A partir de uma distorcida interpretação da fé, Russell vê nesta virtude o réu, culpado de encher o espírito dos jovens de hostilidade fanática, tanto contra aqueles que possuem outros fanatismos, quanto, de maneira ainda mais virulenta, contra os que são contrários à todos os fanatismos. Por isso valoriza o hábito de se basear as convicções em provas, pois curaria, se se tornasse geral, a maior parte dos males de que padece o mundo.

Russell demonstra, nesta obra, todo seu amargo ressentimento e sua revolta para com os que professam um credo, defendendo-o de maneira dogmática.

A contundência proposital de suas exposições e seu intransigente posicionamento anti-Ética, valeu-lhe o impedimento de ensinar no City College da cidade de Nova Iorque, acusado por diversas autoridades (chocadas com o seu pronunciamento a favor do liberalismo) de sofista, mau-caráter, corruptor da juventude, etc.

Toda sua concepção filosófica, em favor da justa ação humana (em seu conceito), está fundamentada em bases de cunho essencialmente materialista, carente de valores atemporais, transcendentais. Ao desenvolver a defesa dos direitos sociais do homem, Russell não se apercebe de que a liberdade sem direcionamento e disciplina gera a anarquia: "Quanto a mim, acho que é melhor fazer um pouco de bem, do que muito mal. O mundo que eu gostaria de ver, seria um mundo livre da virulência das hostilidades de grupo, capaz de compreender que a felicidade de todos deve derivar-se, antes da liberdade mental, do que o encarceramento do espírito dos jovens numa rígida armadura

de dogmas, para que assim se possam proteger, através da vida, contra os dardos das provas imparciais. O mundo precisa de corações e de cérebros francos, e não é mediante sistemas rígidos, quer sejam velhos ou novos, que isso poderá ser conseguido”.

Nesta afirmação, Bertrand Russell deixa transparecer um forte anseio de harmonia social, mas sem levar em conta sua própria inadequação para pôr em prática esse ideal. No afã de afastar todo e qualquer rigor ético, prega o abandono dos jovens à sua própria sorte, ou seja, aos ditames de sua própria mente. Considerando sua teoria, se cada ser humano tiver que se educar dentro da “liberdade mental”, chegamos à impossibilidade de se agir por cooperação, uma vez que a mente “livre” do jovem lutará por conservar sua comodidade egoísta. Em outras palavras, Russell proclama uma espécie de fraternidade, sem a prévia conquista interior da boa vontade kantiana, que exigiria constante luta e auto-esforço.

Origens das regras morais

A moralidade corrente é uma curiosa mistura de utilitarismo e superstição (este é o fator de maior peso, pois a superstição constitui a origem das regras morais). Originariamente pensava-se que certos atos desagradavam aos deuses, sendo os mesmos proibidos pela lei, por se julgar que a ira divina poderia cair sobre a comunidade e não apenas sobre os culpados. Surge daí a concepção de pecado, como coisa desagradável a Deus. É evidente, portanto, que um homem dotado de uma visão científica da vida, não pode sentir-se intimidado diante de textos da Escritura ou dos ensinamentos da Igreja.

As normas morais deviam ser tais que tornassem possível a felicidade instintiva. A vida satisfatória consiste no amor guiado pelo conhecimento. Numa comunidade em que os homens vivam desse modo, mais desejos serão satisfeitos do que em uma comunidade onde haja menos amor e conhecimento. Deve-se diminuir as ocasiões de conflito, fazendo com que o sucesso dos desejos de um homem se harmonize com os desejos de outro.

O amor é para Russell uma coincidência de interesses.

Tudo o que aumente a segurança geral, tem probabilidade de diminuir a crueldade. É preciso evitar que haja miséria; é preciso melhorar a saúde pública por meio de medicina, da higiene e do saneamento, e de todos os outros métodos tendentes a diminuir os terrores que rondam os abismos da mente humana e surgem como pesadelos quando os homens dormem. Só a justiça pode dar segurança; e por justiça Russell entende o reconhecimento dos direitos iguais de todas as criaturas humanas.

O amor, a felicidade e a ciência.

Segundo Russell, as emoções de fundo altruístico são uma espécie de transbordamento de sentimentos paternais ou, às vezes, uma sublimação de tais sentimentos. O desejo de felicidade de outrem, sem o sentimento de deleite, converte-se numa atitude fria e superior. Só se deseja bem aos outros na proporção em que nós próprios nos sentimos necessitados de ajuda; do contrário, corre-se perigo de que nos causem dano (ou seja, o interesse como motivo de se amar!). Segundo o autor, o instinto tem seus direitos, e se os violentarmos além de certos limites, ele se vingará de maneiras sutis. Por isso, ao desejarmos uma vida virtuosa, devemos ter em mente os limites da possibilidade humana. Uma vez que todo procedimento nasce do desejo, é claro que as noções éticas não podem ter importância, exceto se tiverem influência sobre o desejo. Fora dos desejos humanos não há padrão moral. Deveríamos, portanto, respeitar a natureza humana, já que os nossos impulsos e desejos constituem o material de que pode ser feita nossa felicidade. De nada vale dar-se aos homens algo abstratamente considerado como constituindo um Bem. Devemos dar-lhes algo que desejem, ou de que necessitem, se quisermos contribuir para sua felicidade. Talvez a ciência aprenda, com o tempo, a moldar os nossos desejos de modo que não entrem em conflito com os de outrem; então, estaremos em condições de satisfazer a uma proporção muito maior de nossos desejos do que atualmente. Somente nesse sentido é que os desejos se terão tornado “melhores”. No momento, a ciência está ensinando a nossos filhos que se matem mutuamente, pois muitos homens de ciência estão dispostos a sacrificar o futuro da humanidade em troca de sua própria e momentânea prosperidade. Mas esta fase passará quando os homens tiverem adquirido, sobre as suas paixões, o mesmo domínio que já têm sobre as forças físicas do mundo exterior. Teremos, então, afinal, conquistado a nossa liberdade.



Bibliografia

1. Bochenski — “A Filosofia Contemporânea Ocidental”
EPU — Edusp, São Paulo, 1975.
2. Bertrand Russell — Coleção “Os Pensadores”
Editora Abril, São Paulo, 1978.
3. Bertrand Russell — “Por que não sou Cristão”
Livraria Exposição do Livro, 1972.
ESTELA M. LUCAS

Que É Sociedade Tradicional?

“O Deus que isto criou, naqueles que estavam ao comando mesclou ouro, nos defensores a prata, e ferro e bronze nos agricultores e nos artesãos”.

Platão

Sociedade tradicional é uma sociedade fundamentada no primado da Contemplação, ou do Sacro, ou do Metafísico.

Nela o homem possui duas formas de relacionamento.

A primeira, com o Princípio que o transcende, é um relacionamento metafísico, e portanto vertical, porque pressupõe um salto qualitativo entre Criador e criatura. Isso determina a posição do Homem no Universo.

A segunda, com todos os outros homens, é um relacionamento social, e portanto horizontal, porque pressupõe a igualdade metafísica entre as criaturas. Isso determina a posição do homem na sociedade.

E, como o que é imperfeito deve refletir o que é perfeito, como a obra do homem deve imitar a obra de Deus, assim o horizontal deve modelar-se sobre o vertical, a ordem social deve obedecer à ordem cósmica.

De Deus, Primeiro Princípio, o Universo toma forma e harmonia:

“...todas as coisas

estão ordenadas entre si, e esta é a forma pela qual o universo é semelhante a Deus”

Sob um princípio, pois, e sob uma ordem, se fundamenta o Universo.

Um princípio, isto é, um centro, uma unidade, uma totalidade que pressupõem uma multiplicidade (“É simulacro da invisível Sabedoria a variedade das coisas criadas...”), assim como o todo pressupõe a parte: “A ordem das partes está para a ordem do todo como a parte está para o todo: o todo é, com respeito à parte, fim e perfeição: pois a ordem das partes é, com respeito à ordem do todo, fim e perfeição”.

Uma ordem, como uma harmônica disposição do múltiplo em torno do uno, de cada coisa em seu Princípio: “A ordem é a disposição que, segundo a semelhança ou a disparidade das coisas, destina a cada coisa o seu posto”.

“Nisto se completa a beleza do Universo, no fato de não conter, de um mesmo e único modo, todas as coisas, mas cada uma segundo uma própria ordem e grau, de modo diverso

chamada à comunhão da divina bondade”.

Analogamente, sob um princípio e sob uma ordem se fundamenta uma sociedade tradicional:

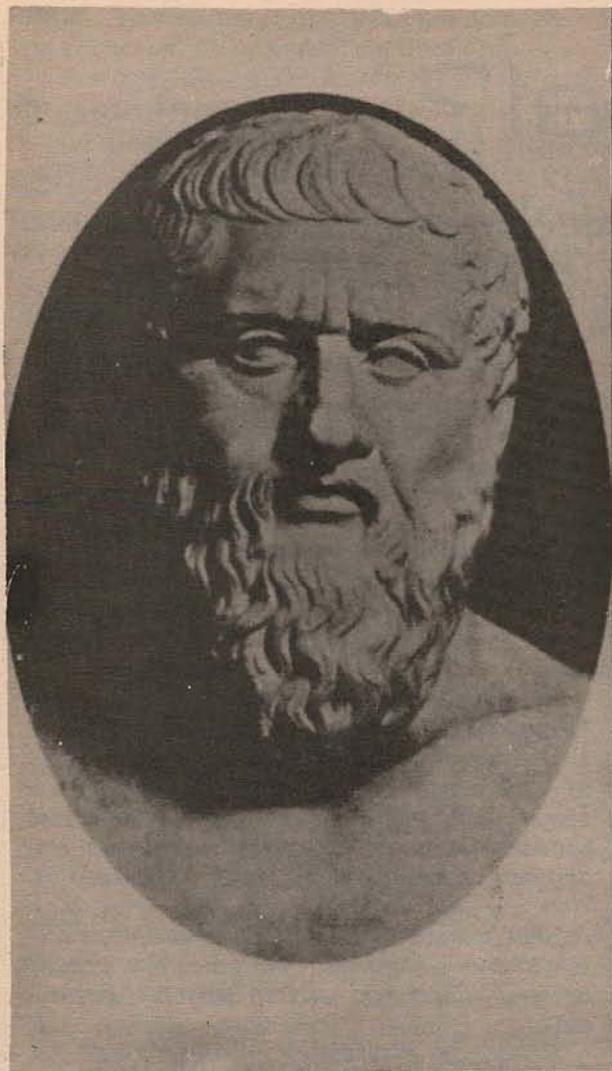
Um princípio que é o mesmo princípio divino que traduz o Universo; uma ordem que, por ser referida a este princípio, não é só uma ordem social, mas é uma ordem sacra, uma hierarquia.

E, como “só é perfeito aquilo que está conforme a intenção do primeiro agente que é Deus”, o respeito à hierarquia na sociedade é também o respeito ao plano divino. É para a hierarquia que deve tender o homem, se deseja ser verdadeiramente ele mesmo, se deseja, respeitando a sua natureza, fazer a vontade divina. “Toda natureza, de fato, ama a si mesma, e a concórdia de coisas múltiplas e não semelhantes, voltadas a um único fim, produz de modo admirável uma só universal harmonia”.

Nisto está a verdadeira “nobreza” do homem; “nobreza” se entende como perfeição da própria natureza em qualquer coisa.

A comparação clássica dos membros exprime, de resto, como somente aperfeiçoando a natureza que lhe é própria o homem pode realizar a si mesmo e ascender ao plano divino sobre o Universo: “Qualquer de vós, ó irmãos, no próprio posto, cerca de prazer a Deus, com reta consciência e gravidade, sem transgredir a regra estabelecida pelo Seu ofício (...). Os grandes não podem existir sem os pequenos, nem os pequenos sem os grandes: aqui existe em cada coisa uma certa mescla, e nisto reside a sua utilidade. Tomemos como exemplo o nosso corpo: a cabeça sem o pé é nula; e que coisa é também o pé sem a cabeça?; também o menor membro do nosso corpo é necessário a todo o corpo: pelo contrário, todos concorrem para a saúde do corpo inteiro, sujeitando-se a uma única subordinação”.

Desse modo, uma sociedade tradicional importa numa diversidade entre homem e homem; é a necessária diversidade entre coisas finitas, e a medida da diversidade da coisa finita é dada pelo seu relacionamento com o



Em "A República", Platão delinea o arquétipo da sociedade tradicional.

princípio permanente, com o Ser. Mas realiza também a verdadeira igualdade que deriva da comum condição humana de criatura, da presença, em cada homem, do Ser.

Cada sociedade tradicional realiza, além disso, a verdadeira fraternidade, que é o vínculo que une todos os homens com respeito à comum paternidade divina.

Cada sociedade tradicional realiza, enfim, a verdadeira liberdade. A liberdade absoluta, como a absoluta verdade, está somente em Deus. Ao homem, criatura imperfeita e finita, é dado aspirar somente a uma liberdade parcial, que será tanto maior quanto mais próximo esteja o homem da verdade, isto é, de Deus. Esta liberdade, que é a autêntica liberdade, está definida pelo pai da Igreja como Libertas maior. Como Libertas minor está, ao invés, definido o livre arbítrio, a faculdade de escolher ou refutar a verdade. A liberdade

de ser livre. Somente, de fato, quando o homem usa desta faculdade para escolher a verdade, realiza a sua liberdade.

Não existiu época ou sociedade que pudesse sufocar ou modificar a Libertas minor, inerente à condição humana. Existiram, porém, épocas ou sociedades que puderam proceder, de maneira mais ou menos fácil, à escolha da Libertas Maior, da verdade.

A sociedade tradicional, pois, enquanto fundamentada sobre a verdade, é a única realmente que se baseia na liberdade, e se pode, com razão, contrapor à sociedade opressiva, seja a que endereça o homem para a pseudo-verdade, seja a que, proclamando-se agnóstica, nega a existência mesma de uma verdade.

Em torno desta verdade metafísica, expressa geralmente em um texto sacro revelado, se agrega ordenadamente o corpo social.

Alguns homens são chamados a garanti-la, a conservá-la, a transmiti-la. Esses renunciaram aos vínculos materiais com o mundo (família e patrimônio em primeiro lugar: "Tudo seja comum a todos como está escrito: e nenhum diga ou considere qualquer coisa como sua") e buscaram, através do rito e da oração, os vínculos com o invisível. Enquanto custodiam o Depositum Fidei, detêm a autoridade espiritual.

Outros homens consagram suas forças à defesa da comunidade (os juízes, contra os inimigos internos, e os guerreiros contra os externos) e tornam assim possível a celebração do Culto.

Esses vivem no mundo, logo no tempo e na história. Através da família e da propriedade, propagam no tempo e na história a sua raça e o seu sangue. A eles é atribuído o poder temporal.

Outros homens, enfim, providenciam com a sua fadiga a sobrevivência material da comunidade. "Aqueles que exercem os ofícios mais baixos são chamados pés, pelos serviços dos quais, os membros caminham sobre a terra". O trabalho é, por isso, caminho para o Absoluto, caindo a moderna distinção entre artesão e artista, entre arte e trabalho. A palavra grega tecné exprime a arte e o trabalho, tal como a palavra latina artifex indica ao mesmo tempo o artista e o artesão. O artifex não inventa nem cria, mas conhece, e a beleza da sua obra está dada na medida da sua consciência, o que rende proporcionalmente beleza e verdade.

Dessa sociedade ideal, lugar de vocação diversa, a República platônica apresenta-se não na mesma condição da utopia moderna, mas como a mítica imagem de um arquétipo, tornando-se modelo perene de referência.

"Eu também, de fato (assim Sócrates se dirige a Adimanto), enquanto tu falas, penso que antes de tudo cada um de nós nasce por natureza não igual ao outro, mas com diversa disposição, cada um para uma obra diversa".

Na cidade platônica encontramos, portanto, os produtores, que devem assegurar a subsistência do corpo social: artesãos, agricultores, comerciantes, "amigos de riqueza e de lucros". A sua alma é sensitiva, a sua virtude é a temperança. Depois os guardiões, a quem cabe a obrigação de defender os cidadãos, e guerreiros — "amigos de vitória e de honra". A sua alma é heróica e passional, a sua virtude é a coragem. Por último, aqueles que perseguem a consciência: os sábios — "amigos de conhecimento e Sapiência". Sua alma é intelectual (intelectiva), e sua virtude, a sabedoria.

Estas três vidas são necessárias para o equilíbrio do Estado, e de sua harmonia nasce a justiça, em sua síntese se realiza a ordem.

Neste desenho está a memória de uma ordem conhecida de sempre, em todas as sociedades tradicionais. O Bhagavad Gita nos fala de três Gunas, os três fios a que está sujeito o Universo. "As três grandes Gunas ou Princípios da natureza, freqüentemente chamadas as três qualidades, que têm as suas raízes na natureza, são conhecidas com estes nomes: Sattva ou unidade, Rajas ou paixão, Tamas ou indiferença. E cada uma delas tende a ligar a alma ao corpo, a alma universal à natureza. Tanto em cima como embaixo as três qualidades servem para vincular o mais alto ao mais baixo".

A estas três gunas, segundo a medida em que domina a natureza de cada um, correspondem as três castas dos Brahmanes, Kshatryas e dos Vayshas. A Sattva, o fio olímpico, luminoso, que liga a alma à sabedoria e à harmonia, corresponde a casta sacerdotal dos Brahmanes, que tem o dever da sabedoria e da consciência religiosa. A Rajas, o fio passional que liga a alma à ação e à possessão, corresponde a casta guerreira dos Kshatryas, que tem o dever da coragem, da honra e da fidelidade. A Tamas, o fio escuro, material, que liga a alma à indolência, à preguiça, corresponde a casta produtora dos Vayshas, que tem o dever da honestidade e da laboriosidade.

Do mesmo modo, Santo Anselmo falará das três ordens de homens, comparando ao cão, os guerreiros; aos bois, os produtores; às ovelhas, os sacerdotes. Deus é, para Santo Anselmo, como um pater famílias que tem à sua disposição as ovelhas, a quem tira a lã e o leite para nutrir-se; o boi, para trabalhar a terra; o cão, para defender a ovelha e o boi dos lobos. As três qualidades desses animais — a mansidão, a laboriosidade, a fidelidade — correspondem à qualidade das três ordens de homens que Deus quis sobre a terra, os orantes, os agricultores e os defensores.

Destas três vocações, a dos sacerdotes ("desejosos da contemplação da verdade"), se realiza na vida contemplativa, a dos guerreiros e dos produtores na vida ativa. "Dois, de fato, são os gêneros de vida nos quais o onipotente

Deus se forma mediante a Sagrada Escritura: a vida ativa e aquela contemplativa". O caminho do bem pensar e o do bem agir do Bhagavad Gita. E como o perene prevalece sobre o transitório, o permanente sobre o contingente, o imutável sobre o cambiável, assim a vida contemplativa "simplesmente é melhor do que a vida ativa".

Cabe agora ao sacerdote iluminar a ação do guerreiro, para que a sua ação se torne ascensão, e a sua guerra, uma guerra santa. Assim se representa o cavaleiro na Catedral de Reims, o qual permanece ereto, com a espada ao flanco, enquanto recebe a comunhão.

Cabe agora aos sacerdotes fundar as normas do trabalho, para que nisso os produtores possam encontrar a sua realização espiritual. Assim está representada a figura da senhora na Catedral de Chartres: enquanto empenha-se alegremente no trabalho (tece o linho, a lã, e com o fio faz uma meada) e, tendo ainda caído um livro sobre o joelho, medita, contempla o céu.

Sobre os dois eixos da contemplação e da ação, a sociedade tradicional marca o seu ritmo.

"O Universitas fidelium está dividido em clero e povo...". "...Este Universitas compreende duas ordens, a dos leigos e a dos clérigos, como dois lados de um só corpo... à esquerda, os leigos, à direita, os clérigos". "...E o clero está voltado para a vida especulativa, e o povo àquela ativa: a primeira parte é chamada espiritual e a outra parte secular; a primeira é governada do condão sacerdotal, a outra da moral".

"Ao rei está confiado o corpo, ao padre a alma; ao rei remete-se o débito pecuniário, ao padre o do pecado; um obriga, o outro convence; aquele se impõe coercitivamente, este com conselho. O rei possui as armas materiais, o sacerdote possui em seu poder a arma espiritual: um faz a guerra contra os bárbaros, o outro contra os demônios".

O sacerdócio e o reino, como expressões últimas da vida contemplativa e da ativa, reassemem respectivamente a autoridade espiritual e o poder temporal em uma sociedade que tome necessariamente a forma de um Sacro Império.

"O maior dom divino concedido da clemência celeste aos homens são o sacerdócio e o Império...".

"Nós não admitimos o Império, tu não podes celebrar o mistério".

Da tensão destes dois pólos, que medem a relação do homem com o invisível, nasce o equilíbrio da vida civil na sociedade tradicional.

E como o homem é sol frente à mulher e lua frente a Deus ("o sol representa Deus, e a lua o homem"), assim o sacerdócio é sol onde o Império é lua.

"No início do mundo a provida Sapiência pôs duas luminárias no céu: uma maior e uma menor, a primeira para que presidisse o dia, a segunda a noite . . .".

"... Assim, para o bom estado da Igreja inteira instituiu-se duas grandes dignidades, a maior que comandasse a alma, que é o dia, e a menor que comandasse o corpo, que é noite: estas dignidades são a autoridade pontifícia e o poder real".

Em tal modo, a palavra do Imperador (Frederico II) que mais que qualquer outro louvou a majestas regalis ressoa quase literalmente o que de mais rigoroso assevera o primado da ordo sacerdotallis (Inocêncio III).

Desta communitas, o Rei é guia e exemplo ("É verdadeiramente rei aquele que sabe reger sub divino nutu a si mesmo e aos seus pensamentos, às suas palavras e os seus atos") no caminho do qual os sacerdotes vão incessantemente traçando a rota: o caminho para o Sacro, que é o caminho do homem para Deus, pela própria imperfeição do homem não pode todavia ser plenamente completado.

A sociedade tradicional não poderá, pois, nunca realizar completamente o seu modelo meta-histórico: "Este está fixo no céu, para que qualquer um possa vê-lo, e tendo-o visto, conformá-lo em si mesmo. Mas que exista em algum lugar ou nunca possa existir é coisa carente de importância: porque este é o único Estado na política de quem ele nunca poderá considerar-se parte".

À moderna sociedade não está, pois, aqui contraposta uma sociedade tradicional histórica, mas o arquétipo meta-histórico a quem esta sociedade tece. Uma sociedade será de tal modo definida tradicional à medida que se conforma o modelo, isto é, à medida que reconheça e renegere a verdade. A verdade não é de fato produto do tempo e da sociedade, mas é medida de juízo desses.

E, como em cada homem está presente a verdade, e próximo, a possibilidade de tê-la ou de afastar-se dela, assim na sociedade está sempre presente a possibilidade de avizinhar-se ou de afastar-se da verdade.

E também num tempo em que a Revolução expande-se e a impiedade parece atingir confins inauditos, e como sempre está presente para cada homem a possibilidade da conversão, assim sempre está presente para cada sociedade a possibilidade da Restauração.

Prefácio do livro "La Società Tradizionale", de Roberto Mattei (Giovanni Volpe Editore - Roma).
Tradução: MIGUELÂNGELO GRAGNANI.



Émile Durkheim nasceu no seio de uma família de rabinos da Alsácia, na cidade de Épinal, a 15 de abril de 1858. Estudou no Liceu Louis-Le-Grand e na Escola Normal Superior, ambos em Paris. Diplomado em 1882, Durkheim lecionou filosofia nos liceus de Sens, Saint Quentin e Troyes, ao mesmo tempo em que se aprofundava nas obras de Herbert Spencer e Alfred Espinas.

Além das influências de Spencer e Espinas, foi profundamente marcado pelo contato com Wilhelm Wundt, em Leipzig, Alemanha, com o qual estudou antropologia e psicologia dos povos, e, a partir de então, resolveu dedicar-se às ciências sociais, objetivando transformar a Sociologia numa ciência autônoma.

Em 1887, ao tornar-se Encarregado de Cursos na Universidade de Bórdeus, pela primeira vez na história do ensino superior francês se criava uma cátedra exclusivamente dedicada à Sociologia.

A partir do ingresso na Universidade de Bórdeus, toda a carreira de Durkheim foi dedicada ao desenvolvimento da Sociologia, escrevendo obras fundamentais da história dessa disciplina: "Elementos da Sociologia" (1889); "A Divisão do Trabalho Social" (1893); "As Regras do Método Sociológico" (1895); "O Suicídio" (1897); "As Formas Elementares da Vida Religiosa" (1912); "Sociologia e Filosofia" (1924); "A Educação Moral" (1925); "O Socialismo" (1928).

Durkheim trabalhou pela Sociologia no magistério universitário em Paris, a partir de 1902, nas cadeiras de Educação e de Sociologia. Em 1898, fundou a revista "L'Année Sociologique", na qual foi publicada a maior parte dos trabalhos iniciais da Escola Sociológica Francesa.

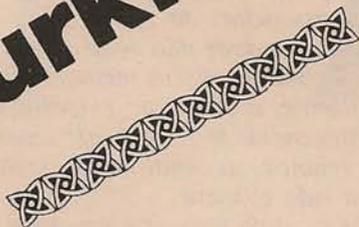
Durkheim faleceu em Paris, a 15 de novembro de 1917.

Há duas preocupações básicas na obra de Durkheim: a primeira, fundada na antítese indivíduo-sociedade (que vai se desdobrar nas antíteses privado-público, profano-sagrado, etc.), traduzir-se-á na vontade de explicar a ordem social e os princípios da moral por meio das "realidades coletivas". A segunda, estreitamente ligada à primeira, é a de fundar uma "ciência dos fenômenos sociais", que seja ao mesmo tempo específica e distinta das outras ciências.

A Moral Sociológica de



Émile Durkheim



A sociedade é um fato da natureza que deve possuir suas leis. Os fatos sociais são mais complexos que os fatos psíquicos: por outro lado, porque são complexos, têm algo de mais flexível e tomam com maior facilidade as impressões das mínimas circunstâncias que os cercam. Por esta razão, têm um ar mais pessoal e se distinguem mais uns dos outros. Contudo, não devemos permitir que as diferenças nos façam desconhecer as analogias. Sem dúvida, existe uma distância enorme entre a consciência do selvagem e a do homem culto; no entanto, ambas são consciências humanas, entre as quais existem semelhanças que podem ser comparadas.

“Os economistas foram os primeiros a notar tudo quanto existe de vivo e espontâneo na sociedade. Eles compreenderam que a vida coletiva não poderia ser bruscamente instituída por um hábil artifício; que ela não resultava de um impulso exterior e mecânico, mas que é no próprio seio da sociedade que ela se elaborava lentamente”.

Porém não devemos exagerar o mérito dos economistas, que, entre outras coisas, substituíram a palavra natural por racional. E diziam: “as coisas devem acontecer assim porque seria absurdo que fossem de outra maneira”, e não: “as coisas ocorrem assim, porque foi estabelecido pela experiência”.

Para simplificar as coisas, os economistas as

empobreceram. Fizeram abstração de todas as circunstâncias de tempo, de lugar, de país, para imaginar o tipo abstrato do homem em geral, e, de abstração em abstração, só lhes restou o triste retrato do egoísta em si.

Durkheim partilha a idéia de Augusto Comte, de que a sociedade é tão real quanto um organismo vivo. Não há dúvida de que não pode existir fora dos indivíduos que lhe servem de substrato; no entanto, ela é outra coisa. Um todo não é idêntico à soma de suas partes, embora sem elas não seja nada. Assim também, reunindo-se sob uma forma definida e por laços duráveis, os homens formam um novo ser, que tem sua natureza e suas leis próprias. É o ser social. Os fenômenos que aí se passam têm seguramente suas raízes últimas na consciência do indivíduo. No entanto, a vida coletiva não é uma simples imagem aumentada da vida individual. Apresenta caracteres sui generis que só as induções da psicologia não bastariam para conhecer.

Assim, Durkheim define como objeto de estudo da Sociologia estes fenômenos, os fatos sociais; o método é a observação e a experimentação indireta (método comparativo). Agindo desta forma, chega às seguintes conclusões:

1. Existe em toda sociedade um certo número de idéias e de sentimentos comuns que as gerações transmitem umas às outras, e que asseguram, ao mesmo tempo, a unidade e a continuidade da vida coletiva. É o caso das lendas populares, das tradições religiosas, das crenças políticas, da linguagem, etc. Todos esses fenômenos são de ordem psicológica, mas não dependem da psicologia individual, já que ultrapassam infinitamente o indivíduo. Devem, pois, constituir o objeto de uma ciência especial encarregada de descrevê-los e de buscar suas condições: poderíamos denominá-la psicologia social.

2. Alguns julgamentos, admitidos pelos cidadãos em geral, apresentam, além disso, um duplo caráter: visam a prática e são obrigatórios. Exercem uma espécie de ascendente sobre as vontades, que se sentem como que forçadas a se conformar a eles. Reconhecemos, assim, as proposições cujo conjunto constitui a moral. Esta ciência tem por objeto estudar as máximas e as crenças morais como fenômenos naturais, dos quais busca as causas e as leis.

3. Algumas dessas máximas têm uma força de tal modo obrigatória que a sociedade impede, por meio de medidas precisas, que elas sejam infringidas. Portanto, deveria existir uma ciência do direito assim como existe uma ciência da moral, e entre essas duas, contínuas relações. "Haverá um dia que distinguiremos a ciência do direito propriamente dita, da criminologia".

4. Finalmente, a ciência econômica, que já existe mas necessita de uma reformulação, inclusive de método e doutrina.

Estas quatro ciências haveriam de conformar a Sociologia, que abrangeria muitos outros ramos de conhecimento, contudo, por se encontrar em estado embrionário, deve-se ter cautela, não se deixar levar pelo prazer de esboçar em grandes linhas tal plano, mas ocupar-se dos fenômenos que já serviram de matérias já constituídas, pois o passado garante o futuro.

Para Durkheim, a filosofia estuda dois tipos de fenômenos: uns relativos à consciência do indivíduo, outros à consciência da sociedade. Via uma futura dissociação da filosofia em dois grupos: a psicologia, de um lado, a sociologia de outro. "É particularmente da ciência social que provêm os problemas que, até então, pertenciam exclusivamente à ética filosófica, e que nós, por nossa vez, retomaremos". Mesmo porque, de todas as partes da Sociologia, a moral é a que mais o atraía. Ao invés de construí-la segundo seu ideal pessoal, observava-a como um sistema de fenômenos naturais que eram submetidos à análise, e cujas causas, acreditava, a experiência mostraria como sendo de ordem social.

Com respeito aos fatos morais, reconhecia neles fenômenos como os outros; consistem em regras de ação que se reconhecem por certos caracteres distintivos, por conseguinte deve ser possível observá-los, descrevê-los, classificá-los e procurar as leis que os explicam.

A moral é, para ele, um sistema de fatos realizados, ligado ao sistema total do mundo; pois um fato não se muda num abrir e fechar de olhos, mesmo quando isso seja desejável. Além disso, como o fato moral é solidário com outros fatos, não pode ser modificado sem que esses sejam atingidos, e é freqüentemente difícil calcular de antemão o resultado final dessa série de repercussões; os espíritos mais audaciosos tornam-se reservados diante da perspectiva de tais riscos.

Enfatizava a importância da divisão do trabalho, como sendo fator principal para a concretização do ideal de fraternidade humana, pois a divisão de trabalho produz a solidariedade, cria entre os homens todo um sistema de direitos e deveres que os ligam uns aos outros de maneira durável.

O valor moral da divisão do trabalho está

em que, por seu intermédio, o indivíduo toma consciência do seu estado de dependência com relação à sociedade; é dela que vêm as forças que o retêm e o contêm. Sintetizando, uma vez que a divisão do trabalho se torna a fonte eminente da solidariedade social, ela se torna ao mesmo tempo a base da ordem moral.

Sem dúvida, devemos também trabalhar para realizar em nós o tipo coletivo, na medida em que ele existe. Existem sentimentos comuns, sem os quais, como se diz, não se é homem.

Percebia a impossibilidade de se impor a todos o mesmo gênero de vida; pois temos funções diferentes a preencher, segundo nossas aptidões, e é necessário que nos coloquemos em harmonia com a função que nos é própria. Nem todos somos feitos para refletir; são necessários os homens de sensação e de ação, e também os de pensamento.

Via na educação um meio pelo qual a sociedade prepara, no íntimo das crianças, as condições essenciais de sua própria existência. Já que a sociedade não pode sobreviver, a não ser que exista entre seus membros homogeneidade suficiente, a educação perpetua e reforça essa homogeneidade fixando de antemão, na alma da criança, as similitudes essenciais exigidas pela vida coletiva.

Mas, tudo isso se torna uma utopia se não nos sacrificarmos, pois não podemos nos dar aos fins morais sem que percamos algo de nós mesmos, sem contrariar nossos instintos e as inclinações que estão mais profundamente enraizadas em nosso corpo. Não existe ato moral que não implique um sacrifício, porque a lei do dever não pode ser obedecida sem humilhar nossa sensibilidade individual. Podemos aceitar esse sacrifício sem resistência e até com entusiasmo. "Mas, mesmo quando ele é realizado com entusiasmo, não deixa de ser real; a dor que o asceta procura espontaneamente, não deixa de ser dor".



Bibliografia

1. Gabriel Cohn — "Sociologia"
Livros Técnicos e Científicos Editora S/A, Rio de Janeiro, 1977.
2. A. Maria de Castro, Edmundo Fernandes Dias — "Introdução ao Pensamento Sociológico"
Livraria Eldorado Tijuca Ltda., Rio de Janeiro, 1978.
3. Émile Durkheim — Coleção "Os Pensadores"
Abril S/A Cultural e Industrial, São Paulo, 1978.

DAVID COHEN

O Bem e a Beleza na Educação Grega



Dentre os povos europeus, o grego foi o primeiro a desempenhar um papel de extraordinária importância histórica, e estudar sua história é reconstruir nossa cultura em sua formação. A influência da Grécia se deu, em grande parte, pela situação geográfica privilegiada, na extremidade oriental do mediterrâneo, pois, através do mar, toca a Ásia, de onde recebeu a herança cultural do Oriente, e, também por mar, leva à Europa e à posteridade a nova forma que o seu gênio criou. Da cultura grega retiram-se as "idéias-mães" da educação do futuro. Dali extraímos nossos mais caros ideais de vida, tais como a confiança na razão humana, a liberdade e a beleza. Suas obras de arte inspiraram o mundo durante séculos e ainda hoje iluminam nossos artistas e poetas. Como muito bem afirma Summer Maine, exceto as forças cegas da Natureza, nada se move neste mundo que não seja grego em sua origem.

A Grécia descobriu a idéia da personalidade humana (persona = máscara). Rompeu a cega subordinação às tradições, afirmando, de princípio, a liberdade. Seu ideal foi o cultivo da personalidade para alcançar o equilíbrio do corpo e da alma. Trouxe em si um modelo ético-estético, a Kalokagathia, (de kalos = belo, e ágathos = bom), cujo desejo era tornar realidade o que a princípio era apenas uma

idéia: a formação de um elevado tipo de homem. Para eles, a educação era o objetivo último de todo esforço humano; era a máxima justificativa para a existência da comunidade e do indivíduo, concebendo para este último uma nova posição na sociedade, e afirmando que uma sociedade só será boa se todos os seus indivíduos o forem.

A obra de arte à qual se deu maior importância foi a formação do Homem, e só se pode aplicar a palavra "formação" quando nos referimos à Educação no sentido em que Platão a usou pela primeira vez, ou seja, um processo de construção consciente.

Os gregos foram os primeiros a preocupar-se com o desenvolvimento intelectual e a lutar por viver de acordo com a razão, sendo que, para Sócrates, o dever de cada um é "conhecer-se a si mesmo", chegando assim ao conceito moral de personalidade, ou seja, o homem possuiria duas naturezas: a racional e a moral. A natureza racional dava-lhe o direito de determinar os próprios fins na vida, enquanto que a moral já possuía estes fins traçados em seu próprio ser. Assim sendo, cada um se realizaria de acordo com sua própria natureza, subordinando-se à Arte, à Filosofia, à Religião e à Ciência. Desta forma, a responsabilidade moral estava contida na própria natureza do Ser, e era aplicável a todos os indivíduos.

Durante o primeiro quarto do século IV, a educação grega assumiu sua forma definitiva, em consequência da obra de dois grandes mestres: Platão e Isócrates. Com isso não queremos afirmar que não houve outros. Houve e foram muitos e inteligentes. Porém, a importância histórica das Escolas de Platão e Isócrates é muito maior que de todas as demais juntas, porque foram estas duas que estabeleceram o programa, o conteúdo e o ideal da educação helênica. Isócrates abriu sua escola em 393 a.C.; Platão fundou a Academia em 387.

No que diz respeito à procura do Bem e da Beleza, conceitos que particularizaram a cultura grega, encontramos a culminância nas obras de Platão, que aspira a realizar a verdadeira comunidade, onde se deve concretizar a máxima virtude do Homem. Foi ele que desenvolveu e deu forma à teoria das idéias, as quais representam modelos ou arquétipos eternos, imutáveis e totalmente independentes do pensamento humano. Acreditava que o único conhecimento verdadeiro é o das idéias como princípios imutáveis das coisas, e que o mais elevado é o da idéia suprema: o Bem. Pode ter-se, sem dúvida, certo tipo de suposto conhecimento de coisas, porém tudo que é material está em constante processo de mutação, de modo que todo conhecimento de "coisas" é, e

tem de ser, transitório e instável. Em consequência, Platão reserva a palavra conhecimento para a captação imediata, racional das idéias, tais como são em si mesmas, empregando o termo opinião para o que acreditamos saber acima do fluxo instável da matéria, da esfera do mutável.

Assim como há idéias matemáticas, que pertenceriam a uma primeira classe, há também idéias de coisas naturais e de artefatos; há uma idéia de árvore, uma idéia de cavalo, de homem, de mesa, de cadeira, etc. O cavalo real vivo é excelente na medida em que se aproxima da idéia de cavalo, e assim por diante.

A terceira classe geral de idéias compreende a estética (Beleza) e a ética (Bem). Nela estão as idéias das virtudes particulares: temperança, valor, verdade, justiça e, finalmente, a idéia do Bem. O Bem abarca de algum modo a todas, é a fonte das demais éticas e a base de tudo, como mostra o mito do livro VII da República (Mito da Caverna).

Há uma espécie de progressão no conhecimento: pode-se chegar a uma "opinião correta" mediante um estudo de coisas particulares; e pode-se chegar a uma opinião correta acerca do certo e do errôneo e de algumas das virtudes particulares através da poesia, mas em nenhum dos casos se capta e compreende o princípio implícito. Para se ter conhecimento do número ou do certo e errado, ou da virtude, temos que captar o princípio universal subentendido, isto é, temos que conhecer a idéia de



número ou virtude. Assim, a progressão vai da opinião correta à compreensão dos princípios universais ou idéias. E, embora Platão considere as matemáticas como sendo o protótipo desta captação, ou o verdadeiro conhecimento, não é ainda o conhecimento mais elevado. Acima dele está o conhecimento das idéias éticas, e no cume de toda progressão, o conhecimento do Bem.

Se o ensino dos sofistas foi utilitário por buscar resultados práticos imediatos, o de Platão se fundamentou na sua crença na verdade imutável, nas idéias como único objeto de verdadeiro conhecimento. E se o critério dos sofistas foi o êxito em ganhar debates e influenciar pessoas, o de Platão foi a Verdade, que para ele é, ao mesmo tempo, base e meta de toda educação. O propósito primordial da Academia não era ensinar filosofia, nem resolver problemas filosóficos; nem tampouco a formação de estadistas que pudessem servir de conselheiros e legisladores para os Estados gregos, mas sim a auto-realização do ser humano individual. A mais alta virtude da alma era o trabalho conjunto e harmonioso de todas as faculdades, sob o domínio da Razão e como persecussão do Bem. A maior conquista era a apreensão ou visão deste Bem.

Entretanto, não foi através da Academia, mas sim pelas suas obras escritas, que Platão exerceu enorme influência sobre seus contemporâneos e sobre a posteridade. "A República" e "As Leis" contêm a maior parte do seu programa pedagógico, e, se levamos em consideração todo o conjunto de suas obras, Platão nos oferece um programa completo de educação.

Ele trouxe duas inovações que só mais tarde foram adotadas pela sociedade helênica: o controle da educação pelo Estado, em forma de seleção e inspeção oficiais dos professores, com ordenados pagos pelo Estado, e a igualdade de educação para meninos e meninas. É bom lembrar que desde o início, com Homero, a educação grega era exclusivamente para varões.

As etapas do período de escolaridade iniciavam-se com o Kindergarten, que se dirigia a crianças de 3 a 6 anos, e onde eram submetidas a treinamento físico, estético e moral. Praticavam exercícios simplificados do pentatlo (salto, corrida, lançamento de disco, lançamento de dardo e pugilato); aprendiam dança e cantavam poemas edificantes. Esta fase era responsabilidade da mãe. Na educação primária, de 7 a 13 anos, introduzia-se aos poucos a cultura intelectual, acentuando o cultivo do corpo. Até os 10 anos aprendiam leitura, escrita e os rudimentos do cálculo. De 13 a 16 anos tinha lugar a educação secundária, onde já se recebia franca formação musical. O programa dividia-se em duas seções: a literária, que compreendia gramática e aritmética, e a musical, onde se ensinava a

poesia, o canto coral e a orquística (de orchesis = dança). A educação musical estava ligada à arte das nove musas (de Mousiké), abrangendo a parte estética, moral e religiosa; enfim, era o aspecto espiritual da formação. Dos 17 aos 20 anos haviam uma interrupção na instrução propriamente dita, para o serviço militar obrigatório para rapazes, cuja finalidade era fazer com que adquirissem resistência e saúde. Porém continuavam harmonizando a música e a ginástica, pois a prática apenas da música os faria afeminados, enquanto que só a ginástica os faria ferozes. Daí por diante, dos 21 aos 30 anos, o ensino tinha um caráter científico. Estudava-se a triamathémata; aritmética, geometria e astronomia. No que se refere à música, aprendiam harmonia, ciência abstrata das proporções rítmicas. Esta fase estava reservada apenas aos alunos mais bem dotados, que futuramente integrariam a classe social dos governantes. Dos 31 aos 35 anos, seria dada a formação filosófica, que os levaria ao estudo das verdades mais elevadas. Mas esta ainda não era a fase final. A minoria intelectual que conseguisse passar estes anos, devia ingressar na vida política ativa, durante 15 anos, a fim de adquirir experiência prática e desenvolver o caráter moral. Só então, aos 50 anos, estariam os indivíduos preparados para iniciar o estudo filosófico último, que era a contemplação e o conhecimento da Idéia do Bem. E aqui atingimos o ápice da educação platônica. No final da sua República ele escreve que o verdadeiro filósofo cuidará "da cidade que leva dentro de si mesmo", talvez repetindo a essência da doutrina de seu mestre Sócrates, de que o homem não tem como único interesse a fama, nem a riqueza, nem a honra, mas unicamente "o cuidado da alma". Em outras palavras: "Conhece-te a ti mesmo".

Concluimos que o único saber, para Platão, é aquele cujo objeto é o Bem supremo. O Bem e o Belo não diferem em sua essência, são dois aspectos gêmeos de uma mesma realidade, que se fundem em uma unidade na designação da suprema "areté" (excelência) do homem, como ser bom e belo. Neste Bem e neste Belo, apreendidos em sua essência pura, temos o princípio de toda vontade e conduta humana, o motivo de uma necessidade interior agindo em harmonia com tudo que sucede na natureza. A verdadeira Beleza seria a interior, cuja força nos eleva da vida humana ao Divino.

Bibliografia:

1. Edward Myers — "La Educación en la Perspectiva de la Historia"
Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
2. Francisco Larroyo — "História Geral da Pedagogia".

MARA NOVELLO

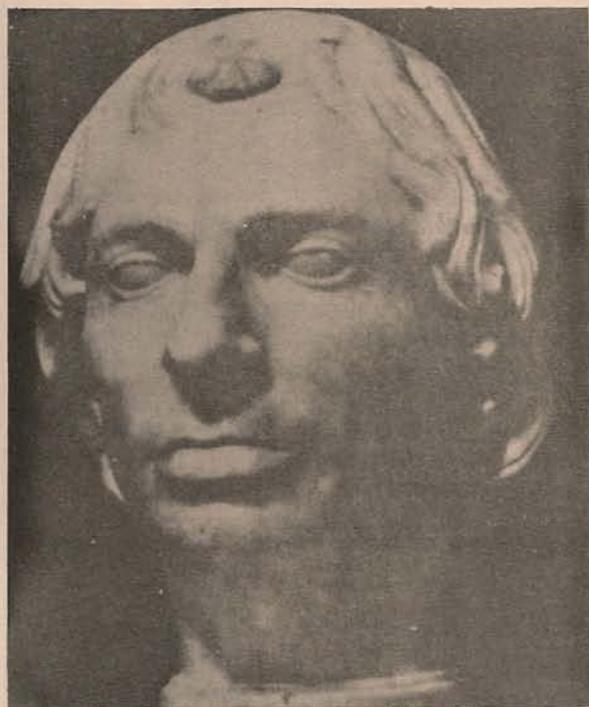
Breve Resenha Sobre Maquiavel

"Sistema político caracterizado pelo princípio amoralista de que os fins justificam os meios". Tal é a definição que um dos nossos mais conceituados dicionários nos dá a respeito do termo maquiavelismo. E tal é também a concepção mais amplamente difundida e aceita, embora, quase sempre, por pessoas que nunca leram Maquiavel. Aqui vemos configurada uma das maiores injustiças que já se cometeram contra um personagem histórico. Jamais Maquiavel defendeu um sistema baseado pura e simplesmente naquele princípio amoralista (o qual, surpreendentemente, é atribuído a um padre jesuíta do século XVII: se o fim é lícito, os meios também o são).

"Gênio," "fundador da ciência empírica da política", "a mais poderosa mentalidade de estadista de seu tempo": tais as expressões com que qualificam Maquiavel, os estudiosos de sua obra. É evidente também aqui o exagero, embora não possamos deixar de reconhecer no diplomata florentino uma aguçada percepção dos problemas políticos de sua época, ao lado de extrema concisão e clareza ao propor as vias de solução.

Há pouca coisa a salientar na biografia de Maquiavel: nascido em Florença, em 1469, pertencendo a uma família de pequenos fidalgos, recebeu formação humanística, tendo lido diversos autores gregos e latinos. Não obstante, nunca chegou a alcançar erudição suficiente para fazê-lo destacar-se nesse campo. Após a morte do frade Savonarola, o pregador moralista que atribuía todos os problemas da Itália aos pecados de seu povo, Maquiavel foi nomeado Segundo Chanceler de Florença e, em seguida, Segundo Chanceler da República. Os inflamados discursos de Savonarola não repercutiram de modo profundo em Maquiavel, cujo ideal de toda a vida — a unificação das províncias italianas, conformando um Estado — não se poderia coadunar com o ideal de Savonarola: uma completa e radical reforma do clero com a reafirmação das agora decadentes instituições medievais, incluindo a autoridade papal nos aspectos temporal e espiritual. Maquiavel percebera, com demasiada clareza, que a existência dos Estados papais seria um entrave definitivo para os seus sonhos de unificação da Itália. E sua fria e fina ironia não poupava esses soberanos "que têm um Estado e não o defendem, têm súditos e não os governam".

Em 1.513, com a volta dos Médicis ao poder (havia sido destituídos em 1.494), Maquiavel



é exilado em São Cassiano, onde começa a escrever os dois livros mais importantes: "O Príncipe" e "Discurso sobre a Primeira Década de Tito Lívio". Voltando a Florença e às boas graças dos Médicis, recebe o encargo de escrever uma "História Florentina", obra composta de oito livros. Com a nova queda dos Médicis, em 1.527, Maquiavel é acometido de profundo desgosto por não ser contemplado com a Chancelaria no governo republicano recém-instalado. Adoece, em seguida, vindo a falecer em junho do mesmo ano, segundo seu filho (um dos cinco que tivera com a esposa Marietta Orsini), "depois de ter confessado os seus pecados ao frei Mateus, e deixando-nos em extrema pobreza".

Dois aspectos, porém, se destacam na vida de Maquiavel, e ambos se revestem de fundamental importância para a compreensão de sua obra, influenciando de maneira decisiva as linhas de seu pensamento. Primeiro, o profundo respeito que nutria pela História em geral e pelos personagens históricos em particular; depois o arraigado amor por suas funções públicas, a completa entrega ao serviço do Estado e ao estudo das coisas do governo. Em certa ocasião, escreveu a um amigo: "se não for para falar de política, prefiro fazer voto de silêncio". Com referência ao respeito pelos personagens da História, chega a ser comovente a forma

como ele mesmo o descreve, em uma carta quando no exílio: "À tardinha volto para casa e vou para a minha biblioteca; deixo à porta as roupas poeirentas que usei durante o dia, e visto-me decentemente antes de penetrar no recinto dos homens do passado. Eles me acolhem com bondade, e com eles eu me nutro do alimento que me é próprio e para o qual eu fui feito. Tenho a ousadia de dirigir-me a eles e perguntar-lhes as razões por que agiram desta ou daquela forma. Eles são boa alma, e, em regra, responde. Assim, por muitas horas estou livre de aborrecimentos, esqueço todas as minhas dificuldades, domino o medo da pobreza e o horror da morte. Deixo-me absorver inteiramente por eles".

Essa quase veneração deixaria traços dominantes na obra de Maquiavel, caracterizada pela constante tentativa de reformulação política apoiada em elementos da Antigüidade, obviamente adaptados às condições de seu tempo. Não apenas copiando modelos da Antigüidade, já que repudiava tanto as cidades-estado quanto a idéia de império. O que fazia Maquiavel era semear os germes do nacionalismo, que viriam a alcançar a plenitude na França de Luís XIV. Todo o ideal de sua vida se resumia na conformação, na Itália, de um Estado sólido e firme, não importando se reino ou república. Daí não terem sentido as críticas que se lhe fazem quanto à ambigüidade de sua obra, afirmando que ora defende a monarquia (O Príncipe), ora a república (Discurso sobre a Primeira Década de Tito Lívio).

Segundo Carlo Sforza, autor de excelente comentário sobre a obra e a figura de Maquiavel, a sua política é uma ciência que consiste nos seguintes princípios essenciais:

a) São as capacidades da alma humana que fazem a História;

b) Os interesses e as paixões podem mudar o aspecto, mas não a lei da História; e

c) Embora algumas nações progridam e outras declinem, a contribuição de cada uma à sua época subsistirá sempre.

A sua concepção política, fundada na objetividade histórica, visa primordialmente a instituição e manutenção de um Estado nacional, a reunião de todas as províncias sob um único governo. As fórmulas para se atingir tal fim, aplicáveis especificamente à Itália de inícios do século XVI, Maquiavel as expressa em "O Príncipe", impregnadas de cortante realismo: "Aquele que deixasse o que faz para dedicar-se ao que deveria fazer, iria mais ao encontro de sua ruína do que da sua preservação; porque um homem que queira fazer em tudo profissão de bom, é forçoso que se arruine no meio de tantos que não são bons. É, portanto, necessário que um príncipe que deseja conservar o poder, aprenda a não ser bom e a usar disso ou não, segundo a necessidade". E a cada um de seus conselhos ao príncipe, Maquiavel acrescenta-lhe um exemplo histórico; ou seja,

o maquiavelismo já existia antes de Maquiavel, assim como continuou a existir depois dele. O que fez Maquiavel foi somente pôr a descoberto toda a sujeira que costuma existir por trás da ação dos políticos (ou falsos políticos). E, depois disso, quanta intriga e crueldade, quantos crimes não foram atribuídos à influência de Maquiavel, deixando-se de inculpar aqueles que realmente os praticaram.

Nos "Discursos", Maquiavel volta a insistir na necessidade de se avaliar corretamente a História para aperfeiçoar a arte de governar os povos. E suas vistas se voltam muito mais para a Roma republicana, cuja forma de governo — misto de monarquia, aristocracia e governo popular — ele considerava a ideal. Ressalta também a necessidade de boas leis, para que uma nação cumpra os seus objetivos: "Feliz é a república à qual o destino outorga um legislador prudente, cuja leis se combinam de modo a assegurar a tranqüilidade de todos, sem que seja necessário reformá-las. É o que se viu em Esparta, onde as leis foram respeitadas durante oito séculos, sem alteração e sem desordens perigosas. Infeliz, porém, é a cidade que, não tendo um legislador sábio, é obrigada a restabelecer a ordem no seu seio. Dentre elas, a mais infeliz é a que está mais afastada da ordem; isto é, aquela cujas instituições se apartam do bom caminho que pode levá-las ao seu objetivo perfeito e verdadeiro". Destaca ainda a importância da legitimidade do poder, defendendo a instituição da ditadura à maneira romana, em que se entregavam todos os poderes a um só homem, para solucionar uma situação de crise. Afinal, dizia ele, o que causa dano à vida política é o poder usurpado, não o que é livremente delegado.

No entanto, Maquiavel foi muito mais lido em "O Príncipe", o que lhe veio construindo uma imagem negativa, em absoluto contraste com aquela que podemos extrair da leitura de todos os seus biógrafos: um homem simples, inteligente, afeiçoado ao estudo, complacente por um lado, mas intransigente em suas convicções. E, em sua longa atuação em funções públicas, não parece ter aplicado eficientemente a doutrina que lhe é atribuída: morreu pobre, tendo sido rejeitada a sua contribuição na formação do novo governo de sua cidade.

Resta-nos, desse modo, não a imagem do fundador da ciência política — para tanto, faltava-lhe a necessária estatura filosófica, e também não podemos esquecer de alguns ilustres antecessores. Tampouco a do autor de execrável doutrina amoralista; fica-nos, isso sim, a imagem de um estudioso da ciência do Estado, sempre disposto a assumir as funções públicas, não por interesse próprio, mas por interesse de servir à sua nação.

ZILDO TRAJANO

Página dos Leitores

À Associação Palas Athena:

(...)

Sendo essa Associação um centro de estudos filosóficos, tomei a liberdade de formular uma pergunta: O que é "Filosofia Pura"?

W.D.R., Garça - SP.

THOT:

Confessamos não encontrar facilidade para formular uma resposta adequada à pergunta do leitor. Em todo caso, hoje em dia não existe a suficiente preocupação para com o significado exato das palavras, e estas são usadas com um sentido mais ou menos convencional. Sendo assim, a expressão acima referida poderia ser analisada à luz da divisão que tradicionalmente se faz na Filosofia: uma parte que se dedica ao estudo do universo como um todo, chamada Filosofia da Natureza ou Física; uma outra parte que se dedica aos princípios de ordenação e leis que regem o pensamento, chamada Lógica; e, por fim, aquela que se dedica ao conjunto de normas e princípios pelos quais deve o homem pautar sua vida e orientar sua conduta: a Ética.

Assim dividida a Filosofia, poderíamos dizer que as duas primeiras partes, Física e Lógica, concernem à Filosofia Pura, em contraposição com a Filosofia Aplicada, que seria a Ética.

Insistimos, no entanto, em que esta é apenas uma entre as inúmeras apreciações possíveis sobre o tema.

Prezado Senhor:

Colaboro em várias publicações culturais do País, dentre elas a revista "Encontros com a Civilização Brasileira" (Vide números 2, 4, 5, 6, 8, 10, 18, 20, 22,

24 e 28).

Segundo me consta, a Palas Athena edita livros sobre Filosofia, tendo lançado recentemente uma obra de Plotino. Gostaria, se possível, de recebê-la. J.P., Rio de Janeiro - RJ.

THOT:

Já remetemos o livro pedido, e informamos a todos os leitores que temos editado livros não apenas de Filosofia, mas também de História, Pedagogia e Religiões, que podem ser solicitados pelo correio ou procurados nas livrarias de São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre e Belo Horizonte.

Senhor Redator:

Cumprimentando-o atentamente, apraz-me passar às mãos de V.Sa., para a criteriosa apreciação dessa conceituada Revista e possível divulgação, o incluso trabalho "Albert Camus: O Profeta da Liberdade".

Trata-se, pois, de modesta colaboração que submeto a apreciação de V.Sa. Na expectativa de uma resposta, subscrevo-me mui cordialmente.

A.A.N.J., São Paulo - SP.

THOT:

O texto já foi enviado à Comissão Editorial para apreciação. Em sendo aprovado, teremos o máximo prazer em publicá-lo, e desde logo apresentamos os nossos agradecimentos ao leitor.

Atenção leitores:

Temos à disposição, pelo preço da última capa, os seguintes números atrasados de THOT: 7, 8, 10 a 14, e 16 a 24. Podem ser encontrados em nossa sede central, Rua Leôncio de Carvalho, 99 - Paraíso - São Paulo - SP - CEP 04003.

THOT
THOT
A opção por
uma revista
cultural



Preço válido até 30/03/82

Para receber uma assinatura anual da revista cultural THOT (seis números), envie o cupom abaixo preenchido (em letra de forma), anexo a um cheque nominal, no valor de Cr\$ 900,00 para—:

Associação Palas Athena do Brasil
Rua Leôncio de Carvalho, 99 - CEP: 04003 - Paraíso-SP

Nome _____
Rua _____ nº _____ apt. _____ CEP _____
Cidade _____ Est. _____ Fone _____
Profissão _____ Data _____
a partir do nº _____ (inclusive)

Assinatura _____

NÃO ADIE MAIS UM ENCONTRO CONSIGO MESMO!

CURSO LIVRE
INTRODUÇÃO AO
PENSAMENTO
FILOSÓFICO



*INDEPENDENTEMENTE DO QUE ÉS, O QUE IMPORTA É O QUE
VOCÊ ASPIRA SER. GALGUE OS DEGRAUS DA FILOSOFIA CLÁS-
SICA NUMA VISÃO ATUAL.*

- * **ÉTICA:** introdução aos ensinamentos morais do Oriente e Ocidente – Bhagavad Gita, Dhammapada, Voz do Silêncio – Aristóteles, Plotino, Kant, Bertrand Russell e a Ética do Nazareno Jesus Cristo.
- * **FILOSOFIA DA HISTÓRIA:** introdução ao estudo dos aspectos da história, os ciclos, os ritmos, numa dinâmica de interpretação do papel do homem a seu tempo-consciência.
- * **SOCIOPOLÍTICA:** análise do indivíduo, da sociedade e do Estado na visão clássica e moderna que permite compreender a sociedade humana e a responsabilidade individual na construção da polis.

*INÍCIO TODOS OS MESES * DURAÇÃO: 22 AULAS * FREQUÊNCIA: UMA
VEZ POR SEMANA * IDADE MÍNIMA: 18 ANOS * MAIORES INFORMA-
ÇÕES, EM NOSSAS SEDES.*



Só não reproduzimos o aroma.



POLYCHROM

FOTOLITO POLYCHROM - AV. IMPERATRIZ LEOPOLDINA, 1430
FONES: 831-9327/261-7118 - V. HAMBURGUESA (LAPA) - SÃO PAULO