

THOT



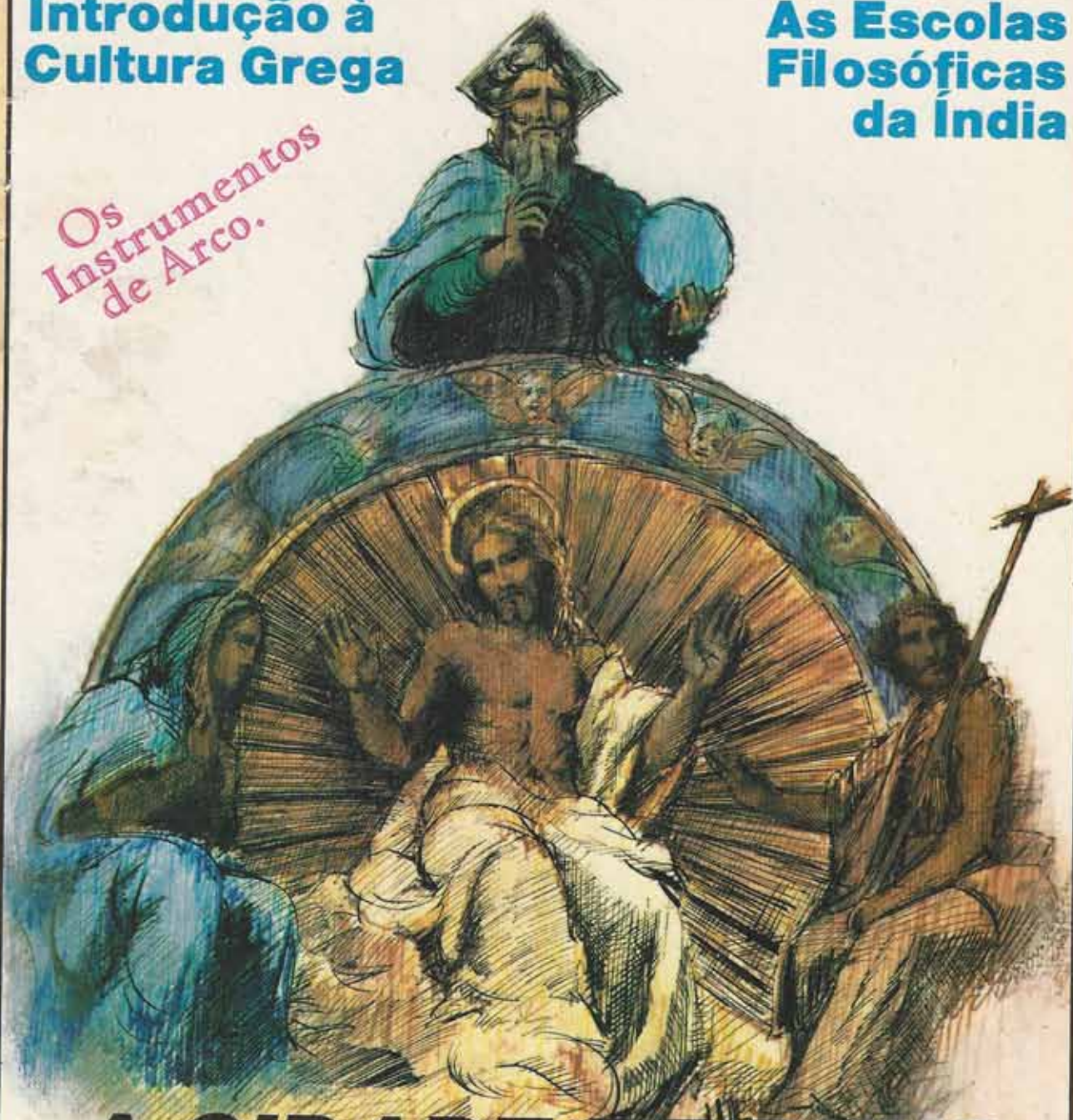
Associação PALAS ATHENA do Brasil

Nº 27 — 1982 — Cr\$ 250,00

**Introdução à
Cultura Grega**

**As Escolas
Filosóficas
da Índia**

*Os
Instrumentos
de Arco.*



**A CIDADE DE DEUS
de Santo Agostinho**

PALAS ATENA

**Um Centro
de Estudos
Filosóficos
para quem busca
viver filosoficamente.**

**CURSOS CONFERÊNCIAS
CICLOS CULTURAIS CON
CERTOS BIBLIOTECA FIL
MESEXPOSIÇOESCORAL**

Rua Leôncio de Carvalho, 99, Paraíso, S P
fone: 288.7356

THOT



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 íbis, a pena e a tabuleta, registra os pensamentos, palavras e atos dos homens, que mais tarde serão pesados na balança da Justiça. Platão diz que THOT foi o criador dos números, da geometria e das letras. A cruz (Tau, no Egito) que leva em sua mão é o símbolo da vida eterna, emblema da sabedoria divina.

EDITORES
Associação PALAS ATHENA do Brasil
Lia Diskin
Basílio Pawłowicz
Primo Augusto Gerbelli

CHEFE DE REDAÇÃO
Zildo Trajano de Lucena

PRODUÇÃO
Sérgio Marques

EQUIPE THOT
Emílio Moutarrige Jr.
Lúcia Benfatti
Lúcia Brandão Saft
David Cohen
Mara Novello
Lucy Blumental
José Carlos Filho
Luiz Carlos Andrade Santos
Gabriela Bosshard

FOTOLITO CAPA
Polychrom

COMPOSIÇÃO
Caminho Editorial Ltda.

IMPRESSÃO
Centro Editor de Associação PALAS
ATHENA do Brasil

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida reprodução, citando origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual: Cr\$ 1.500,00 — cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil: rua Leônido de Carvalho, 99 — CEP 04003 — Paraíso — São Paulo — SP. Telefone: 288.7356. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046/Registro no DCDP do Departamento de Polícia Federal, sob nº 1586 P 209/73.

**Associação
PALAS ATHENA
do Brasil**



Centro de Estudos Filosóficos

CAPA: Detalhe de "Triunfo de Eucariete", de Rafael; desenho de Primo A. Gerbelli.

EDITORIAL

BASÍLIO PAWŁOWICZ



Escorpião Aristotélico

Conta-nos Esopo, em uma de suas fábulas, que o escorpião assim se dirigiu à tartaruga, à beira de um rio: "Ó tartaruga, conduze-me, por favor, em tuas costas, para a outra margem".

Respondeu-lhe a tartaruga: "Não seas tolo. Não sou tão ignorante: tu poderás ferir-me em meio à travessia e eu morrerei afogada".

O escorpião retrucou: "Não sou tolo; ou melhor, és tu que me pareces tola, já que nada conheces de lógica. Pertencço à escola aristotélica, sou um lógico. Ensinar-te-ei uma lição simples: se eu te ferir, provocando-te a morte, também eu morrerei afogado. Assim, sê lógica e sensata. Não te picarei, não te posso ferir".

A tartaruga pensou por um momento e decidiu-se: "Está bem. Isto me parece sensato. Pula às minhas costas e partiremos".

Aconteceu, porém, que exatamente no meio do rio veio a ferroada. Ambos começaram a afundar, mas a tartaruga, embora prestes a morrer, teve ainda forças para perguntar: "Onde foi parar a tua lógica? Fizeste algo totalmente inexplicável; conta-me o que aconteceu, pois antes de morrer quero aprender mais esta lição de lógica".

O escorpião disse-lhe: "Não é, em absoluto, uma questão de lógica. É muito mais uma questão de caráter; esta é a minha natureza e não posso agir de modo diferente. Posso falar muito bem a respeito de lógica, mas não consigo agir de outra maneira. Na realidade, sou incapaz de existir sem essa minha natureza..."

Em nossos dias, somos testemunhas de um mundo onde proliferam os "escorpiões aristotélicos". Continuamente as palavras como paz, cooperação, fraternidade e liberdade são profanadas por atitudes diametralmente opostas. É importante que nos perguntemos por que a violência física e psíquica faz parte de nosso cotidiano; que nos perguntemos se os homens realmente procuram a harmonia das palavras com os atos. A fábula de Esopo mostra-nos o verniz, a aparência de respeitabilidade e de princípios com que se costuma revestir certas atitudes, dentro da mais fria lógica; nos momentos decisivos, porém, imperam as naturezas instintivas, passionais e egoístas. Mais uma vez insistimos em que na ausência de raízes metafísicas a civilização não passa de um formigueiro, onde a ordem não adquire nenhum sentido transcendente e a vida se processa sem uma finalidade que a justifique.

A educação pode trocar a aparência e o verniz com que encobrimos nossa natureza humana, e assim teremos "culturas", mas enquanto não existir uma verdadeira Pedagogia, um método que permute, que alquimize, que transmute nosso lado humano em nossa natureza divina, a civilização não passará de um cadáver enfeitado, embora com aparência de vida.

Justifiquemos nossas circunstâncias, ainda que morrendo como a tartaruga de nosso exemplo; que seja ao menos para aprender, finalmente, que o importante não é a lógica, mas sim o verdadeiro.

- ÍNDICE -

A "Cidade de Deus" de Santo Agostinho — Ignácio da Silva Telles	2	Introdução à Cultura Grega — B.C.R.A.	23
Os Seres Imaginários — Jorge Luis Borges	10	Em Desagravo do Egoísmo — Jesús G. Rodríguez	29
O Anel do Nibelungo, de Wagner (3ª Parte) — Emílio Moutarrige	13	Os Instrumentos de Arco - (1ª Parte) — Ivan Barbosa Rigolin	32
As Escolas Filosóficas da Índia — Lia Diskin	18	Página dos Leitores	36

Em inícios do século V, Roma se viu invadida pelas hordas de Alarico. A esse tempo, a ameaça dos bárbaros já se havia tornado crônica, pois desde os anos já distantes de tetrarquia, e mesmo muito antes, ela pairava sobre a metrópole do Império, ora se carregando de iminências alarmantes, ora se diluindo de tal forma que mal deixava na memória dos donos do mundo a lembrança do perigo.

O fato é que ninguém acreditava que a catástrofe se consumasse. Roma, já decadente, ainda confiava serenamente no seu destino de glórias. Acostumara-se, desde os tempos heróicos dos Césares e Antoninos, a ter fé na sua invencibilidade e em tudo que ela representava de estável e de angular na composição dos povos do mundo. As glórias de Roma eram a vontade dos deuses.

Todavia, de maneira prática, os romanos confiavam sobretudo na velha e consagrada habilidade política de seus condutores; naquela antiga habilidade, que já se manifestara desde as origens lendárias de sua história, no episódio do rapto das Sabinas e no ardil empregado para as não devolver; habilidade manifestada mais tarde através da longa e extraordinária elaboração das leis que constituíram o Direito Romano, partindo sempre da observação dos fatos e nunca a deduzindo de princípios gerais; habilidade comprovada sempre através dos séculos, num sem-número de feitos, grandes e pequenos, e que lhes permitiu a expansão comercial e política, assegurando-lhes a lenta e progressiva construção do Império.

A sabedoria política de Roma sempre fora sua maior arma. Ela se tornara, através dos séculos, a garantia de sua invencibilidade e o lastro de confiança total no ressurgimento de novos dias gloriosos. Por essa razão, ninguém duvidava, nos inícios do século V, de que a Águia Capitolina ainda haveria, por tempos indeterminados, de imperar nos quatro cantos do mundo.

Mas eis que, de repente, os bárbaros da Panônia, já incorporados ao Império há quase século e meio, irromperam pela Porta Salária, e por três dias seguidos saquearam a Cidade Eterna.

O espanto geral foi ainda maior do que a humilhação dos romanos; à medida que por todos os lados a notícia se espalhou, levada no galopar dos correios imperiais ou na batida compassada dos trirremes, o mundo inteiro se estremeceu. Até mesmo o sábio São Jerônimo, afundado em seu eremitério de Belém, e surpreendido em meio de suas meditações, exclamou: "Apagou-se o facho do mundo!"

De certa maneira, era mesmo o facho do mundo que se apagava. Com o seu Império, Roma havia reunido o gênero humano. Se bem que não houvesse ainda naquele tempo quem o dissesse, a verdade é que, no fundo de todas as consciências, sabia-se confusamente que Roma valia para o mundo, não por uma filosofia própria, que não a tinha, nem por novas mitologias, pois seus deuses eram os deuses do velho Olimpo, nem como nação ou como raça,

Era preciso, como o de Santo Agostinho, ter o olhar atirado sobre toda a história da humanidade, abarcando-a inteira desde os primórdios das mais remotas eras, adivinhando seu desenrolar pelas idades e pelos espaços continentais, para não se deixar dominar pelo abatimento de ver apagado o que se julgava ser o facho do mundo, e ao mesmo tempo para poder sentir, como ele o sentiu, a excepcional importância e o profundo significado da época que ele vivia.

mas valia por sua habilidade de conseguir aglutinação de outras raças e de outras nações; valia pela mágica de fazer com que outros deuses, outros costumes e outras leis gravitassem em torno do Estandarte dos Vexilários. Pragmáticos e indutivos, com os olhos postos a cada passo no passo que davam, os romanos, sem o saber, valiam pela afirmação inédita de um sentido político universal. Era, portanto, o facho do mundo que se apagava. A catástrofe de Roma constituía, de certo modo, uma catástrofe universal.

Ora, já era costume, naqueles primeiros séculos da era cristã, atribuir-se aos seguidores de Pedro as causas de todos os males que afligissem os povos. Tertuliano, defendendo-os certa vez de caluniosas acusações, observava que "se o Tibre transborda, se mingua o Nilo, se os Céus se ressecam, se o chão treme sob os pés, súbito, estrugem vozes: "As feras os cristãos!" (1).

Desta vez, como sempre, as murmurações brotaram anônimas e tomaram logo a força de acusações indefensáveis: assegurava-se que fora em resposta aos últimos éditos de Teodósio, visando destruir as resistências pagãs, que os velhos deuses da latinitude e do Olimpo, sentindo-se abandonados e traídos, resolveram vingar-se e, por isso, favoreceram os inimigos de Roma.

Entretanto, bem-aventuradas foram tais acusações, pois em resposta a elas, escreveu-se uma das mais monumentais epopeias que o mundo conheceu.

Partindo de Roma, as murmurações contra os cristãos alastraram-se pela Península Itálica, estenderam-se pelas costas do mar, de um lado até a Ibéria e de outro até as províncias orientais; saltaram às Ilhas do Mediterrâneo; passaram à África e ganharam a Númídia.

Ali, na florescente cidade de Hipona, Agostinho pontificava.

Como tantos outros, ele também compreende a importância da terrível catástrofe. Ele também se move ao ver o esboroamento de uma cidade que era o centro do mundo, e que teria necessariamente como efeito o fim do Império. De seu posto, ele também assiste ao fim de um mundo.

Entretanto, a esse espetáculo ele assiste do alto da montanha.

Alçado a essas alturas através de longos anos de estudo, através de uma impressionante cultura sofredamente adquirida desde os anos de sua adolescência, e através de uma vida toda entregue ao trabalho e à meditação, os horizontes que se descortinam diante de seus olhos — daqueles seus olhos sempre ávidos e sempre cheios de pasmo — são horizontes bem mais amplos, bem mais ricos e luminosos, do que todos aqueles outros que eram dados ver a seus contemporâneos.

Chegam-lhe, por certo, os clamores da catástrofe. Não lhe foi difícil perceber que se tratava do fim não só do Império Romano, mas também de uma época

A CIDADE DE DEUS de Santo Agostinho

Santo Agostinho no "Altar dos Padres da Igreja", Alte Pinakothek, Munique.



histórica, de um sentido de vida, o fim de uma civilização.

No entanto, seu espírito não se conturba. Porque, dentro do vasto panorama humano, que se estende diante de sua cósmica percepção, e contemplando os acontecimentos através de uma perspectiva que não se encolhe sob a pressão e os ribombos dos fatos mais próximos, a queda de Roma se enquadra na exata proporção de sua importância.

Era preciso, como o de Santo Agostinho, ter o olhar atirado sobre toda a história da humanidade, abarcando-a inteira desde os primórdios das mais remotas eras, adivinhando o seu desenrolar pelas idades e pelos espaços continentais, para não se deixar dominar pelo abatimento de ver apagado o que se julgava ser o facho do mundo, e ao mesmo tempo para poder sentir, como ele o sentiu, a excepcional importância e o profundo significado da época que ele vivia.

Em verdade, naquele tempo, três caudais da História arrastavam consigo os destinos do mundo ocidental. Três correntezas, formadas aos poucos em meio do oceano do passado, nascidas em épocas lendárias, rolando através das idades e dos séculos, avolumando-se com as águas de mil vertentes menores, chegavam naqueles inícios do século V, correndo em rumos paralelos.

Eram três culturas diferentes, três sentidos da vida, três maneiras de ser, sintetizando toda a vasta e complexa herança da humanidade, acumulada arduamente através de milênios.

A primeira delas, a mais próxima, era a concepção de política universal, a idéia nova de Império orgânico, que os romanos, sem o saber, atiraram para os pósteros.

A segunda, mais distante e porventura mais viva e colorida, era a "areté" dos gregos, o anseio do belo como ideal determinante da vida.

A terceira, talvez ainda mais distante na lonjura do tempo, e, no entanto, ainda mais próxima na força universal de seu simbolismo, era a nação judaica, através de sua estranha e maravilhosa história, que veio pelos tempos, embalada ao eco da voz cava dos profetas, até desembocar no Cristo, centro do mundo e de todas as histórias.

Nas fontes distantes de cada uma dessas três correntezas, podiam-se desvendar, através das neblinas luminosas, incendiadas de mitos e de crenças, os fatores espirituais formativos que as haveriam de inspirar e personalizar.

Assim, os mitos que criaram Roma são claros e distintos, parece que talhados na matéria, formas definidas e sem nuances. Suas primeiras lendas são histórias de homens robustos de pé na terra. A Grécia, pelo contrário, surgira envolta num halo de mistério, em meio de uma atmosfera de música e luz. Surgira, sabe-se lá de onde, mas criando, antes de aparecer, uma ambiência mítica, sem a qual não lograria sobreviver no áspero mundo dos homens.

A Grécia criou a Academia e o Filósofo. Roma criou o Circo e o Jurisconsulto.

O pensamento grego fora um vôo à busca do princípio das coisas, e pairava na esfera do abstrato e do universal. Enquanto o do romano se positivava no *hic et nunc*, no concreto e no individual.

Roma fixara-se no Ocidente e não entendeu, nem procurou entender, os influxos místicos do Oriente, ou a linguagem candente dos mistérios órficos. Seus próprios deuses, trazidos por Enéas em outros tem-

pos e de outras paragens, descaídos agora de sua primitiva grandeza e dignidade, quase apenas serviam de pretexto para a realização das festas cívicas da cidade.

A Grécia, pelo contrário, conservara as janelas abertas para a música do espírito. Toda sua história profunda se encontra mergulhada nas ressonâncias da vida de Orfeu. Daí seu fascínio permanente por todas as doutrinas sagradas do Oriente. Certas ou erradas, providas da Luz ou das Trevas, essa constante ansiedade de mistério fora um dos traços mais marcantes dos gregos.

A religião de Roma, desde suas origens, excetuando-se manifestações esporádicas e pessoais, sempre foi politeísta e supersticiosa. Na Grécia, pelo contrário, havia um permanente e irresistível chamado para o monoteísmo (2). O próprio Santo Agostinho o reconhece e o proclama. No oitavo livro de "A Cidade de Deus", faz ressaltar a coincidência entre a doutrina cristã do Deus único e as manifestações mais profundas do pensamento helênico. Realmente, desde Pitágoras, Xenófanes e Heráclito, até Platão e Aristóteles, essa tendência se manifestara claramente. Além disso, os mistérios de Elêusis, nos quais Platão era um iniciado, alicerçavam-se na crença do Deus único, ao ponto de Santo Agostinho indagar, com assombro, em que fontes teriam os gregos bebido tão alta iniciação.

Devemos lembrar-nos, de passagem, que, segundo a lenda, Atenas fora formada por Cecrops, antigo sacerdote dos templos egípcios. Coisa estranha: exatamente nessa mesma época, segundo nos conta o próprio Santo Agostinho, Moisés, conhecedor, também ele, da alta sabedoria dos sacerdotes egípcios, partia com o povo eleito em demanda de Canaã (3).

A Grécia, para Santo Agostinho, e mesmo ainda para nós, guarda seu segredo. Dante afirma que todas as grandes obras de alta inspiração contêm quatro sentidos diferentes, significados esses que só os raros logram descobrir. Assim também a história da Grécia, obra de arte, criada pelo gênio de seus primeiros poetas-teólogos, parece conservar até hoje, ainda ocultos, seus mais profundos desígnios.

Moisés é a fonte humana da terceira correnteza. Sobre os livros sagrados da nação judaica, Santo Agostinho se debruça e medita. Ali se encontrava a história de um povo, pequeno e pobre, quase desconhecido no concerto geral das nações, mas que de todos era o maior e o mais rico porque possuía a revelação clara do Deus único.

O sentido místico do mundo que, desde as mais antigas civilizações, havia-se mantido acurado somente na sombra dos templos, fora revelado aos hebreus à luz dos desertos, nas faldas do Sinai, e se tornara desde então o fermento e a razão de ser de sua singular nacionalidade.

Santo Agostinho aprofundou-se na leitura da história do povo eleito. E eis que, aos poucos, foi ela se desvelando diante de seus olhos, desdobrando-se em significados cada vez mais profundos e elevados. Ele mesmo é quem nos explica, em suas "Confissões", que Moisés escreveu as Sagradas Escrituras de tal forma que tanto os simples de espírito como os sábios nelas encontram, cada qual na sua medida, motivos de ensinamentos e de reflexão. Em cada uma de suas passagens ocultam-se significados vários, os mais aparentes servindo de forma de expressão aos mais elevados, dos quais são o símbolo, e se completando todas elas em conjunto numa perfeita harmonia.

Não sei se foi de repente, numa brusca revelação, em algum lampejo feliz de sua extraordinária intuição — ou se foi lentamente, através de vigílias sem conta — o certo é que Santo Agostinho, através da

história dos hebreus, descobriu o sentido profundo da História Universal.

Uma é o símbolo da outra. A história dos judeus, desdobrada em outro plano, é a própria História da Humanidade. São esferas de tamanhos diferentes, colocadas uma dentro da outra, ligadas entre si por invisíveis coordenadas, e girando em torno do mesmo Eixo. Este Eixo é o Fruto da Terra da Promissão. Este Eixo é o Cristo. Em torno dele gravitam, mesmo que não o saibam, todas as civilizações de todos os tempos, todos os povos e todas as criaturas. É Ele que dá sentido à terrível e áspera peregrinação do homem na terra.

É preciso crer no Cristo para se compreender toda a profundidade e toda a grandeza da história dos Judeus. É preciso crer no Cristo para se poder desvendar o sentido e a razão de ser da História da Humanidade.

Os livros do Antigo Testamento seguidos daqueles outros da Boa Nova, constituíam, portanto, naqueles inícios do século V, a terceira correnteza.

Se é certo que, induzidas por seus impulsos peculiares, Roma criara o Circo e a Grécia a Academia, esta terceira correnteza, procurando religar o homem à Pátria perdida, criara, sucessivamente, o Tabernáculo, o Templo e a Igreja. Ela é a manifestação histórica da força de Deus, enquanto a Grécia houvera sido a da força da inteligência, e Roma a da autoridade.

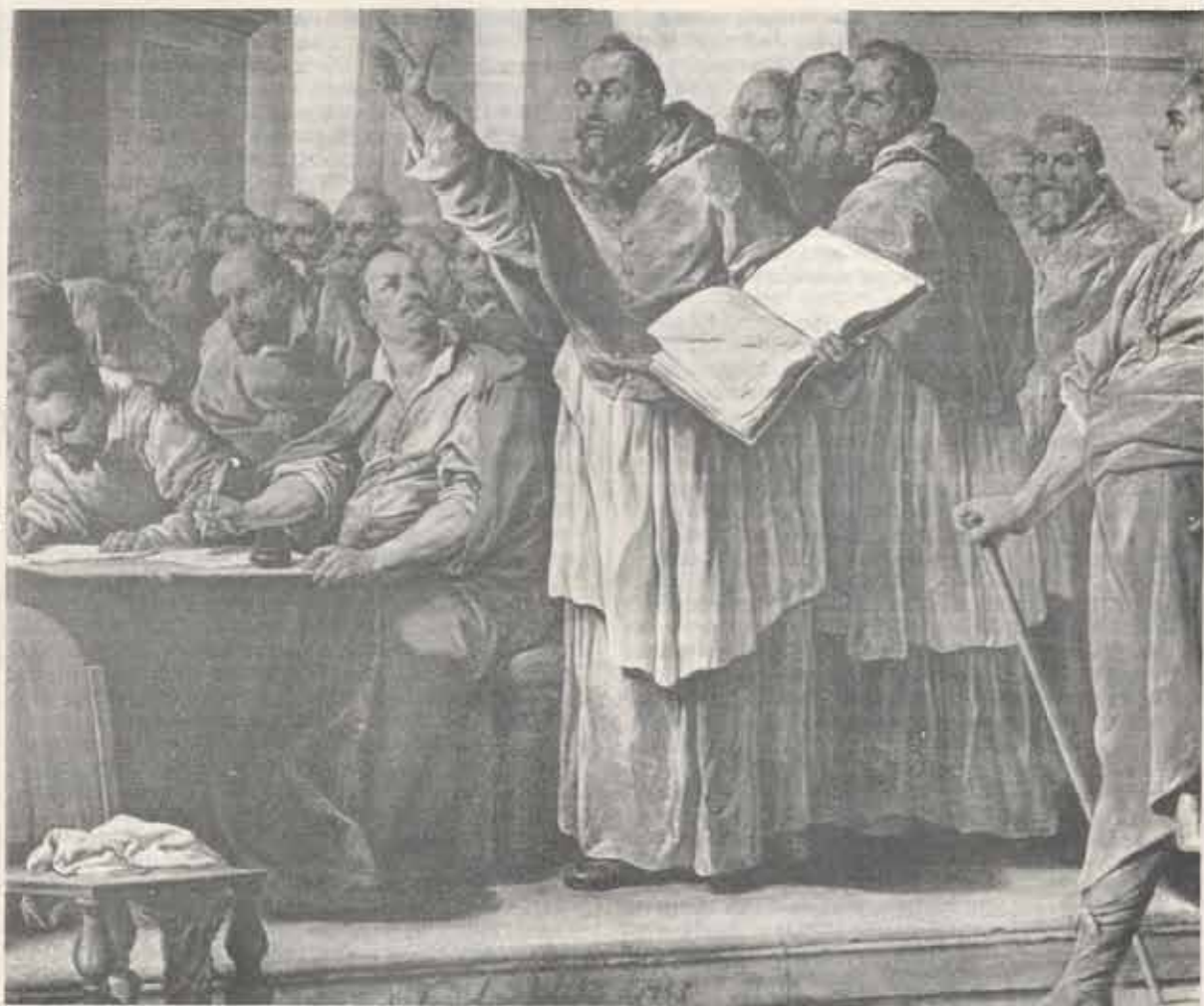
Através de longos anos de estudos e de uma vida toda entregue ao trabalho e à meditação, os horizontes que se desdobram diante de seus olhos são bem mais amplos, bem mais ricos e luminosos, do que todos aqueles outros que eram dados ver a seus contemporâneos.

Se é certo que Roma tinha tido do mundo uma visão pragmática e a Grécia uma visão intelectual, a terceira correnteza o iluminava de uma luz milagrosa, transfigurando-o, convertendo-o de um mundo ilógico e natural, num mundo mágico e fantástico, num mundo-Criação.

As três correntezas, vinda cada uma de origens distintas, rolavam agora paralelas nos inícios do século V.

Santo Agostinho, alçado pela meditação, contempla a humanidade. Chegam-lhe rumores da queda de Roma. Do alto da montanha, ele assiste ao espetáculo do fim de uma civilização. Ele compreende, mais do que ninguém, a gravidade do momento histórico em que vive.

Mas eis que lá embaixo ouvem-se alaridos exaltados. Estrugem vozes blasfemando: "As feras os cristãos". Por acusações bem menos graves, ondas de perseguições já haviam passado sobre os seguidores de Cristo. Urgia, portanto, defender agora aquele povo. O bispo de Hipona, baixando então os olhos dos desertos universais, desce da montanha e se põe na luta. Em sermões inúmeros e em cartas sem conta, evidencia o absurdo das acusações. Não satisfeito com a defesa, passa ao contra-ataque e, por sua vez, incrimina os acusadores. Entretanto, por mais que fizesse, percebeu que a derrocada de uma civilização como a de Roma é tema que não cabe nas limitações de um discurso ou na brevidade de uma epístola. Além disso, convinha sobremaneira que a refutação definitiva a tão grave infâmia se apresentasse em obra mais vasta, para perdurar pelos anos



"Santo Agostinho disputa com os donatistas", tela de Carl van Loo; Igreja de Notre Dame des Victoires, de Paris.

afora, não sucedesse esvair-se da memória dos povos os ecos de seus sermões.

Foi então que, perscrutando os horizontes do tempo, e sondando o mistério da origem e do destino do homem, Santo Agostinho se pôs a escrever "A Cidade de Deus".

Antes de mais nada, o que salta aos olhos nesta obra monumental é a descoberta da História: História que não se reduza à narração cronológica de episódios domésticos, assim como a compreendeu Tucídides; e que também não se satisfaça com a enunciação das causas eficientes de cada um desses episódios, como o entendeu Heródoto. Mas História no seu verdadeiro e grave significado, tendendo, antes de tudo, a revelar a causa final única de todas as histórias; a descobrir a intenção transcendental que dê ao mundo um sentido e uma razão de ser. História que não seja apenas uma Filosofia da História, mas, antes, uma Teologia da História.

Santo Agostinho, lançando a visão cristã sobre o curso das civilizações, iluminou-o com a luz de uma nova perspectiva.

Debruçado sobre o panorama da humanidade, o que o impressiona antes de tudo é divisar, no espetáculo tormentoso do viver sem repouso, a obstinada inquietude do coração dos homens. Em todos os sucessos históricos, em todos os momentos da vida hu-

mana, salta-lhe aos olhos a presença incompassiva dessa insatisfação, revelando, através de todos os tempos e em cada criatura, o contínuo e sofrido anseio do absoluto. Para Santo Agostinho, esse anseio irracional e luminoso, que age como um estranho chamamento, ora adormecido, ora vibrante, mas vivendo sem possibilidade de morte no fundo da alma de todos os homens, é a marca da criatura feita para a luz de outras estrelas e que não consegue adaptar-se ao exílio a que foi lançada — é o permanente sonhar com Raquel em meio do oferecimento das Lias do mundo — é o grito de nostalgia da Pátria perdida.

O amor pelo Bem Supremo, descaído neste desterro de sua possível plenitude, deixa-se atrair pelos reflexos distantes de seu verdadeiro objetivo. Porque, assim como o raio de luz ao passar por um prisma de cristal se decompõe na policromia do espectro, da mesma forma o Bem Absoluto, ao ser interceptado de nossos olhos pelo prisma do efêmero, se estilha em mil bens secundários, despertando em nós mil amores diversos.

Ora, estes bens secundários, mesmo quando conquistados, jamais poderão satisfazer de maneira completa nossa alma, que só se aquietará em verdade quando se aposar do Bem Supremo. "Nosso coração é inquieto", exclama Santo Agostinho, "até que ele repouse em Vós". Essa exclamação, profe-

rida logo na abertura de suas "Confissões", constitui em verdade o tema central desse livro admirável, e não só do livro, pois, como nos desdobramentos de uma Passacalia, ela ecoa em toda sua obra e se faz sentir no próprio desenrolar de toda sua vida.

Para Santo Agostinho, essa inquietude, nascida do amor pelo Bem Supremo e alvoroçada pelas contraditórias miragens do mundo, é o princípio dinâmico de todos nossos impulsos e de todas nossas ações (4); é o sopro que atira os homens por mil caminhos diversos à procura do caminho certo; e é também a chama que colora a vida com o sabor da Aventura.

Sem inquietude, não teria havido história.

Privados dela, os homens aceitariam sem estranheza e sem revolta os miseráveis fins deste mundo. Adaptados ao efêmero, afeitos plenamente às leis que presidem ao universo físico e biológico, preocupados e afligidos tão-somente pelas vicissitudes do cotidiano, arrastariam suas pobres existências pelas planuras de uma morna satisfação. Seriam incapazes até mesmo de supor a hipótese de uma vida mais plena, e vedados permaneceriam ao sonho de uma outra terra e de outros céus. Não teria havido história, porque nada de novo jamais sucederia.

Ora, se a inquietude é que impele a humanidade à descoberta de novos caminhos, e se também é verdade que essa inquietude provém da nostalgia da Pátria perdida, Santo Agostinho revelou-nos, através das páginas de "A Cidade de Deus", que, em última análise, a única história possível é a da sôfrega procura do caminho de retorno — é a história da claudicante peregrinação do homem no exílio — é, em suma, o drama da redenção.

Mas os homens não foram entregues a si mesmos, desamparados por Aquele que os criou para um fim superior. Não foram abandonados neste mundo, apenas com o seu inquieto coração.

Desde a expulsão do Paraíso, através de todos os tempos neste longo e atormentado sexto dia da criação, há um bafo caloroso de Deus envolvendo as coisas, há uma Providência conduzindo os passos incertos da humanidade, há um Melquisedec, Rei da Paz, Rei do Mundo, oculto em algum lugar sagrado, alentando a todos e abençoando os vitoriosos. Deus dirige o destino dos homens. Ele está presente. Ele é o eterno presente. Nada do que existe ou acontece em todo o Universo, acontece ou existe em vão. Tudo tem seu lugar e seu tempo, e tudo foi previsto para um fim mais alto. "Não é por se verem transbordadas as coisas humanas, que havemos de supor que as coisas humanas não têm governo. Porque a todos os homens foi designado um posto, apesar de parecer a cada um que não há ordem. Tu miras somente o que te agradaria ser; todavia, segundo o que desejas ser, o Artífice já sabe onde colocar-te".

Observada sob essa luz, a história toda adquire uma dignidade sagrada. Cada civilização, cada povo, cada criatura tem seu sentido no conjunto das coisas e traz uma mensagem para o mundo, mensagem que é sua e de mais ninguém.

O próprio mundo vivificado por esta perspectiva cristã, deixa de ser apenas um mundo morto e frio, natural e lógico; transfigura-se e se ilumina, transforma-se num mundo-Criação — que supõe o Criador — num mundo fantástico e absurdo, palco feérico em que se desenrola o drama luminoso e trágico da redenção humana.

De tal maneira é forte a impressão da divina presença na história, vista através da perspectiva telefinalista de Santo Agostinho, que poderíamos erradamente supor que o grande drama da redenção se transformaria necessariamente numa comédia divina. Pois, sendo Deus o Alfa e o Omega, e sendo Ele a Suprema Perfeição, como admitir que, no fim

dos tempos, tudo não termine bem? Entretanto, nem comédia divina, nem tragédia humana, pois, contrariando frontalmente o elemento essencial das tragédias e das comédias, que é fatalidade, Santo Agostinho faz ressaltar, em sua visão sobre o curso da história, o fator mágico da liberdade humana.

Certo é que a Providência sopra no mundo de todos os lados e a todo tempo. Certo é que a Vontade de Deus se manifesta em toda a criação e que "gravado está em nossa alma o lume de seu rosto". Entretanto, ao homem foi reservado o direito e a glória de criar seu próprio destino interior — de se tornar, por sua própria vontade, herói ou miserável, santo ou escravo. A ele foi assegurada essa faculdade, talvez incompreensível e certamente fantástica e divina, através da qual ele se eleva às alturas de participar, de certa forma, na criação da ordem universal.

Mas como conciliar a liberdade humana com a presciência de Deus? Pode parecer, à primeira vista, tratar-se de conceitos que se excluem, como se fossem proposições contraditórias. Admitindo-se o primeiro, parece que devemos excluir o segundo, e se afirmarmos o segundo, somos levados a negar o primeiro: *Tollendo-ponens; ponendo-tollens*. O próprio Santo Agostinho é quem levanta a questão, argumentando inicialmente a favor da disjuntiva, para em seguida evidenciar a ausência de contradição entre os dois conceitos. Diz ele: "se de todo o futuro há presciência, as coisas não de suceder-se na ordem em que são conhecidas, e, sendo certa a ordem das coisas, igualmente é certa a ordem das causas, porque todo fenômeno só se pode verificar precedido de uma causa eficiente. Ora, suposta uma ordem causal certa, todas as coisas se acham submetidas à fatalidade, não havendo lugar para a liberdade de nossa vontade". Ou então, se admitirmos a hipótese contrária, isto é, se afirmarmos a existência do livre arbítrio, seremos induzidos a pensar, como fizera Cícero, da seguinte maneira: "se há livre arbítrio, nem todas as coisas acontecem fatalmente. E se nem todas as coisas sucedem fatalmente, não há, de todas, certa e determinada ordem de causas. Se não há certa ordem de causas, nem todas as coisas sucedem assim como Deus sabia que haveriam de suceder. E se não sucedem todas as coisas como ele sabia que haveriam de suceder, não há em Deus presciência do futuro".

Seja certa a primeira hipótese, ou a segunda, o que não parece possível à primeira vista é se aceitem as duas ao mesmo tempo. Cícero, como bom romano, não podia admitir que aos homens fosse privado o elemento essencial para a organização jurídica da sociedade. Ora, sem vontade livre não existe moral e nem ordem jurídica. Entre mutilar o homem e mutilar Deus, preferiu a segunda alternativa, e negou então ao Criador o conhecimento do futuro. Santo Agostinho rebate com violência as conclusões do tribuno romano. "Um Deus ignorante do futuro", diz ele, "não é Deus".

Não vou, é claro, no breve espaço de uma palestra, tentar resumir a vasta e maravilhosa doutrina agostiniana sobre a liberdade e a Providência. O que apenas desejo, ao ter de me referir às idéias políticas do grande Santo, é sublinhar a importância de certas premissas de sua filosofia. Ora, tanto a tese do Providencialismo como a da liberdade, constituem não apenas o alicerce de toda sua visão sobre a humanidade, mas lhe servem também de atmosfera dentro da qual todo seu pensamento vive e se desenvolve. É como um acorde musical dando início e unidade a toda uma melodia.

Realmente, parece à primeira vista, admite o Santo, que os dois conceitos não se podem manter ao mesmo tempo. Entretanto, se para Deus existe

uma ordem certa de causas de todas as coisas, nem por isso se conclui que nada possa depender da liberdade de nossa vontade; pois, sendo as vontades humanas também causas das ações humanas, estão elas necessariamente compreendidas na ordem geral das causas. "Ora, conhecendo Deus todas as causas das coisas, não pode deixar de conhecer também nossas vontades, das quais tem Ele ciência de serem as causas de nossas obras". Portanto, as duas proposições devem ser aceitas ao mesmo tempo, não havendo entre elas nenhuma contradição. "Deus conhece todas as coisas antes que se realizem, e nós executamos livremente tudo quanto conhecemos e sentimos fazer com os seres voluntários".

Uma vez estabelecidas, portanto, as leis que presidem aos fenômenos de todo o universo, foi assegurada ao homem, em quaisquer circunstâncias, a glória de criar seu próprio destino interior. Ora, para que o livre arbítrio se realize plenamente, a Providência suspende sua ação no limiar da liberdade humana, sustém seu sopro nos umbrais desse templo privado, dentro do qual se trava a luta indefinível entre os fascínios da Terra da Servidão e a nostalgia da Terra Prometida, entre as atrações do efêmero e as aspirações do Absoluto, entre o desejo da morte e a vontade da vida.

Vontade de vida, desejo de morte — são esses os dois pólos contrários para os quais tendemos em nossa complexa e tumultuosa condição humana. Impulsos diversos da mesma inquietude, são esses, em suma, os dois amores em luta que armam todo o drama da história. Afirmando com atos nossa liberdade, sobrepondo-nos às solicitações desordenadas e cegas, e, na face neutra do tempo, estaremos esculpindo nosso destino. Essa é a vida do espírito; essa, em verdade, é nossa única vida. Mas se, pelo contrário, nos habituarmos a desprezar o poder mágico que em nós habita, estaremos entre aqueles que não amadureceram para o milagre da vida, e em vão arrastaremos nossa existência, carregando como um fardo inútil nossa alma já morta.

Entretanto, seja qual for o lado para o qual nos inclinemos, é sempre o amor que nos impele. Em um de seus sermões, Santo Agostinho exclama: "Que dizeis? Não amar? Mas como? Imóveis, abomináveis, miseráveis e mortos, eis o que seria se nada amásseis: amai, por certo, amai sempre; mas cautela, vede lá o que ides amar".

O homem não consegue eximir-se do amor assim como a pedra não pode deixar de ter peso. E, da mesma forma como o peso da pedra a faz movimentar-se à busca do estado de repouso, assim também o amor no homem o impele à busca de seu objeto. O amor, por definição, é uma tendência natural à busca de um bem.

Santo Agostinho, libertado completamente das doutrinas maniqueístas que tanto o seduziram nos tempos de mocidade, afirma agora que não há no mundo coisas más. O mal que existe habita em nós, e nasce do amor mal dirigido. Em relação às coisas, de duas maneiras pode o homem comportar-se: ou desfrutando-as, ou usando-as. Desfrutar é fixar a vontade numa determinada coisa por amor dessa mesma coisa. Usar, é servir-se de uma coisa para se conseguir outra. Desfrutar, portanto, é possuir um fim. Usar, é servir-se de um meio. Todo o mal existente no mundo consiste em desfrutarmos aquilo que deveríamos apenas usar. O mal, portanto, é a desordem no amor, ao passo que a virtude é a submissão do amor à ordem. Assim sendo, compreendemos claramente a definição que Santo Agostinho faz da caridade: caridade é o amor pelo qual se ama aquilo que se deve amar.

Entretanto, se é certo que devemos somente des-

frutar aquilo que consideremos um fim, e como também é verdade que os fins se subordinam uns aos outros até chegarem ao derradeiro, que é um só, conclui-se, em última análise, que só há um fim que possa realmente ser desfrutado. Todos os outros, subordinando-se a esse, tornam-se meios, e, como tais, devem ser apenas usados. Esse fim último é Deus, pelo que Santo Agostinho define sua idéia dizendo: *solo Deo fruendum*. Tendo-se em vista a posse desse fim, todos os bens inferiores são caminhos, e, havendo ordem, todos eles podem ser usados.

São Paulo já dizia: "todas as coisas são vossas, ou sejam coisas presentes, ou sejam as futuras; porque tudo é vosso, a fim de que vós sejais todos de Cristo, e Cristo de Deus". E, mais tarde, Santo Inácio de Loyola haveria de exclamar, como num eco distante das doutrinas de Santo Agostinho: "considera a enorme quantidade de meios dos quais Deus te proveu para conseguires teu fim. Estes meios são primeiramente os bens externos, riqueza, honra e prosperidade temporal; são os bens da natureza, do empenho, da prudência, da inteireza dos sentidos e de teus membros..." (5).

Todos os bens do mundo são, portanto, caminhos para atingirmos nosso fim. Todos podem ser palmilhados. Mais do que isso: todos o devem ser; acaso já alcançamos a perfeição para prescindir deles? Em inúmeras passagens Santo Agostinho reafirma seu pensamento: "Neste desterro em que vivemos, não estamos separados ou fora da esfera de gozo incomutável; daí nosso anseio de encontrar, nas coisas mutáveis e temporais, a eternidade, a verdade e a beatitude... A bondade divina, condescendente com as necessidades de nosso desterro, outorga-nos suas visões". Foram esses bens postos no mundo a fim de que, através do amor por eles, possamos galgar ao amor do bem supremo, pois, como já ensinava o Livro da Sabedoria: "pela grandeza e formosura da criatura, se pode visivelmente chegar ao conhecimento de seu Criador". E dessa maneira, "nos elevando num transporte mais ardente à busca do próprio Ser, percorremos, degrau por degrau, todas as coisas corpóreas". E, se um dia, elevados de degrau em degrau a bens cada vez maiores e mais altos, silenciarem os clamores de nossa carne, e se apaziguarem também as imagens da terra e dos céus, e mortos em nós todos os pobres sonhos e as vãs quimeras, e até mesmo nosso próprio ser despassado numa completa renúncia de si mesmo, se nesse dia, a palavra tornada muda e o silêncio reinando em tudo, atentarmos a nosso Criador, então, Ele nos falará, e ouviremos diretamente sua palavra, sem que passe pela língua da carne ou pela voz do Anjo, sem que transite pelo ribombo do trovão ou pelo enigma da parábola. Teremos entrado na alegria do Senhor.

Acontece, entretanto, que mesmo "ardendo em desejos de contemplar a soberana formosura", "o corpo corrompível torna pesada a alma, e esta morada terrestre abate o espírito". Por essa razão, toda a cautela é pouca, eis que aos olhos obumbrados por mil desejos "a graça é enganadora, e a formosura é vã". Cautela, em verdade, não suceda nos embriagarmos com os perfumes dos bens terrenos, e esquecidos do fim a que fomos propostos, fiquemos a larear pelos caminhos. Na linguagem candente de Senzar, a língua sacerdotal dos tibetanos, encontramos o mesmo pensamento na seguinte estância do "Livro dos Preceitos Dourados": "Ali, onde tua alma descobre as flores da vida, cautela, porque debaixo de cada flor há uma serpente enroscada".

Que se amem, portanto, as coisas do mundo; que se usem de todos bens. Mas que se tenha a sabedoria e a virtude para abandonar o caminho que não mais nos conduza para cima. O segredo consiste simplesmente em se amar com ordem. Que se amem os

bens de nosso próprio corpo, conquanto sejam postos a serviço das insondáveis forças do coração e da inteligência; e que se amem os bens destas faculdades, conquanto, por sua vez, sirvam a Deus. Dessa maneira é que devemos nos amar a nós mesmos. E dessa maneira é que devemos também amar nosso próximo, pois foi dito que ao próximo deveremos amar como a nós mesmos.

Pode parecer um paradoxo — pois tudo se deve amar — entretanto, sem dificuldade compreendemos a idéia do Santo, quando diz: “a ciência do amor é não se amar”.

Santo Agostinho é, antes de tudo, o “homem da intimidade e da confiança” (6). Perscrutando os arcanos de seu universo íntimo daquele seu passmoso universo todo povoado de sombras e de lampejos e o revelando por escrito com uma riqueza jamais vista na antigüidade, foi ele por certo, em filosofia, o mais poderoso precursor do método introspectivo, que tantas luzes haveria de trazer para o conhecimento da alma humana. Por essa razão, toda sua obra é contrapontada e esclarecida por suas “Confissões”, pelos “Soliloquios” e por sua correspondência. Ao nos debruçarmos sobre a figura humana do bispo de Hipona, através da leitura dessas páginas que o revelam com assustadora realidade, surpreende-nos verificar até que ponto fez ele sua vida coincidir com sua filosofia. De tal maneira vibra ele inteiro, uníssono com seu pensamento, que nos dá a impressão de que ele pensa com todo seu ser, com seu cérebro, seus nervos, seus ossos e seu sangue. Santo Agostinho é um desses homens, quase fabulosos, que nos fazem cismar em quanto pode ter de espírito o nosso corpo. Bem sabemos, entretanto, através de suas próprias confissões, para chegar a essas alturas, quanto teve ele de penar nos tempos em que cismava confuso em quanto tem de carnal o espírito humano.

Todo seu pensamento, portanto, apóia-se nas realidades do “homem interior”. Baseado nessas realidades, ele desdobra as perspectivas de suas investigações, fazendo-as passar do plano individual para o universal, e, no que se refere ao pensamento político, do pessoal para o social. Inútil será, todavia, procurarmos em suas obras uma exposição metódica e exaustiva sobre sua filosofia política. Toda ela decorre necessariamente de suas idéias fundamentais sobre a origem, a natureza e o fim do homem, e se ajusta de forma quase monolítica no conjunto geral de todo seu pensamento.

Dessa maneira, sua concepção sobre o Estado deriva, em primeiro lugar, de sua convicção no exílio a que foi o homem condenado, e, em segundo, das teorias sobre a liberdade e o amor.

Postas essas premissas, mesmo admitindo ser a sociedade política produto de uma tendência natural do homem, a seus olhos o Estado não pode deixar de ter uma missão divina. Compete ao Estado, é certo, zelar apenas por bens temporais: o bem-estar da coletividade, a paz e a justiça. Todavia, sendo os bens temporais caminhos para se atingirem bens mais altos, e considerando que o bom ou mau desempenho das funções estatais pode favorecer ou prejudicar o melhor acesso a esses caminhos, aos membros de toda uma coletividade, sem custo se compreende a transcendental importância do Estado na história dos povos e de cada indivíduo. Em verdade, contemplando pelo prisma do fim último do homem, o Estado adquire uma significação divina. Não importa a forma de governo. O que importa é ter-se a consciência da verdadeira missão do Estado.

Esta visão nova sobre os fins do Estado constituiu para aqueles tempos uma revolução bem mais profunda do que a doutrina marxista o foi para o século passado. Roma, com todos seus esplendores e com

Todo seu pensamento apóia-se nas realidades do “homem interior”. Baseado nessas realidades, ele desdobra as perspectivas de suas investigações, fazendo-as passar do plano individual para o universal, e, no que se refere ao pensamento político, do pessoal para o social. Inútil será, todavia, procurarmos em suas obras uma exposição metódica e exaustiva sobre sua filosofia política. Toda ela decorre necessariamente de suas idéias fundamentais sobre a origem, a natureza e o fim do homem.

todos seus métodos de conseguir grandeza e respeito, era ainda tida como o único modelo possível do Estado. Substituir o sublime ideal da supremacia política e da hegemonia militar pelo da caridade — considerar crime todos os magníficos subterfúgios para se conseguir manter, gloriosamente, o mundo inteiro debaixo do império comercial, e fazer luzir, como virtude, o desprezo das riquezas arduamente acumuladas — irmanar, num abraço indigno, conquistadores e conquistados, patrícios, plebeus e escravos — tudo isso era afrontar o sentimento de honra que ainda porfiava no fundo amargurado do coração dos romanos.

Santo Agostinho foi, portanto, um revolucionário. Entretanto, sua ousadia foi a de levar às últimas consequências a visão cristã do mundo. O que mais importa na sociedade, não é, por certo, o progresso material, o enriquecimento das cidades ou o maior domínio do homem sobre a natureza. O que importa é a revelação do Deus oculto e a evolução moral dos homens no caminho da redenção.

A margem da história de todos os acontecimentos tidos por importantes na vida dos povos, ao lado do infundável enredo das hegemonias que se sucedem no correr dos séculos, há uma outra história — uma outra história, porventura menos espetacular e quase desconhecida, mas certamente carregada de significação bem mais grave para o destino verdadeiro dos homens. Foi essa a história que Santo Agostinho nos revelou em seu livro oceânico “A Cidade de Deus”.

Vontade de vida, desejo de morte — caridade e egoísmo — são esses, em suma, os dois amores em luta, que armam todo o drama da história. São esses os dois amores que fundamentam as duas cidades: uma, a Cidade de Deus; outra, a Cidade Terrena.

Assim as descreve Santo Agostinho: “Dois amores edificaram duas cidades: a Terrena, construída pelo amor próprio exagerado até ao desprezo de Deus; a Celestial, feita pelo amor a Deus, até ao desprezo de si mesmo. A primeira põs a glória em si própria; a segunda, no Senhor. Porque uma procura a honra e glória dos homens, enquanto, para a outra, a glória suprema reside em Deus que é testemunho da consciência. Aquela, estribada na vanglória, alça a própria cabeça, enquanto esta diz a seu Deus: “sois vós minha glória e quem alça minha cabeça”. Aquela reina sobre os príncipes e sobre as nações que sua ambição logrou conquistar; nesta, uns aos outros, todos se servem com caridade...”

São duas nações que prescindem das estreitas fronteiras geográficas. Disseminadas pelo mundo, entrelaçadas no espaço e no tempo, são duas humanidades nascidas de duas disposições de espírito, são duas cidades “moldadas no corpo e separadas no coração”.

Pertencer a esta ou àquela, depende exclusivamente de cada um.

O passaporte para a Cidade de Deus é um ato de vontade; para a Cidade Terrena, uma renúncia da liberdade, um abandono ao desejo. Essa viagem es-



Ilustração do século XV para a edição francesa de "A Cidade de Deus"; Museu Meermano Westreenianum, Haia, Holanda.

tranha, que se faz sem mesmo ser preciso sair do lugar, pode significar a maior aventura da vida de cada um. Assim é que, através dela, as tribos de Judá e as de Israel, renunciando à Tora Mosaica, reduziram-se ao cativo; mas assim também, através dela, pode Lázaro ressuscitar da escravidão da morte para a luz do primeiro dia. "Estas duas cidades, dois amores as construíram: o amor a Deus edificou Jerusalém; o amor do século edificou Babilônia... Se te surpreenderes cidadão de Babilônia, extirpa as apetências, planta a caridade. Se te reconheceres cidadão de Jerusalém, tolera o cativo e espera a liberdade".

Concebendo as duas cidades em sua pura essência, Santo Agostinho fez a filosofia moral desembocar na filosofia da história. Em sua obra monumental, analisando o vasto e complexo desenrolar dos sucessos históricos, tendo por perspectiva os dois fatores fundamentais da vida humana, a Providência Divina e a vontade livre, e, por conseguinte, contemplando o panorama universal iluminado por uma Razão superior, causa final de toda a Criação, Santo Agostinho distingue, através da multiplicidade dos povos e dos acontecimentos, a existência constante das duas cidades, e traça, pelas idades passadas e futuras, seu destino inevitável, desde Abel e Caim, até o Juízo Final na consumação dos séculos.

Alguém já observou (7) que, até o tempo de Santo Agostinho, o Cristianismo havia sido apenas vivido; daí por diante, haveria também de ser pensado.

Depois da vivência, impõe-se o raciocínio. Fases alternadas e fatais de nosso mundo interior, fases também da vida dos povos, através dos quais a história transita do mitológico para o lógico, do sagrado para o profano, e, na terminologia de Spengler, da cultura para a civilização. Depois do tom candente e nebuloso dos profetas, sempre se faz ouvir a voz explicativa dos doutrinadores.

Santo Agostinho, apesar de sua alma incendiada, não fugiu da imposição de seu tempo. Era chegado o momento de lançar a luz fria da inteligência sobre os mistérios antigos da nova Crença. Foi o que fez. Usando como arma o *logos* dos helenos para fazer a apologia da mística do Antigo Testamento iluminada, transfigurada pela Boa Nova, lançou, nas terras preparadas pelo Império Romano, a semente de uma nova civilização.

A herança das três grandes correntes da história não foi recebida em vão. A alma dos mistérios mosaicos, vivificada pelo mistério de Cristo, pôde juntar-se à inteligência e à *areté* dos gregos. Por outro lado, a idéia da universalidade, que o Império romano criara com sua política, favoreceu entre os gentios a compreensão da idéia da catolicidade.

A cidade de Deus tornou-se o luzeiro para onde confluíram as três correntes.

Mais de mil anos antes de Descartes, Santo Agostinho formulara, com termos análogos ao *cogito, ergo sum*, a evidência do eu. O autor do "Discurso sobre o Método", desligado do centro espiritual da vida, fez do *cogito* a base única do seu pensamento, base essa que haveria de dar forma ao racionalismo dos séculos XVII ao XX, mutilando o homem e engulindo a civilização ocidental para em seguida atirá-la no desespero da falência da razão. Santo Agostinho, entretanto, advertira que esse alicerce não permite construções importantes. A razão humana, orgulhosa e só, jamais poderá dar sentido ao mundo e jamais lançará luzes sobre as sombras que nos cercam e nos habitam. Alicerçados somente nela, os homens viverão para sempre em vão, miseráveis habitantes de um planeta errante no espaço.

Em meio das ruínas do Império mais civilizado que se conheceu, em meio dos ceticismos que cobriam como um sudário o melancólico espírito dos homens, e em meio das desorientações doutrinárias que já dividiam os cristãos, Santo Agostinho surgiu no momento exato e cumpriu sua missão. Possuindo da santa loucura de desvendar aos olhos obscurecidos da humanidade o vendaval de encantamento e de mistério que sopra sobre o mundo, e pondo nesse anseio toda sua alma, toda sua inteligência e toda sua vida, lançou para a posteridade um pensamento vigoroso e flamejante de amor. Esse pensamento, no que se refere aos rumos traçados para orientar a vida peregrina dos homens, duas frases o podem resumir. A primeira, carregada de ensinamentos que lhe vinham do fundo perdido dos séculos e ao mesmo tempo das mais fundas regiões de sua alma, se exprimiu em seus lábios nestas três palavras: "crer para compreender". A segunda, valendo por facho de esperança, fez ecoar as palavras de São Paulo: "a verdade só se conquista pela caridade".

Hoje, num mundo em tantos aspectos semelhante ao do século V, só que imensamente mais grave em cada um dos seus problemas, possamos nós compreender toda a significação do pensamento de Santo Agostinho — e em meio do confuso espetáculo das revoluções parciais que de maneira inevitável se desencadeiam em todos os planos, possamos ter o heroísmo silencioso para desencadear a maior revolução de todas, perene e total, aquela que se processa no íntimo de cada um de nós, a fim de que em nosso inquieto coração estejamos sempre de partida para a Cidade de Deus. ■

IGNÁCIO DA SILVA TELLES

NOTAS:

1. Tertuliano, *Apologeticum*, 40.
2. A unidade de Deus é ensinada, por exemplo, num hino orfíco, do qual Justino, Tatiano, Clemente de Alexandria, Cyrilo e Theodoro, conservaram alguns fragmentos. (Ver *Vers Dorés de Pythagore*, de Fabre d'Olivet, pg. 42 e 43).
3. Sobre a iniciação de Moisés, ver Philon: "De Vita Mosis", L. I. Vertb. os *Atos dos Apóstolos*, VII, 22.
4. E. Przywara S. J., "San Agustin".
5. Pinamonti, S. J., "Exercícios Espirituais de Sto. Ignácio", I, 2, 1.
6. Julian Marias, "Historia de la Filosofia".
7. J. Ferrater Mora, "Cuatro visiones de la Hist. Universal".

Os Seres Imaginários

Extraído de "O Livro dos Seres Imaginários", de Jorge Luis Borges; Editora Globo, Porto Alegre, 1981.

Nesta obra o famoso poeta revela sua vasta erudição e sua inclinação para o mundo do fantástico, compondo um manual de criaturas sobrenaturais, mitológicas e místicas. Da multidão desses seres, frutos da fantasia dos homens, foi feita aqui uma pequena amostra, tendo-se como critério as suas possíveis relações com certos aspectos ou etapas do caminho espiritual do homem.

De todos os monstros que povoam os mitos, o dragão talvez seja o que apresenta a maior carga simbólica. Pelos ocidentais, infelizmente, é quase sempre conhecido como força aterradora, oposta à ordem divina. Muitos heróis o combateram gloriosamente; em várias lendas ele aparece também como guardião terrível dos tesouros da terra. Pelo

contrário, no Oriente, especificamente na China, o dragão encontra-se intimamente relacionado ao princípio do yang, quer dizer, às forças luminosas, espirituais. Sua insígnia é a pérola, símbolo do Sol e da imortalidade.

Nesse contexto dos monstros benévolos podemos inserir também a descrição do Asno de Três Patas, de origem parsi, que, tal o dragão oriental, simboliza os mais altos patamares da caminhada humana em direção à verdade suprema.

Consideramos ainda neste "bestiário" uma entidade que chega a viver tão-somente através da perfeição espiritual do homem, o "A Bao A Qu", e que afinal representa a própria iluminação.

Eis as palavras do poeta:

O Dragão

O dragão possui a capacidade de assumir muitas formas, mas estas são inescrutáveis. Em geral o imaginam com cabeça de cavalo, cauda de serpente, grandes asas laterais e quatro garras, cada uma dotada de quatro unhas. Fala-se também de suas nove semelhanças: seus cornos se parecem aos de um cervo, sua cabeça à do camelo, seus olhos aos de um demônio, seu pescoço ao da serpente, seu ventre ao de um molusco, suas escamas às de um peixe, suas garras às da águia, as plantas de seus pés às do tigre e suas orelhas às do boi. Há espécimes aos quais faltam orelhas e que ouvem pelos chifres. É comum representá-lo com uma pérola, que pende de seu pescoço e é emblema do sol. Nessa pérola está seu poder. É inofensivo se despojado dela.

A história lhe atribui a paternidade dos primeiros imperadores. Seus ossos, dentes e saliva gozam de virtudes medicinais. Pode, segundo sua vontade, ser visível ou invisível aos homens. Na primavera sobe aos céus, no outono submerge na profundidade das águas. Alguns não têm asas e voam com o próprio impulso. A ciência

distingue diversos gêneros. O dragão celestial leva no lombo os palácios das divindades e impede que esses caiam sobre a terra; o dragão divino produz os ventos e as chuvas, para o bem da humanidade; o dragão terrestre determina o curso dos arroios e dos rios; o dragão subterrâneo cuida dos tesouros vedados aos homens. Os budistas afirmam que os dragões não são menos abundantes que os peixes de seus muitos mares concêntricos; em alguma parte do universo existe uma cifra sagrada para expressar seu número exato. O povo chinês crê mais nos dragões que em outras deidades, porque os vê com tanta frequência nas nuvens inconstantes. Paralelamente Shakespeare havia observado que há nuvens com forma de dragão (*sometimes we see a cloud that's dragonish*).

O dragão governa as montanhas, vincula-se à geomancia, mora perto dos sepulcros, está associado ao culto de Confúcio, é o Netuno dos mares e aparece em terra firme. Os reis dos dragões do mar habitam palácios resplandecentes sob as águas e se alimentam de opalas e de pérolas. Há cinco desses reis; o principal está no centro, os outros quatro correspondem aos pontos cardeais. Têm uma légua de

comprimento; ao mudar de posição abalam as montanhas. São revestidos de uma armadura de escamas amarelas. Abaixo do focinho têm uma barba; as pernas e a cauda são peludas. A testa se projeta sobre os olhos chamejantes, as orelhas são pequenas e cheias, a boca sempre aberta, a língua comprida e os dentes afiados. O hálito ferve os peixes, as exalações do

corpo os fazem assar. Quando sobe à superfície dos oceanos produz redemoinhos e tufões; quando voa pelos ares causa tormentas que destelham as casas das cidades e inundam os campos. São imortais e podem comunicar-se entre si apesar das distâncias que os separam e sem necessidade de palavras. No terceiro mês fazem seu informe anual aos céus superiores.



Na China, o dragão está relacionado, tanto ao princípio do Yin, quanto ao do Yang, quer dizer, além do poder terrorífico vincula-se também às forças luminosas, espirituais.

O Dragão Chinês

A cosmogonia chinesa ensina que os Dez Mil Seres (o mundo) nascem do jogo rítmico de dois princípios complementares e eternos, que são o Yin e o Yang. Correspondem ao Yin a concentração, a obscuridade, a passividade, os números pares e o frio; ao Yang, o crescimento, a luz, o ímpeto, os números ímpares e o calor. Símbolos do Yin são a mulher, a terra, o alaranjado, os vales, os leitos dos rios e o tigre; do Yang, o homem, o céu, o azul, as montanhas, os pilares, o dragão.

O dragão chinês, o *lung*, é um dos quatro animais mágicos. (Os outros são o unicórnio, a fênix e a tartaruga). No melhor dos casos, o dragão ocidental é aterrador, e no pior, ridículo; o *lung* das tradições, pelo contrário, tem divindade e é como um anjo que fosse também um leão. Assim, nas *Memórias Históricas* de Ssu-Ma Ch'ien lemos que Confúcio foi consultar o arquivista ou bibliotecário Lao Tse e que, de-

pois da visita, declarou:

— Os pássaros voam, os peixes nadam e os animais correm. O que corre pode ser detido por uma armadilha, o que nada por uma rede e o que voa por uma flecha. Mas aí está o dragão; não sei como cavalga o vento nem como chega ao céu. Hoje vi Lao Tse e posso dizer que vi o dragão.

Um dragão, ou um cavalo-dragão, surgiu do rio Amarelo e revelou a um imperador o famoso diagrama circular que simboliza o jogo recíproco do Yang e do Yin; um rei tinha em seus estábulos dragões de sela e de tiro; outro se alimentou de dragões e seu reino foi próspero. Um grande poeta, para ilustrar os riscos da eminência, conseguiu escrever: "O unicórnio acaba como fiambre, o dragão como pastel de carne".

No I Ching (Cânon das Mutações), o dragão costuma significar o sábio.

Durante séculos, o dragão foi um emblema imperial. O trono do imperador foi

chamado o Trono do Dragão; seu rosto, o Rosto do Dragão. Para anunciar que o imperador havia morrido, dizia-se que havia ascendido ao firmamento em cima de um dragão.

A imaginação popular vincula o dragão às nuvens, à chuva que os agricultores desejam e aos grandes rios. *A terra se junta ao dragão* é uma expressão habitual para significar a chuva. Por volta do século VI, Chang Seng-Yu executou uma pintura mural em que apareciam quatro dragões. Os espectadores o censuraram porque havia omitido os olhos. Chang, aborrecido, retomou os pincéis e completou duas das imagens sinuosas. Então, "o ar se encheu de raios e trovões, fendeu-se o muro e os dragões ascenderam ao céu. Mas os outros dois dragões sem olhos permaneceram em seu lugar".

O dragão chinês tem cornos, garras e escamas, e seu dorso parece crivado de espinhos. É comum representá-lo com uma pérola, que ora engole, ora cospe; nesta pérola está seu poder. É inofensivo se despojado dela.

Chuang Tzu nos fala de um homem obstinado que, ao cabo de três anos ingratos, dominou a arte de matar dragões, e que pelo resto de seus dias não se deparou com uma só oportunidade de exercê-la.

O Asno de Três Patas

Diz-se do asno de três patas que ele se encontra no início do oceano e que três é o número de seus cascos e seis o de seus olhos e nove o de suas bocas e dois o de suas orelhas e um o de seu corno. Sua pelagem é branca, seu alimento é espiritual e todo ele é justo. E dois dos seis olhos estão no lugar dos olhos e dois na ponta da cabeça e dois na nuca; com a agudeza dos seis olhos domina e destrói.

Das nove bocas, três estão na cabeça e três na nuca e três dentro das ilhargas (...) cada casco, posto no chão, cobre o lugar de mil ovelhas e, sob o esporão, podem manobrar até mil ginetes. Quanto às orelhas, são capazes de abarcar Mâzandarân.* O corno é como de ouro, e oco, e dele brotaram mil ramificações. Com esse corno vencerá e dissipará todas as corrupções dos ímpios.

Do âmbar se sabe que é o esterco do asno de três patas. Na mitologia do mazdeísmo, este monstro benéfico é um dos auxiliares da Ahura Mazdâh (Ormuzd), princípio da Vida, da Luz e da Verdade.

*Província do norte da Pérsia.

O A Bao A Qu

Para contemplar a paisagem mais extraordinária do mundo, é preciso atingir o último andar da Torre da Vitória, em Chitor. Existe ali um terraço circular que permite dominar todo o horizonte. Uma escada em caracol leva ao terraço, mas só se atrevem a subir os que não crêem na fábula, que diz assim:

Na escada da Torre da Vitória, mora desde o princípio dos tempos o *A Bao A Qu*, sensível aos valores das almas humanas. Vive em estado letárgico, no primeiro degrau, e só goza de vida consciente quando alguém sobe a escada. A vibração da pessoa que se aproxima lhe infunde vida, e uma luz interior se insinua nele. Ao mesmo tempo, seu corpo e sua pele quase translúcida começam a se mover. Quando alguém sobe a escada, o *A Bao A Qu* põe-se quase nos calcanhares do visitante e sobe agarrando-se à borda dos degraus curvos e gastos pelos pés de gerações de peregrinos. Em cada degrau sua cor se intensifica, sua forma se aperfeiçoa e a luz que irradia é cada vez mais brilhante. Testemunha de

sua sensibilidade é o fato de que só consegue sua forma perfeita no último degrau, quando o que sobe é um ser evoluído espiritualmente. Não sendo assim, o *A Bao A Qu* fica como que paralisado antes de chegar, o corpo incompleto, a cor indefinida e a luz vacilante. O *A Bao A Qu* sofre quando não consegue formar-se totalmente e sua queixa é um rumor apenas perceptível, semelhante ao roçar da seda. Porém quando o homem ou a mulher que o revivem estão cheios de pureza, o *A Bao A Qu* pode chegar ao último degrau, já completamente formado e irradiando uma viva luz azul. Seu regresso à vida é muito breve, pois ao descer do peregrino o *A Bao A Qu* cai rolando até o primeiro degrau, onde, já apagado e semelhante a uma lâmina de contornos vagos, espera o próximo visitante. Só é possível vê-lo bem quando chega à metade da escada, onde os prolongamentos de seu corpo, que como pequenos braços o ajudam a subir, se definem claramente. Há quem diga que ele vê com todo o corpo e que ao tato lembra a pele do pé-sego.

No curso dos séculos, o *A Bao A Qu* chegou apenas uma vez à perfeição.

O ANEL DO NIBELUNGO, de Wagner — 3ª Parte

ARTE

Sigfrido

Estamos na caverna de Mimo, o gnomo irmão de Alberico, que antes havia fabricado o elmo encantado mas não conhecia suas virtudes. Duas aberturas conduzem ao bosque, e à esquerda vê-se uma fenda na qual o perverso nibelungo tenta em vão soldar os pedaços da famosa *Nothunga*, a espada do conhecimento intuitivo, a espada invencível que Wotan partira em duas com o golpe brutal de sua lança durante a luta entre Sigmundo e Hunding. Mil vezes o anão havia tentado soldá-la, desejoso de matar com ela o gigante Fafner e arrancar-lhe o Tesouro perdido. Para empreender tamanha empresa, porém, falta-lhe o valor, por isso tem-se dedicado a tratar e criar em sua caverna, com terna solicitude, o pequeno Sigfrido, filho de Sigmundo e Siglinda, que está sob a proteção de Brunhilda, a valquíria. O menino, puxando ao pai, o *welsungo*, transforma-se em verdadeiro Hércules, e aquela espada soldada por Mimo, que havia resistido à força de um gigante, voltava sempre a partir-se em dois pedaços, como um frágil bambu, em suas mãos infantis. Mimo, desolado, abandona afinal o seu trabalho, e em pouco chega de sua caça o rapaz Sigfrido trazendo consigo um ursinho, com que se diverte ao lançá-lo contra o anão, rindo-se de sua covardia.

Em vão o nibelungo tem procurado fazer-se amar pelo jovem, através de maternais solitudes, mas com a perversa esperança de fazer dele e de seus fortes braços a arma adequada para matar o monstro e apoderar-se de seu Anel. No entanto, um secreto instinto do jovem leva-o a odiar seu protetor, embora sem compreender verdadeiramente a causa. Ansiando por conhecer a própria origem, quer Sigfrido que Mimo lhe conte, mas este sempre consegue evadir-se de uma resposta



concreta, até que, por fim, depois de ameaças brutais, narra-lhe detalhadamente a triste história de seu nascimento. É notável esta cena em que Sigfrido consegue extrair do anão a resposta reveladora, porque denuncia a hipocrisia e a inveja com que muitas vezes os Poderes do Mal intentam perder-nos:

— Mimo, sempre estás grunhindo... Tua ingratidão é bem negra. Perverso! Quando ocorre algo de que não gostas, esqueces todo o bem que recebeste. Não te recordas dos motivos que tenho para teu reconhecimento? Deves obedecer com gosto a quem sempre foi bom para ti.

Assim inicia-se um violento diálogo entre Sigfrido e o gnomo, onde aquele o ameaça a cada instante, exigindo-lhe que

lhe conte sua misteriosa origem. Além disso, pede ao nibelungo provas concretas de tudo quanto está dizendo. O gnomo apresenta, então, os dois pedaços da espada de seu pai, e o jovem lhe faz uma intimação: que quando regresse de sua correria matutina, já esteja forjada a espada mágica de seus antepassados.

Quando o perverso gnomo, aterrado ante a ameaça de Sigfrido, deixa-se cair impotente junto à bigorna, aparece o deus Wotan, disfarçado de viajante, envolto num longo manto azul-escuro (a cor da mais alta espiritualidade), portando na mão a sua poderosa lança. Tem sua cabeça coberta por um amplo chapéu, cujas grandes abas caem sobre seu olho vazio, pois o deus teve de entregá-lo à deusa da memória no dia em que desejou beber as águas da Sabedoria, que é o arquivo fiel de todos os sucessos do passado.

O Viajante finge pedir hospitalidade a Mimo, mas este, instintivamente desconfiado, nega-a. O deus, porém, permanece decidido:

— Minha experiência é grande, diz-lhe, pois muito tenho caminhado pelo mundo, e mais de uma pessoa deve a ela o remédio de suas torturas: interrogue-me; caso não possa responder, ofereço-lhe minha cabeça.

Mimo, para desembaraçar-se do espião importuno, lhe faz três perguntas capciosas e aceita a aposta.

À primeira pergunta, sobre quem pulula nas profundidades da terra, o Viajante lhe descreve com absoluta precisão o povo dos nibelungos e toda a história do ouro do Reno; à segunda, a respeito da raça que sobre a terra gravita, responde que é a dos gigantes, descrevendo-lhe todas as façanhas do anel; a terceira pergunta versa sobre aqueles que habitam os cumes nebulosos, e o Viajante descreve o Walhalla com seus habitantes e seus esplendores. Ao narrar com maravilhosa precisão tudo isso, ante o estupefato Mimo, revela-se o mais perfeito conhecedor dos céus, da terra e do abismo.

Assim triunfante, o Viajante pretende uma revanche contra Mimo e lhe faz três perguntas, com a ameaça de cortar-lhe a cabeça se não responder de modo terminante e claro. As duas primeiras são: qual é a raça a quem Wotan, apesar de sua crueldade aparente, ama sobre todas as coisas desse mundo, a raça dos heróis ou *welsungos*, à qual tanto tem perseguido?; qual é a espada que, utilizada por Sigfrido, pode matar Fafner e recobrar o anel?

A ambas as perguntas o nibelungo res-

ponde com exatidão.

— És sagaz entre os sagazes, diz-lhe o Viajante; porém, assim como és hábil para explorar a heróica criança, pondo-a a serviço das ambições de um gnomo, serás igualmente para contestar minha terceira pergunta? Dize-me, quem poderá fazer renascer os poderes inertes da *Nothunga* unindo seus pedaços?

Mimo fica aterrado, porque na pergunta do Viajante residia precisamente o enigma que o atormentava, e que buscava resolver através de todos os esforços.

— Eu mesmo lhe respondo que o único a poder fazê-lo é aquele que desconhece o medo.

Dito isto, afasta-se o Viajante, rindo-se da covardia do anão.

“O medo é o que justamente não ensinei a ele”, pensou o desolado Mimo quando viu partir o Viajante e regressar o jovem herói. “Esqueci, fatalmente, da única coisa que poderia ter-me servido. Não soube fazer-me querer; como ensiná-lo a temer-me?...” Em seguida, recobrando sua anterior hipocrisia, diz a Sigfrido:

— Vem, quero ensinar-te o que ainda não sabes, quero que conheças o medo! Não sentiste ainda, na selva escura, ao cair da tarde, nos locais sombrios quando ao longe tudo vibra e surdamente murmura, não sentiste, repito, paralizarem-se de repente todos os teus membros horrorizados, turbarem-se teus sentidos e palpitar acelerado teu pobre coração, como se quisesse saltar do peito?

O menino, pelo que se vê, nada disso havia sentido. Desejoso por fazê-lo sentir, o gnomo pretende conduzi-lo à entrada da caverna do monstro Fafner, a caverna do *Neidhole*, o antro do Ódio e da Inveja, para que por fim conheça o medo, mas o herói não cede um mínimo em sua idéia fixa, e a todo custo quer ter em mãos a espada de seu pai, a única herança daquele ser querido que nunca conheceu.

Uma vez mais o nibelungo entrega a Sigfrido a espada que aparentava estar solidamente recomposta; porém o herói quebra-a facilmente batendo-a na bigorna e se põe a forjar ele mesmo (o que em verdade é o que deve fazer todo homem, redimindo-se por seu próprio esforço da Grande Ilusão ou Maya, que nos rodeia). Para isso, Sigfrido não tenta soldar novamente como Mimo havia feito, mas que lima o material de sua espada reduzindo-a a pó, porque da poeira e das névoas cósmicas é que se condensaram os colossais astros; submete em seguida ao fogo da purificação as limaduras, resíduos kármicos dos desacertos do

homem em vidas passadas; molda depois o conjunto nesse vaso ideal que é o cálice augusto de todas as suas dores purificadoras. Quando tem lavrada, assim, sua própria arma, pule-a intensamente na familiaridade cruel da vida, e de posse da espada da sabedoria, que é o amor junto ao conhecimento, pode realizar, como mago que chegou a ser, para o bem de seus semelhantes, atos aparentemente impossíveis.

O *Canto da Forja* ressoa na orquestra; por sua fecundidade, é completamente distinto do estéril canto da forja de Mimo. Enquanto isso, o nibelungo, gênio do mal, medita impotente sobre os meios que tem de utilizar para matar o jovem, tão logo este realize sua futura façanha de acabar com o monstro. Tal é o destino de todos os heróis: evocar do pérfido mundo das sombras as Forças Negras, que com ele combaterão, para que se cumpra a lei de ponderação das forças contrapostas de ação e de inerte resistência, as quais, com sua eterna luta, asseguram o mundo. Sigfrido forja, assim, a espada que defende a vida, e Mimo condimenta a beberagem traidora que atua contra a própria vida. Sigfrido, dono já de sua espada, entoa o canto do triunfo, prova de seu invencível poder; como Hércules com sua clava parte ao meio a antiga montanha líbio-ibérica, abrindo o caminho que comunica o oceano e o mar, nosso herói parte triunfalmente de um só golpe a bigorna da forja de Mimo...

Dessa forma, com a espada de Sigfrido e o cálice envenenado de Mimo, completa-se o profundo simbolismo da Tetralogia de Wagner. Antes vimos o poder onipresente do ouro nas mãos de Alberico; depois o não menos terrível poder da lança de Wotan, quebrando a espada de Sigmundo, ou a clava dos gigantes Fasolt e Fafner. Vemos agora a onipotência da espada, e em seguida, a quarta jornada: *O Crepúsculo dos Deuses*, sob a onipotência do cálice, a vitória da traição, até o momento da grande catástrofe com que termina a tetralogia. Catástrofe em virtude da qual o cálice volta a cair, com todos os deuses, sob o poder do ouro primitivo, quando é devolvido o anel fatal do nibelungo às sagradas ondas do Pai-Reno, ou seja, às fecundas águas genesíacas, donde voltará a sair um novo mundo...

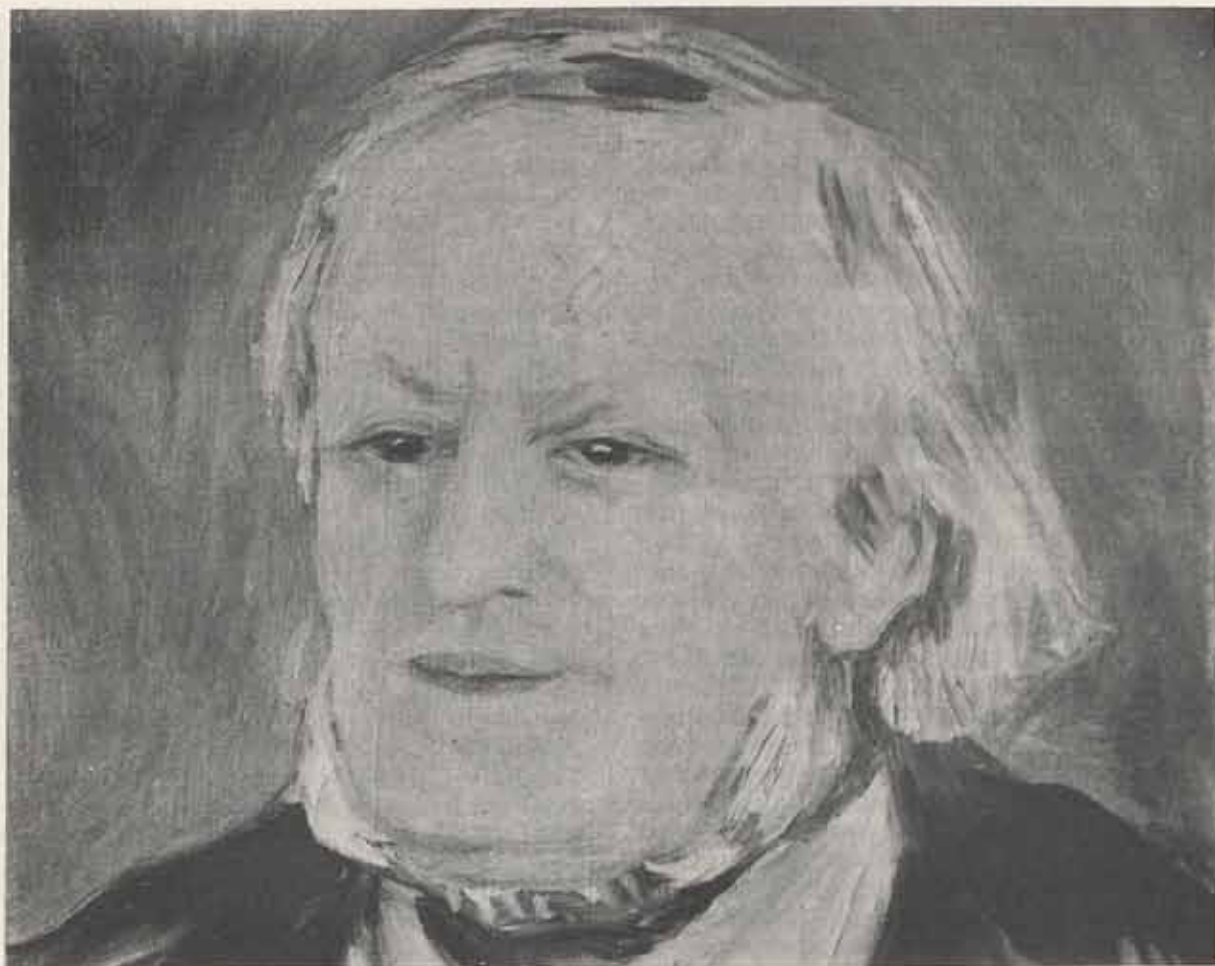


O segundo ato começa com Alberico, o terrível nibelungo, que medita sombrio, recostado numa rocha junto à caverna onde o monstro Fafner dorme sobre o tesouro; está pensando em um meio de resgatar o anel perdido, e com a sua ajuda armar contra o Walhalla os exércitos do Hella, e tornar-se assim o senhor do mundo.

Wotan, em seu disfarce de viajante, aproxima-se de Alberico para preveni-lo da chegada do herói, que vem a resgatar o anel, e para despertar o monstro Fafner para que vele solícito, tudo isso em cumprimento das Sagradas Leis dos Pactos, que não consentem nem surpresas nem deslealdade. Depois se afasta, enquanto chegam Mimo e Sigfrido, este armado com sua invencível *Nothunga*, a arma de sua liberação, forjada por ele mesmo, e Mimo trazendo seu veneno. Conduz Sigfrido até a boca da caverna para que "conheça o medo" e mate o monstro, resgatando o anel.

— Aqui saberás, por fim, o que é o medo! Neste antro sombrio dorme o Dragão disforme e cruel! De um só golpe pode tragá-lo, pois está sempre sedento de sangue; de sua boca sai uma espuma venenosa, que corrói a carne e os ossos; sua cauda de serpente rompe os ossos como se fossem vidro, comprimindo-os com seus anéis... Quando estiveres diante dele, ouvi-lo-ás rugir de forma ameaçadora. Desfalecerão teus sentidos; o solo tremerá sob teus pés como um terremoto, e então me agradecerás por ter-te trazido a conhecer o medo. Ficarás sabendo assim o quanto Mimo te ama. Vou recostar-me junto àquela fonte; quando o dia clarear no bosque, espera confiante o Dragão que ao despertar passará por aqui para beber água.

Sigfrido fica só e senta-se sob uma grande árvore cujas folhas são amorosamente balançadas pela brisa matutina. Produz-se um suavíssimo cantar intitulado *Murmúrio da Selva*, que bastaria por si para imortalizar o autor. O herói, livre da odiosa companhia do velho nibelungo, sente-se feliz como nunca sob a carícia da alba, envolvendo seu corpo com a frescura e seu espírito com aquele florido amanhecer de abril. Seu olhar diáfano dirige-se piedoso para a altíssima copa da árvore, e eleva seu pensamento de amor a seu pai que não conhecera e a sua santa mãe que morreu ao lhe dar à luz... Recostado sobre a rocha, suspira pleno de emoção, até que o canto dos pássaros lhe chama a atenção. Obcecado por aquelas misteriosas



Richard Wagner (1813-1883): pintura de Augusto Renoir, executada em 1882. Musée de l'Opéra, Paris.

harmonias do céu e da terra ao amanhecer, trata de compreender o canto das aves, e, querendo imitá-lo, inspirado pelo próprio deus Pan, corta e talha uma flauta de bambu da qual extrai algumas notas vacilantes. Fracassando nesse intento, apela para sua trompa guerreira e entoia a alegre *Tocata do Bosque*, a cujo chamado tantas outras vezes acudiam lobos e ursos.

Aos primeiros acordes da sonora trompa de Sigfrido, produz-se no fundo do cenário um movimento insólito. Fafner, sob a forma de monstruoso dragão, surge de seu antro em meio a densos vapores, desenrola parte de seu corpo sobre a plataforma da rocha exterior da caverna e lança um ruidoso rugido. Sigfrido se volta, contempla Fafner e irrompe numa sonora gargalhada. Em seguida lhe diz que ainda desconhece o medo e pergunta se conhece alguém que pudesse ensinar-lhe. O monstro se aproxima jocosamente dizendo que ele mesmo ensinaria, posto que em vez de beber água preferia beber seu sangue, e de-

pois, para almoçar, preferia a todo manjar o seu terno corpo. A luta se inicia. Sigfrido brande destramente sua espada contra o monstro, que arremete contra o herói sua baba como rios de fogo, dando terríveis rabanadas, capazes de derrubar uma montanha, mas sem conseguir envolvê-lo. Exasperado, o monstro se levanta a fim de esmagá-lo sob seu peso imenso, mas naquele exato momento o herói, com um rápido movimento, deixa-lhe cravada a *Nothunga* no coração... Antes de morrer, o monstro revela rapidamente ao herói a triste história de seu crime contra o próprio irmão pela ambição do ouro maldito. Também previne-o contra a maldade de Mímo.

Sigfrido, pasmado por tudo quanto ouvia, retira a espada da ferida; brota assim um jorro de sangue negro e mancha-lhe a mão. Num gesto instintivo leva-a à boca, e então, como se saísse de um sonho, percebe que começa a compreender a linguagem das aves. A música, envolvida pelo

tema do *Murmúrio da Selva*, lembra a melodia típica da ondina Wog Linda em meio aos longínquos ecos daquelas solenes notas iniciais do *Ouro do Reno*, cuja sucessão mais lenta começara na eternidade com a onda de vida das águas genesíacas. O pássaro revela-lhe, então, o valor onipotente do tesouro, do elmo e do anel.

Nisso, surgem de seus respectivos esconderijos, arrastando-se cautelosos, Alberico e seu irmão Mimo. Ao verem morto o gigante começam a disputar tão apreciada herança; ambos, porém, se põem consternados ao verem o herói sair do antro portando o elmo e o anel e também já prevenido pela ave sobre a traição de Mimo. Quando este se aproxima hipocritamente com seu veneno, dá-se a cena da dupla visão da qual Sigfrido já é possuidor, desde que entrou na caverna — verdadeira câmara de iniciação. Tornam-se-lhe transparentes todas as danosas intenções de Mimo, conquanto ele tente ocultá-las com suas mentidas ternuras. Sigfrido, farto de tanta maldade, quando lhe é oferecida a taça de veneno corta a cabeça do nibelungo, enquanto Alberico solta uma gargalhada de selvagem satisfação.

Cansado de tão longa e penosa luta, recosta-se na árvore sonhando com alguém, jovem como ele, uma companheira que possa compartilhar sua triste solidão. O pássaro da árvore, com um dulcíssimo canto lhe faz a revelação final: encantada sobre uma inacessível rocha, envolta nas chamas sagradas que ardem sem jamais extinguir-se, aguarda-o, como prêmio de sua intrepidez, a divina Brunhilda. Sob a orientação da ave, que salta de ramo em ramo, dirige-se ansioso em busca da celeste montanha: a Montanha de Brunhilda...

O Viajante Wotan, depois de ter visitado, como todos os iniciados, as regiões infernais e terrestres, penetrou no mais recôndito santuário do mundo, ali mesmo onde Erda, Ur-Vala ou Sibila primitiva, que corresponde a Ea ou nossa Mãe-Terra, se queda adormecida, nesse *pralaya* nirvânico do onisciente sono sem sonhos dos poemas hindus. Somente um deus como Wotan pode ali chegar, atravessando os terríveis barrancos cheios de sinistros vapores sulfurosos verde-azulados (luz astral), que se encontram nos âmbitos profundíssimos. O Viajante chega àquele abismo e invoca Erda, para que aquela primordial sabedoria do universo lhe dê um remédio contra o imenso temor que já sentem os deuses ao verem aproximar-se o seu ocaso previsto nas profecias, quando,

sempre obrigados a respeitar os juramentos dos pactos, tenham de reinar e de castigar sem piedade toda a audácia daqueles que eles mesmos fizeram audazes. Desse modo, os homens, assim divinizados por seu próprio esforço e simbolizados por Sigmundo, Siglinda, Brunhilda e por Sigfrido, graças às suas nobres rebeldias, irão ocupar, como novos deuses, o céu. Para responder a tamanha interrogação do destino, Erda, a mãe do terror primordial, fica aterrada; e é quando chega Sigfrido e tropeça com Wotan, que se interpõe e interrompe-lhe o caminho em direção à rocha encantada onde jaz Brunhilda.

Sobrevém, então, um conflito que anteriormente já se havia produzido, pois novamente a lança dos pactos, a triste protetora da ordem estabelecida, se opõe à espada *Nothunga* da liberdade e do progresso; reproduz-se esse conflito, pois durante os longos ciclos do mundo retornam redivivas todas as coisas que se acreditaram mortas. Porém, desta vez o braço de quem é inocente e não conheceu jamais o medo é invencível, ainda para os próprios deuses, inaugurando-se assim uma nova era.

Vencidos assim todos os obstáculos que fechavam sua senda triunfal; guiado sempre pelo conselho da ave e entoando, ao som de sua trompa, o mágico grito de triunfo, chega finalmente o herói até o objeto de seus eternos amores inconscientes, até seu ego divino: a ex-valquíria Brunhilda... O idílio que entre eles se estabelece é o símbolo da augusta união do ego inferior do homem com sua essência suprema ou tríade divina.

— Salve, ó Sol! Salve, ó Luz! Salve o esplendor deste dia entre os dias, canta Brunhilda ao erguer-se, despertando de seu sonho secular sobre a rocha, quando, enlouquecido de emoção, nosso herói alcançou o escudo que a cobria.

— Eu sou teu próprio ser; eu sou tu mesmo!, continua com crescente exaltação a nova mulher... Ó, herói menino! Ó criança sublime, tesouro inconsciente das façanhas mais augustas!... Passa, afundando no pó o orgulhoso burgo dos deuses; o brilhante Walhalla. Rompei, ó Nornas, o fio do destino de todos os deuses!... A estrela matutina de Sigfrido e o seu amor heróico sejam minha herança para sempre, envoltos em nuvens fragantes da divina voluptuosidade pagã, verdade única e suprema...

Compilado por EMÍLIO MOUFARRIGE.

As Escolas Filosóficas da Índia



Antes de se iniciar o estudo das darsanas, isto é, os seis sistemas filosóficos ortodoxos da cultura indiana, faz-se necessário determinar o significado e a extensão do termo "filosofia" para esta cultura, distante não apenas no tempo e no espaço, mas também na formulação do pensamento, na concepção da vida e da finalidade última de todas as coisas.



São Tomás de Aquino, quando se reporta ao ato de conhecer, afirma existirem duas maneiras de expressar-se: *per cognitionem* e *per connaturalitatem*, sendo a primeira relacionada a uma forma de conhecimento teórico-conceitual, em que o objeto de conhecimento é estranho, alheio ao ser que conhece, externo a ele. A segunda expressa algo que nos é próprio, de que participamos por afinidade, por proximidade, por identificação. É neste último sentido, e só nele, que podemos considerar a significação da Filosofia para os indianos, significação profundamente pragmática em que o objeto de conhecimento, a Verdade ou a Sabedoria, participa do conhecedor através do amor, pois todo amor torna próprio o objeto amado, cria com ele intimidade, ainda que não o possua.

A especulação filosófica tal como a encontramos no Ocidente jamais existiu na Índia, onde o requisito prévio para se incursionar na filosofia é a fundamentação moral e o discernimento entre o eterno e o transitório. Isto constitui o alicerce sobre o qual se poderá levantar, ou não, o edifício filosófico, cuja finalidade é instrumental, dado que o "conhecer por conhecer" não conduz nem à Verdade nem ao Eterno — a estes só se chega através da revelação. É esta a meta à qual aspiram todos os sistemas ou darsanas: oferecer aos homens o

caminho da salvação. Salvação do quê? — perguntamos nós. Salvação da caducidade ou da transitoriedade de todas as coisas.

Tem-se dito não poucas vezes que o ponto de partida de toda filosofia é o fato da morte, do impacto que provoca na razão, ante à qual aparece de maneira irresolúvel. Se isto é verdade, se a morte assombra e desse assombro surge o filosofar, então a Índia tem conseguido patentear de maneira definitiva um posicionamento filosófico, pois em qualquer *Purana*, *Upanishad*, *Aranyaka*, e mesmo nas fábulas e contos populares, sentenciam-se: "Tudo quanto nasce, perece".

Libertar-se da morte no sentido de conquistar a eternidade é a proposta final que, por diferentes meios, apresentam as doutrinas organizadas de Kanada, Gautama, Kapila, Patanjali, Jaimini e Vyasa. Estes personagens, reais ou lendários — pois de suas vidas nada se conhece — foram os fundadores das respectivas escolas: Nyaya, Vaishesika, Sankhya, Yoga, Purva Mimansa e Uttara Mimansa ou Vedanta. Todas elas aceitam os Vedas como escrituras autorizadas e, no seu conjunto, representam o sincretismo das verdades expostas nos livros sagrados. Em que pese cada uma defender uma interpretação particular de tais verdades, sempre queda implícita a idéia de que "uma visão" não é "a visão",

e o intelecto, a lógica e a razão devem conduzir sempre à experiência mística, à atividade espiritual.

O dr. Raju afirma que os textos das *darśanas* foram compostos entre os anos 400 a.C. e 400 d.C., porém não todos os historiadores coincidem quanto a essas datas. Seja como for, as escolas se desenvolveram paralelamente e os temas abordados por cada uma são os mesmos, variando apenas a ênfase atribuída a cada assunto e as interpretações de natureza metafísica.

A escola Nyaya dedica-se à lógica, estabelecendo sistemas silogísticos e de categorias que passaram a ser usados na *Vaisesika*, a qual se ocupa de cosmologia e da constituição atômica das coisas.

A Sankhya sustenta a teoria evolucionista, conforme a qual o universo consiste de duas realidades eternas: *Purusha*

(espírito) e *Prakriti* (matéria). Patanjali, conhecido no Ocidente através da Yoga, de que é o fundador, estabelece a disciplina que visa eliminar os estados mentais ilusórios e reconciliar o homem com sua verdadeira essência.

A escola Purva Mimamsa enfatiza o valor do ritual, do cerimonial, e o sentido do sacrifício védico. A Vedanta, por sua vez, identifica o ser humano com a realidade primeira e última e expõe as vias introspectivas para realizar essa identificação.

Este primeiro esboço já é suficiente para que possamos apreciar a amplitude e a liberdade de pensamento que floresceram na filosofia indiana, amplitude e liberdade estas que levaram o dr. Vicente Fatone a afirmar: "Na Índia, nenhum pensador teve de beber a cicuta, razão pela qual pode ser sempre um país de filósofos".

Na Índia, nenhum pensador teve de beber a cicuta, razão pela qual pode ser sempre um país de filósofos.

I — Nyaya-Vaisesika

As escolas Nyaya e Vaisesika em sua origem eram independentes, tendo sido, porém, no curso de sua história, amalgamadas por seus próprios intérpretes, que passaram a abordar os dois sistemas em conjunto. A palavra *vaisesika* deriva de "visesa", que significa "diferença"; a escola é assim chamada porque, de acordo com sua doutrina, é a diversidade, e não a unidade, o que se encontra na origem do universo. Por seu turno, o termo *nyaya* significa comumente "argumentação" (literalmente: "retrocedendo"), e indica o método adotado por este sistema, que é predominantemente intelectual e analítico. Assim, a designação composta se refere ao método seguido e ao resultado final que se obtém, ou seja, realismo pluralista.

A literatura da Nyaya-Vaisesika é próxima, em extensão, à da Vedanta. Podemos mencionar alguns trabalhos eminentes, como o "*Sutra Vaisesika*" de Kanada, que consta de dez capítulos, cada um com duas seções. Conquanto tenha como principal propósito a explicação das categorias reconhecidas dentro do sistema, o tratado também se refere, de forma casual, a diversos problemas de interesse filosófico geral. O mais antigo comentário sobre esta obra de Kanada é o "*Prasastapada*", que

data provavelmente do século V d.C. É mais uma confirmação do que um comentário, posto que, reafirmando a posição da escola, desenvolve-a consideravelmente. A cristalina formulação, por exemplo, da doutrina da criação, tendo a Deus como criador, é ali encontrada pela primeira vez na história da Nyaya-Vaisesika.

O "*Tattva-Cintamani*" de Gangesa marca a nova fase ou *navya*, que começa aproximadamente no século XX d.C. Esta grande obra relegou ao ostracismo todas as anteriores, inclusive os *sutras*, os quais somente nos últimos anos, em virtude do despertar de interesse pelo passado da Índia, foram restituídos a sua legítima posição quanto ao estudo deste sistema. A lógica de Nyaya alcança sua forma final no tratado de Gangesa. Em consequência, o estudo desse sistema como doutrina filosófica independente declinou; no entanto, o que se perdeu em uma direção se ganhou em outra, pois a nova Nyaya-Vaisesika exerceu influência em todas as demais escolas de filosofia. Contribuiu especialmente para o cultivo da exatidão do pensamento, bem como da expressão. Sem embargo, as discussões se foram confinando mais e mais aos detalhes, e podemos assegurar que, em que pese sua agudeza e seu valor como veículo de disciplina mental, são filosoficamente estereis; mais sutis que profundas.

O sistema começa com um postulado de que todo conhecimento, por sua própria natureza, conduz a um objetivo que se situa mais além e é independente do objeto de conhecimento. Esses objetivos são autárquicos não apenas quanto ao conhecimento, mas também uns em relação aos outros: em vista disso, a doutrina pode ser chamada de realismo pluralista. Mas não devemos concluir, ante essa definição, que os dados do conhecimento se encontrem todos desunidos. A multiplicidade dos objetos é passível de agrupamento em certas classes, uma das quais, denominada *dravya* ou *substância*, é a mais importante. As *dravyas* são nove: terra (*prthivi*), água (*ap*), fogo (*tejas*), ar (*vayu*), espaço cósmico (*akasa*), tempo (*kala*), espaço (*dik*), ser (*atman*) e mente (*manas*). Conjuntamente com suas propriedades e relações, elas explicam e fundamentam o universo inteiro; são todas básicas e, como tais, infinitas ou infinitesimais, sendo que o sistema considera serem as coisas feitas de partes necessariamente transitórias. As *dravyas* não são só materiais, razão pela qual a Nyaya-Vaisesika não é considerada materialista. Por outro lado, esta doutrina dá igual tratamento a todas as *dravyas*, e até o ser é considerado como quaisquer outros objetos que possuam propriedades; apresenta relações e é tão cognoscível quanto eles.

Queremos agora chamar a atenção para a idéia de Deus neste sistema. Não há referência a este tema no sutra de Kanada, não obstante alguns comentaristas dizerem o contrário. Gautama faz menção apenas casual de Deus, e alguns duvidam de que a Nyaya-Vaisesika fosse originalmente teísta. Sem embargo, tanto Prasastapada quanto Vatsyayana reconhecem a Deus e esta crença mais tarde ficou como parte bem estabelecida da doutrina. Sridhara, por exemplo, procurava provar a existência de Deus, e Udayana oferece uma exposição que passou a ser considerada clássica do problema e de sua solução. Esta é a posição histórica, porém, logicamente, os ensinamentos estavam a requerer um Ser todo-poderoso que tivesse iniciado o processo de criação do mundo. É possível que esta implicação necessária da doutrina, como foi originalmente concebida, tenha sido desenvolvida e explicada por Vatsyayana e outros. O Deus reconhecido é qualificado como *atman* e descrito como *paratman*, a fim de diferenciá-lo do *jivatman* ou ser individual. Este último, como os outros *atmans*, é onipresente e eterno, porém, ao passo que a consciência e seus atributos *podem ou não caracterizar*

ao *jivatman*, *sempre caracterizam a Deus*, que possui conhecimento não somente eterno mas também universal e perfeito. Pode ter desejos e vontade mas, ao contrário do *jiva*, não sente prazer nem dor e está livre de vis desejos ou de ódio. É considerado responsável pela criação do universo; não obstante, por tal expressão devemos entender somente a disposição apropriada dos objetos primeiros — átomos, etc. — muito embora, de acordo com o conceito de "causa" sustentado pela escola, a disposição, por si só, dá origem a novas coisas. Deus não apenas cria, mas também protege e, em seu devido tempo, destrói o mundo... para voltar a criá-lo. O fator direcional do processo global é o *karma* passado dos seres, que devem cumprir seu papel no cenário do mundo durante o *kalpa* específico. É difícil dizer se temos aqui a concepção de um Deus pessoal ou não, mas o agente *vontade* que se lhe atribui indicaria que a noção de personalidade não está tampouco excluída. Sem dúvida, Deus não pode ser descrito aqui na forma como o concebe a imaginação do homem, mas, por estar na categoria de *atman*, sugere algum parentesco de natureza com o homem. Um ponto de especial interesse é o fato de que, para a Nyaya-Vaisesika, a existência de Deus é estabelecida por inferência e não por revelação, como na Vedanta.

A doutrina põe de relevo a razão, tanto no assunto aqui tratado quanto em toda sua temática, o que está bem de acordo com seu espírito geralmente racionalista. Se excluirmos aqueles argumentos baseados nos postulados especiais do sistema, encontraremos que os outros estão fundamentados em considerações de caráter vulgar, razão por que só mencionaremos os mais importantes apresentados por Udayana:

1. O mundo é um efeito e, como todos os efeitos, aponta, entre outras, para uma causa eficiente ou agente que, por seu conhecimento e força, é igual ao esforço de criá-la.

2. Observa-se no mundo criado uma ordem física, o que indica que existe um ordenador ou legislador.

3. O governo moral do mundo implica em um governante que dispensa a justiça de conformidade com o mérito.

Existe, ademais, outro argumento que se encontra um tanto à margem. Udayana, procurando estabelecer a existência de Deus, aproveita-se da grande vantagem que significa a falta de qualquer prova em contrário. Dedicou um capítulo inteiro, dos

cinco do "Kusumanjali", ao exame deste tópico e demonstra que nenhuma das *pramanas* pode ser aduzida para provar que Deus não existe. Trata-se, naturalmente, de uma questão de valor apenas dialético, mas é inegável que exerce certa pressão, especialmente naqueles que argumentam que a existência de Deus jamais pôde ser provada.

Apesar de cada escola defender uma interpretação particular das verdades expostas nos livros sagrados, sempre queda implícita a idéia de que "uma visão" não é "a visão", e o intelecto, a lógica e a razão devem conduzir sempre à experiência mística, à atividade espiritual.

II — Sankhya-Yoga

As escolas Sankhya e Yoga, assim como as demais, acreditam no karma e na transmigração. O que transmigra, sem embargo, não é o ser, cujo caráter onipresente não admite mudanças, mas sim o corpo sutil (*linga-sharira*) que é formado pelos onze órgãos dos sentidos, por *budhi*, *aham-kara* e os cinco elementos rudimentares (*tanmatras*). Linga sharira é, por assim dizer, um anexo permanente de cada ser, que o abandona tão-somente quando se libera. Morte e nascimento significam apenas mudanças de corpo denso, mas não do corpo sutil; neste é que estão armazenadas todas as marcas de pensamento e de ação passados. A aquisição do reto conhecimento depende da pureza deste veículo empírico ou, mais estritamente, de *budhi*, que é seu elemento principal.



A disciplina Yoga visa eliminar os estados mentais ilusórios e reconciliar o homem com sua verdadeira essência. Na foto, o deus Shiva, patrono de todos os yogues.

Nesta escola *dharma* e *adharma* não são concebidos como qualidades do ser, como ocorre na Nyaya-Vaisesika, mas apenas como qualidades de *budhi*, o qual, em virtude da confusão que se faz entre ele e *purusha*, é erroneamente considerado como pertencente a este último. Isto quer dizer que, como a experiência, também a moralidade só tem significação no plano empírico. Intrinsecamente, nem *purusha* nem *budhi* podem ser descritos como morais. A vida ética é, como na Nyaya-Vaisesika, limitada à esfera da experiência; porém, enquanto naquela escola constitui uma verdadeira — se bem que apenas temporária — fase da história do ser, aqui o bem e o mal quase não afetam a *purusha*. Permanecer sempre absolutamente imaculado é, de fato, a essência do espírito nessa filosofia. O "Karika" diz: "Nenhum *purusha* é preso nem liberado, nem emigra; é *prakriti*, em suas múltiplas formas, que é presa, liberada e emigra".

O ideal é *kaivalya*, ou indiferença por *prakriti* e todas as suas transformações, o que está em consonância com a atitude pessimista desta doutrina. *Kaivalya* é também chamado de *apavarga*, porque o ser, nesse estado, escapa ao domínio do sofrimento; também nenhuma bem-aventurança positiva se lhe pode associar. Nessa condição, o ser não apenas deixa de sentir prazer ou dor, mas está também isento de conhecimento porque não dispõe dos veículos, ou seja, *budhi* e seus acessórios, por meio dos quais conhecer. Isto nos recorda o ideal da Nyaya-Vaisesika, porém, sendo aqui a sensibilidade concebida como a própria substância do ser, a acusação de insensibilidade não lhe pode ser imputada, como ocorre com outro sistema. O efeito imediato de tal diferença é *viveka*, ou discernimento, que remove a causa da escravidão. Mas o conhecimento deve ser superior à simples crença em que a natureza material é diferente do espírito. Deve ser uma experiência imediata. Verdade conhecida pela razão prática, separada da razão teórica. Assim,

para esta doutrina, na ignorância, ou *ajnana*, está a origem do sofrimento. *Ajnana* não é conhecimento falso, como afirma a Nyaya-Vaisesika, mas conhecimento incompleto, de acordo com o conceito de erro que sustenta esta escola.

A Sankhya, como nos foi legada, queda quase em silêncio no que concerne ao método para adquirir a experiência intuitiva que resulta em liberação. A Yoga, pelo contrário, ocupa-se quase que somente na elaboração deste método. A única referência a meios de disciplina encontrados na obra clássica "*Sankhya-Karika*" é a meditação sobre a verdade de que *prakriti* e *purusha* são diferentes. Assim como em muitas outras doutrinas, aqui o caminho de salvação se faz através do desapego (*vairagya*) e da meditação (*yoga*). O desapego, a princípio, só pode ser temporário (*apara-vairagya*), porque em sua forma madura (*para-vairagya*) pressupõe conhecimento completo. O desapego temporário, resultante do despertar dos males da existência como é comumente levada, conduzirá pouco a pouco a uma forma de vida mais elevada, desde que o discípulo, enquanto isso, se entregue à aprendizagem e meditação sobre a "última realidade" — um ponto de vista que mostra que os meios para atingir esse ideal são muito mais intelectuais do que éticos. A disciplina que nos deixou Patanjali é o que familiarmente conhecemos como Yoga, e, embora não se pretenda entrar nos detalhes desta prática, não queremos deixar de mencionar uma de suas características mais importantes: a prática preliminar de *yama* e *niyama*.

Yama tem caráter negativo e consiste em: não injuriar (*ahimsa*), não mentir (*satya*), não roubar (*asteya*), celibato (*brahmacharya*) e renúncia às possessões (*aparigraha*). *Niyama*, que significa cultivo das virtudes positivas, compreende: pureza (*sauca*), contentamento (*samtosa*), fortaleza (*tapas*), estudo (*svadhyaya*) e devoção a Deus (*Isvara-pranidhana*). Estes são como que os dez mandamentos da Yoga, e sua tendência geral é de ascese. Do primeiro grupo, *ahimsa* é o mais importante e se diz que é o começo e o fim de *yama*. As outras virtudes não somente devem estar arraigadas nesta como também servir de ajuda para seu aperfeiçoamento, até que finalmente *ahimsa* seja praticado em qualquer tempo, lugar ou circunstância.

É princípio fundamental da escola Yoga que as faculdades humanas, acostumadas e direcionadas à preservação do ser empírico, sejam reajustadas para assegurar a meta oposta: recolocar em sua verdadeira condição o elemento espiritual (*purusha*) existente no homem.

A Yoga, como a vê Patanjali, é muito mais racionalizada, e, ainda quando ele se refere à aquisição de certos poderes sobrenaturais, procura diminuí-los, por considerá-los verdadeiros estorvos para a auto-realização. É princípio fundamental de toda a disciplina que as faculdades humanas, acostumadas por velhos hábitos à preservação do ser empírico, sejam reajustadas para assegurar a meta oposta: recolocar em sua verdadeira condição o elemento *purusha* existente no homem.

É necessário acrescentar umas poucas palavras sobre um ponto importante para a Yoga: *samadhi*.

Existem várias etapas para se atingir o *samadhi*, ou perfeição, o qual se manifesta de duas formas: a primeira é como um trampolim para a segunda, mas em ambas é necessária a mais elevada força de concentração. No primeiro estado — *samadhi* consciente — *budhi* continua em funcionamento, embora esteja totalmente absorvido na contemplação de um objeto particular, com exclusão de qualquer outra coisa, mesmo o fato de estar tendo uma visão. Todas as fontes de dispersão são erradicadas, e *budhi* resplandece com seu elemento *satwa* como ascendente. No segundo estado, a consciência do objetivo também desaparece; é conhecido como estado de "supraconsciência", e se assemelha ao do homem perfeito de conformidade com o ideal Nyaya-Vaisesika. É a condição daquele que participa de sua vida mas está separado dela, e, mesmo estando no mundo, não faz parte dele.

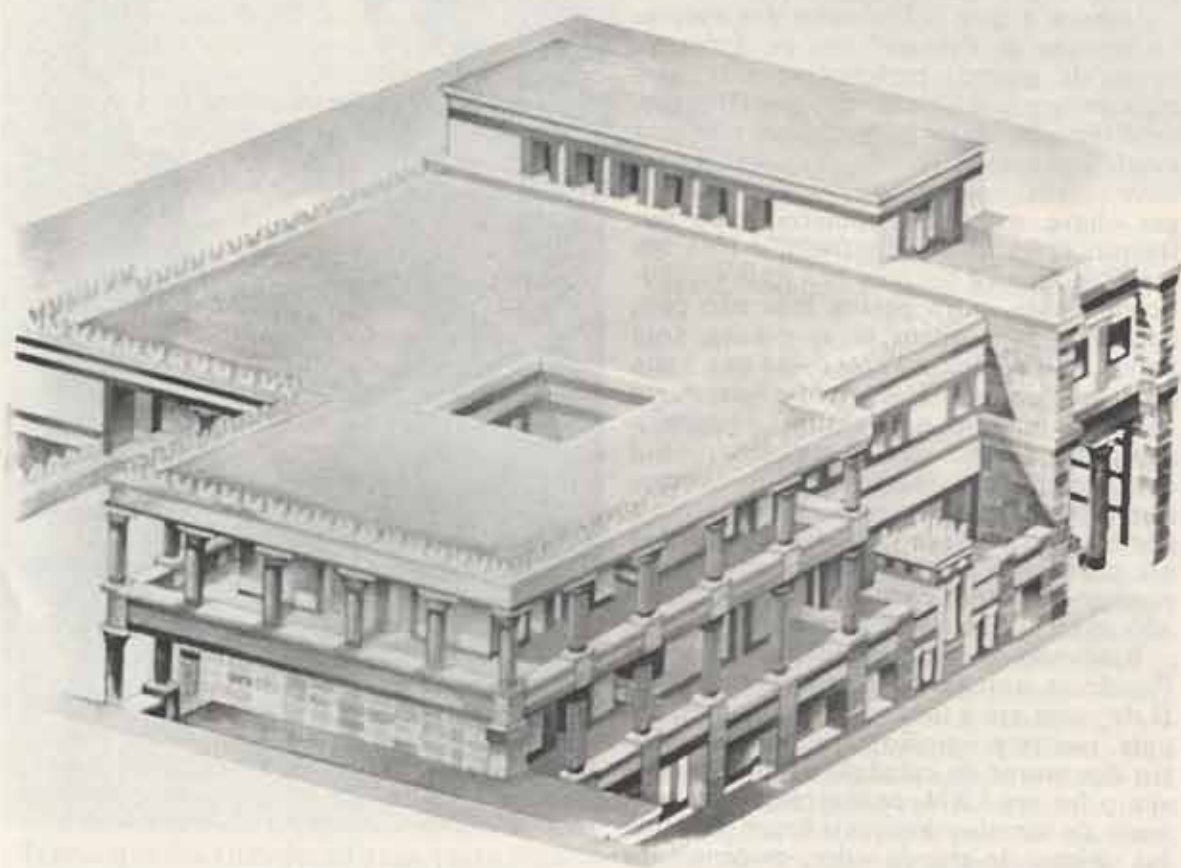
LIA DISKIN

Continua no próximo número, com as escolas Purva-Mimansa e Vedanta.

INTRODUÇÃO À CULTURA GREGA

Vista esquemática do palácio de Cnossos, que é tido como o famoso labirinto da ilha de Creta, em cujo interior se encontrava o Minotauro.

Os amantes da cultura grega não podem negar seu reconhecimento a pelo menos quatro personagens: dois contemporâneos nossos, ou pertencentes à nossa civilização, e dois oriundos da Grécia Antiga, modelos, não obstante, de uma humanidade inquieta e progressista. Os quatro, embora pertencendo a épocas distintas, estarão sempre e indissolivelmente unidos na lenda.



Schliemann e Evans

O primeiro é Heinrich Schliemann, alemão nascido em 1822. Entusiasta de Homero, gosto compartilhado com seu pai, que o iniciou desde a mais tenra idade na literatura homérica, foi homem pitoresco como nenhum outro. Sua sagacidade e fa-

cilidade para o estudo de idiomas, o colocaram no pináculo da fama na década de 1.870. Numa época em que ninguém ousava atribuir veracidade histórica às narrações de Homero, e chegava-se mesmo a duvidar de sua existência, Schliemann, que acreditava cegamente nos fatos cantados pelo bardo, com a "Íliada" e a

"*Odisséia*" debaixo do braço, à idade de 40 anos, empreendeu a concretização do sonho que acalentava desde a juventude: realizar o inconcebível, descobrir as ruínas de Tróia e outros vestígios arqueológicos do mundo homérico.

Em 1.868 inicia sua aventura em Ítaca, pátria de Odisseu (Ulisses). Foram anos de resultados duvidosos, de esforços desperdiçados e, afinal, o fracasso; nada disso, no entanto, conseguiu desanimá-lo. Em 1.870, decide buscar a cidade de Tróia (Ilion para Homero, de onde *Ilíada* — expedição a Ilion). Na colina de Hisarlik, margem oriental dos Dardanelos, na Anatólia (hoje território turco), demarca o lugar e escava. Espanto e admiração no mundo científico: sob a picareta deste arqueólogo quase autodidata vão surgindo restos de atividade humana, retalhos de história que viriam a evidenciar a realidade troiana.

Embora o que Schliemann denominou "o tesouro de Príamo" (rei de Tróia na época da guerra) pertencesse a tempos mais antigos que os cantados por Homero, cabe-lhe a honra de haver descoberto essa magnífica cidade (na verdade encontrou nove cidades superpostas), que ocupou lugar chave nas rotas comerciais de seu tempo. Tróia fora encontrada, e Homero resgatado para a história: isto teria sido suficiente para outra pessoa mas não para Schliemann, a quem já se olhava com muito mais respeito. Parecia-lhe que à sua obra faltava algo. Havia por encontrar a Micenas de Ouro, eixo central da mobilização dos aqueus, que há mais de três mil anos, reunindo barcos e exércitos, cruzaram o Mar Egeu e as planícies de Tróia a pôr em sítio a cidade. Aqui foi diferente; já era conhecido o local, faltava apenas encontrar esses reis legendários, cujos restos não apareciam em nenhum lugar.

Baseando-se nos comentários do grego Pausânias, a quem foi mostrada no século II de nossa era a tumba de Agamenon, decide, contra a opinião geral, escavar dentro dos muros da cidadela e não fora. Assim o fez em 1.874, encontrando um conjunto de túmulos dos quais foram saindo à luz objetos de grande valor, evidência direta de sua conexão com a cultura cretense, como tempos depois viria a ser constatado. Encontrou também máscaras de ouro nos despojos funerários. Uma delas, segundo Schliemann, pertencia a Agamenon, o monarca que havia incendiado sua imaginação desde a infância. Assim o afirmou, acreditando haver-se defrontado, três milênios depois, com a imagem do chefe dos aqueus. Tempos mais tarde,

comprovou-se que essa austera máscara, com olhos marcados com grãos de café, serena ante a presença da morte, pertencia a uma época três séculos anterior à que Schliemann fixara. Porém ele ainda não o sabia, e foi grande sua emoção diante do achado: haviam saído à luz os dois extremos de uma epopéia e uma página da história, como resultado da fé e da tenacidade de um homem apoiado numa crença inquebrantável em Homero e na confiança em suas próprias forças.



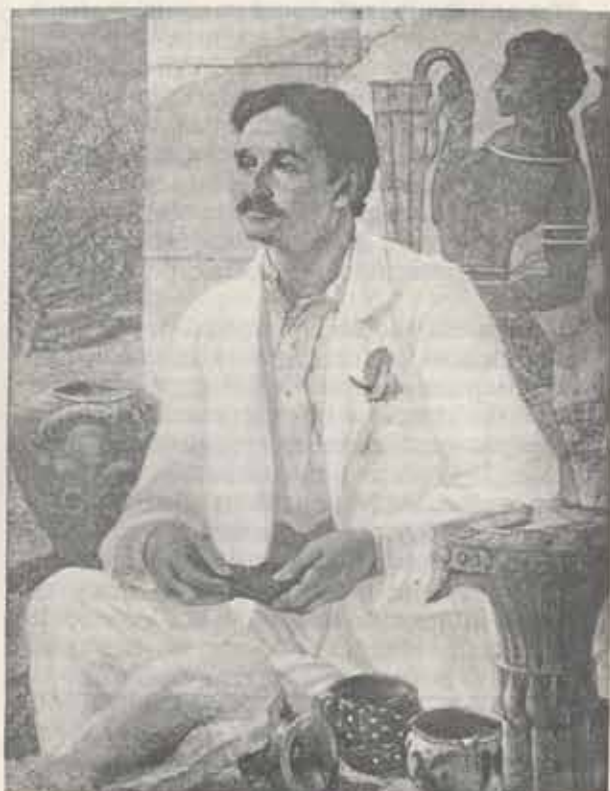
Schliemann, Heinrich (1822-1890): provocou uma revolução no mundo científico ao localizar a até então lendária Tróia de Homero.

Ainda faltava Creta; esta obra, no entanto, não figurava no destino de Schliemann, e sim no de um outro, tecnicamente mais capacitado, mais sistemático e com maior espírito científico, que por essa época andava elucubrando sobre como realizá-la. Trata-se de Arthur Evans, inglês

nascido em 1.851. Embora não tivesse lido sistematicamente os livros de Homero em sua infância, na medida em que seu pai era um antiquário, praticamente sua vida transcorreu entre a preocupação pelo presente e as obras do passado. Sem dificuldades econômicas, começou suas pesquisas arqueológicas de uma maneira bem menos romântica que Schliemann, porém não menos meritória. Para efetuar seu trabalho contava com mais elementos, já que as tradições e lendas gregas tomavam a ilha de Creta como um dos centros importantes no desenvolvimento de sua civilização. Esses relatos, na verdade, não eram mais que fragmentos inconexos, porém constituíam uma base para quem, como Evans, sabia imaginar o que faltava dentro do quadro histórico e se dispunha a comprovar suas teorias.

Segundo a mitologia grega, o legendário rei Minos era filho de Zeus e Europa. Transformado em touro, Zeus havia levado sobre o dorso a donzela até a ilha de Creta, e da relação entre ambos nasceram Minos e Radamanto. Deixando de lado o aspecto apenas literal do mito, veremos que nos fala de um deslocamento não só do continente até a ilha de Creta, mas também do touro. E isto não é gratuito, pois este animal ocupou um lugar preponderante na simbologia religiosa da ilha. Ademais, Zeus não levou Europa até Creta por acaso, senão porque conhecia esse lugar. Com efeito, a lenda nos diz que a mãe de Zeus, no intuito de salvar sua vida dos impulsos destruidores de seu pai Cronos (o Tempo), dirigiu-se a Creta, onde deu à luz o seu filho, escondendo-o numa caverna. Para enganar seu inflexível esposo, ofereceu-lhe em lugar do filho uma pedra envolta em panos. Enquanto isso, o menino cresceu na ilha amamentado pela cabra Amaltea, até que, já adulto, voltou ao continente para destronar seu pai e assim estabelecer a terceira dinastia olímpica. Estas idas e vindas nos falam de um contato cultural bem mais que esporádico entre gregos e cretenses.

Também existe a tradição referente a Teseu, que foi enviado a Creta, junto com outros jovens, como paga de um tributo anual imposto pelo rei Minos a Atenas. Nesta oportunidade, Teseu lutou no labirinto cretense com o monstruoso Minotauro e o matou, acabando assim com o envio de jovens atenienses para uma morte certa. Para sair da complexa construção, obra do arquiteto Dédalo, atou à entrada o fio de um novelo de lã que lhe dera Ariadne, filha de Minos, apiedada do des-



Evans, Sir Arthur John (1851-1941): arqueólogo inglês, responsável pelas escavações na ilha de Creta que trouxeram à luz o esplendor da cultura minóica.

tino que o esperava. Ao regressar, Teseu precisou apenas enrolar o novelo até encontrar a saída, evitando assim perder-se nos incontáveis atalhos do labirinto.

No seu livro intitulado "*Fedon*", Platão nos explica porque, após a condenação de Sócrates, houve tanta demora em sua execução: haviam os atenienses prometido a Apolo que, se fossem liberados do horrível pesadelo de ter de mandar anualmente sete rapazes e sete donzelas para serem devorados pelo Minotauro, fariam todos os anos uma peregrinação à ilha de Delos. Desde a façanha de Teseu, realizavam sistematicamente a peregrinação, em cuja duração mantinham a cidade livre de impurezas, razão por que não executavam os condenados à morte. Como no dia anterior à condenação de Sócrates havia começado essa peregrinação, retardou-se a execução até a volta do navio. Depois disto, o filósofo sorveu a taça de cicuta, deixando a vida e passando à imortalidade.

Estas e outras coisas — que configuravam uma atmosfera especial, mas não ofereciam um caminho seguro — junto com uma grande capacidade dedutiva, levaram Evans, em 1.900, a dar início às suas operações. Dirigiu-se diretamente a Cnossos.

Um ano lhe foi suficiente para encontrar o que chamou "palácio de Minos" e pôr em relevo uma deslumbrante civilização, denominada minóica em homenagem ao mítico soberano que, segundo a lenda, foi o homem mais justo de quantos já pisaram a negra terra, sendo agraciado por Zeus com o benefício da imortalidade e tornando-se, com seu irmão Radamanto, juiz dos mortos nos submundos terrestres, no reino de Hades.

As investigações começadas por Evans e continuadas por numerosas delegações de vários países vieram a destacar o que se entrevia desde o início: uma civilização, cujo apogeu ocorrera no segundo milênio antes de nossa era, que denotava uma continuidade com Micenas e os aqueus, continuidade esta que se fez maior quando se pôde comprovar que as tumbas reais encontradas por Schliemann não eram de Agamenon, mas que datavam do século XVI a.C., antecedendo em aproximadamente três séculos a guerra de Tróia.

Homero e Hesíodo

A abordagem dos outros dois personagens reveste-se de características diferentes, em vista de pertencerem à época estudada, tornando-se eles mesmos objetos de nosso estudo.

O primeiro deles, Homero, não se sabe ao certo onde nasceu e em que época. Afirmam alguns autores que é do século XI a.C.; outros o situam na metade do século VIII. Quanto ao lugar de nascimento, fala-se de maneira geral da Jônia. Mas Homero, na realidade, pertence a toda Grécia. De alguma forma, o seu gênio poético conseguiu transpor o século IX a.C., que para alguns configura uma época de ruptura em virtude da aparição dos dórios, que puseram fim à predominância micênica mantida por vários séculos e continuadora da antiga cultura minóica. Assim as gestas da *idade de bronze* eram cantadas na época clássica, mantendo a continuidade cultural por intermédio de velhas tradições.

Pôde mais o gênio homérico que a incapacidade política de uma época em crise, causa direta do retraimento do apogeu cultural. Hoje ainda nos perguntamos o que seria de nossa civilização se não houvesse existido Homero, e não sabemos o que responder. Não se trata de "deificar" Homero, nem atribuir à sua obra uma importância maior que a da narrativa heróica. Porém, em Homero encontramos bem mais que isto. Uma civilização se le-

vanta com esforços, mas também com sonhos! Faz-se necessário um modelo de comportamento, e por muito tempo a Grécia o teve. Bastou que se deixasse de lado o ideal homérico para que a Grécia, orgulhosa de seu passado, se destruísse por dentro e perdesse a unidade cultural que a sustentava, de vez que, salvo no período de Alexandre, nunca teve unidade política.

Devemos estar conscientes de que em Atenas, nos séculos V e IV a.C., nem todos tomavam muito a sério as virtudes cantadas por Homero, especialmente na época da sofística, quando se punha em dúvida todos os valores e se trabalhava somente em aras do interesse. Permanecia, porém, como substrato, o ideal homérico. Afinal, a preocupação de Alexandre, no século IV, de figurar como descendente de Aquiles guardava mais que uma finalidade política; e os espartanos, quando se enfrentaram com os persas, tinham como modelos Licurgo e os heróis homéricos, enquanto os atenienses cultuavam a Teseu. Sem sombra de dúvida, Homero, juntamente com Hesíodo e sua "*Teogonia*", constituiu-se no elemento unificador da educação grega, e, ademais, representa ainda hoje para nós a luz necessária para esclarecer os momentos obscuros daquela época antiga, à qual vamos tendo acesso lentamente.

Qual teria sido realmente o momento em que os aqueus do continente se impuseram à refinada Cnossos? Em princípio, parece evidente, a civilização cretense marcou os caminhos culturais dos povos aqueus, apesar do que não se deve supor que estes últimos carecessem de base cultural. Assim como os cretenses souberam aproveitar os ensinamentos egípcios, os micênicos tiraram proveito das idéias cretenses; uma vez consolidados, porém, por volta de 1.400 a.C., os micênicos se impuseram, provavelmente pelo uso da força, à civilização cretense fazendo-a declinar, e procederam à difusão de seu comércio e influências culturais, de que temos amostras em Ugarit, na costa asiática.

No século XII a.C. caiu Tróia em mãos aqueias, e, pouco depois, os próprios aqueus, já debilitados, não conseguiram resistir à pressão de povos que vieram do Norte, sendo obrigados à submissão ou à diáspora. Ao que parece, as correntes migratórias daí resultantes propiciaram o repovoamento ou estabelecimento de novas cidades na costa oriental do Mar Egeu. Assim é que volta a aparecer uma cidade como Mileto, a qual deu nascimento aos

filósofos que primeiro estudamos na História da Filosofia. Homens como Tales, Anaximandro e Anaxímenes marcaram os caminhos da investigação humana nos campos da filosofia e das ciências, preparando o caminho a pensadores como Platão e Aristóteles, passando, logicamente, pela figura de Sócrates. Outro dos focos de migração aquéia teria sido Atenas, onde, ao que tudo indica, foram bem recebidos, ainda que não se deva atribuir a essa migração o fermento cultural que levou Atenas ao cume do esplendor entre os gregos.

O último dos personagens a que nos referimos no começo é o "divino" Hesíodo, a quem Heródoto situa no século VIII a.C. O próprio Hesíodo nos afirma que se ocupava de apascentar os rebanhos no Monte Helicon, mas parece difícil acreditar que ele fosse apenas um simples pastor com boa memória. Em suas obras, *"Teogonia"*, *"O Escudo de Hércules"* e *"Os Trabalhos e os Dias"*, dá mostras de um profundo conhecimento da psicologia humana (ante o que se mostra, em alguns aspectos, um tanto pessimista). Porém, indubitavelmente, é na *"Teogonia"* que se evidencia a importância que virá a assumir entre os gregos. Hesíodo surge na época pós-micênica, depois do estabelecimento dos dórios no continente. De Creta restam recordações que já se vão perdendo. Ocorre no continente um novo interesse, e pouco a pouco vai tomando forma o gigante cultural do século V. Períodos ainda pouco claros vão trazendo à luz um novo impulso e começa a processar-se um renascimento helênico. No ano de 776 tem lugar a primeira Olimpíada, instituição que durante vários séculos reuniria a cada quatro anos os melhores atletas dentre os gregos, vindo a servir também para marcar o transcurso do tempo. Nisto demonstraram os gregos o seu interesse pela comunicação entre as *polis*. Praticamente não havia estradas que ligassem as diversas cidades gregas, apenas trilhas feitas pelo passar dos homens e dos animais. Em Olímpia, porém, era tudo diferente. Ali existiam estradas, pois todos os gregos tinham o interesse de ir a Olímpia, onde colocavam em jogo seu prestígio atlético e cultural, posto que a competição não se restringia meramente à ginástica. Comenta-se que em uma Olimpíada se confrontaram Homero e Hesíodo, o que é um anacronismo, pois não pertenceram à mesma época.

Todo tratado de filosofia principia dizendo que Hesíodo foi o primeiro filósofo, ao afirmar que tudo provém do Caos. Assim apareceram Gea, a Terra de amplo

seio, e Eros, o Amor, princípio de reconhecimento e amálgama de tudo que existe. A seguir, refere-se brevemente ao período de regência do deus Cronos, a segunda dinastia olímpica, para deter-se mais detalhadamente na terceira dinastia, a de Zeus, que virá a se constituir no corpo principal da religião da época clássica (a qual encontramos, já com algumas variantes, nas obras de Homero, que lhe são anteriores).

Ambos, Homero e Hesíodo, constituem a base religiosa sobre a qual se apoiará a cultura grega. Base esta que, mesmo para refutá-la, os gregos necessitaram, tanto quanto nós próprios, tomá-la como ponto de apoio. Desse modo, quando volvemos o olhar para o passado, encontramos também Hesíodo em posição bastante firme, como um dos forjadores da mentalidade grega.

Muito devemos a essa civilização que, às vezes genial, outras vezes contraditória, nos legou uma base científica que, desde Pitágoras e Hipócrates até Arquimedes e Cláudio Ptolomeu em Alexandria, operou como mola impulsora do gênero humano, permitindo à nossa civilização, através de Platão e Aristóteles, alicerçar a educação e a sistematização das ciências para a busca de um mundo melhor.

Entretanto, há alguém que, apesar de já haver sido mencionado anteriormente, merece ser revisto nesta breve exposição. Alguém que, com seu porte de Sileno — como já se disse dele — questiona se é verdade tudo quanto dissemos acerca da Grécia. Absoluto inquisidor espiritual, à semelhança de sua mãe, que era parteira, se auto-intitulava "parteiro de almas" e, seguindo a orientação de seu *daimon*, faz da Maiêutica a sua profissão. Usando os mesmos métodos dialéticos dos sofistas, os combate. Este personagem não se interessa por escrever. Ocupa-se muito mais em perguntar, buscando saber por que o Oráculo de Delfos o considerou o homem mais sábio de sua época. Questionando os gregos e chamando-os à virtude, como "um tавão sobre o dorso de um cavalo, a feri-lo e mantê-lo desperto", este homem difere dos sofistas por sua absoluta fé nas possibilidades do homem e por uma condição moral que o levou a preferir perder a própria vida a desdizer seu pensamento e sua palavra. Este homem é Sócrates, modelo e exemplo da civilização grega.

Em Desagravo



Uma ponte. Com este artigo tentamos estender uma ponte entre dois mundos opostos que se nos parecem igualmente distantes do imprescindível equilíbrio para a conquista de uma paz construtiva.

Situemos os antípodas. De um lado estão os adoradores da matéria, os que não vêem nada além de seu nascer e morrer e que tentam preencher com o prazer pessoal o espaço-tempo que encerram tais fatos. São os hedonistas do hoje, os materialistas ateus, os órfãos de passado e futuro, os solitários herdeiros do "bem viver" às custas de todos-todo. Para eles, o mundo e tudo quanto nele existe foram criados para seu exclusivo abuso prazenteiro.

Do outro lado, no extremo oposto da oscilação pendular, acham-se os que negam a validade de toda sensação prazerosa, os que vivem fugindo das "armadilhas" de sua mente e de suas emoções, buscando ignorar tudo aquilo que é objeto do culto e dos mimos dos primeiros.

Os primeiros se aturdem em um viver ruidoso, veloz e desenfreado que lhes impede inquietar-se com o eco das vozes dos segundos. Estes, por sua vez, entrincheirados em seu cerco hermético de repressões, afogam as vozes que chegam do "outro lado", enquanto gritam e se agitam procurando atrair os outros para seu extremo.

Apenas se toleram. Os primeiros quase sempre logram evitar uma gargalhada de comiseração pelos segundos, ao passo que os segundos conseguem, no mais das vezes, disfarçar com a palavra "irmão" o conceito "subumano" ou "animal" que relacionam aos seus oponentes.

Na realidade, se odeiam. Nem uns nem outros quereriam jamais ser surpreendidos por alguém de seu próprio extremo — nem do outro — realizando um ato que considerem "próprio" de pessoas do lado oposto, pois ambos cuidam extremadamente de suas máscaras, até o ponto de identificar-se com elas, de acreditarem-se elas.

Quando — o que é mais freqüente — o esforço por reprimir não é o bastante, e passam por um momento a agir privadamente de forma similar à de seus oponentes, as desculpas e autojustificações constituem obras mestras de inventividade dialética.

Esse ódio — ou melhor, desprezo — é expresso de diferentes maneiras por ambos os lados. Os de "baixo" o exibem abertamente em seu próprio círculo, zombando dos de "cima". (Peculiar característica da mais crassa estupidez humana: escarnecer daquilo que não se entende). Os de "cima" dissimulam-no melhor, inclusive em seu próprio meio, disfarçando-o de hierarquia, de aristocracia espiritual, de autoproteção de sua aura imaculada. Como os decrepitos brâmanes orientais quando apenas lhes toca a sombra de um pária, estes "aristocratas do espírito" correm a fazer abluções nas purificadoras águas de qualquer ritual semi-aprendido se por acaso foram "tocados" pelos de "baixo". (Selo distintivo, signo da soberba hipocrisia tão praticada — e tão combatida — já nos tempos em que aquele singelo homem-deus, chamado Jesus, andava pelo mundo).

Trata-se, então, de uma luta de classes, tal como geralmente entendida? Não. Evidentemente, não. Seriam muito escassos — se é que existe algum — os militantes de um bando que quisessem ser o homem-tipo do outro. A luta real não se desenrola na superfície. A raiz do antagônico problema penetra mais fundo, afunda-se em terrenos mais próximos à conquista da individualidade. Individualidade! Este conceito, como logo veremos, talvez nos dê a chave para a compreensão do problema e sua possível solução.

Analisemos a origem da confrontação.

Os hindus classificaram os seus cidadãos através de castas: *sudras*, *vaishas*, *kshatryas* e *brahmanes*. Milênios depois, Platão nos diz existirem quatro classes de homens na cidade-estado: os de *ferro*, os de *bronze*, os de *prata* e os de *ouro*. Estas classificações, que se correspondem inteiramente, foram estabelecidas por indianos e helenos de acordo com graus de consciência — ou com níveis de evolução, se se prefere —, não obstante ter sucedido, posteriormente, interpretação e aplicação social por uns e por outros.

Sudra — homem de ferro — é o homem incapaz de qualquer autodeterminação. Nele atuam apenas as elementares necessi-

do Egoísmo

"Aqueles que se sobressaíram, os que foram felizes, os que conseguiram deixar uma herança útil para o mundo, foram, em sua totalidade, almas divinamente egoístas, que viviam pensando em seu próprio proveito. Sem exceção."

Richard Bach

dades de sobrevivência e a satisfação mais primária de seus mais primários instintos. Trabalha só por compulsão, interna ou externa... Mas aprende a trabalhar.

O vaisha — homem de bronze — atua já por autodeterminação, embora seus móveis sejam o dinheiro, o conforto, tudo o que possa servir para proporcionar-lhe prazer. Sua anterior etapa de sudra ensinou-lhe a trabalhar para si mesmo.

Esgotada esta etapa, advém o kshatrya — homem de prata. Este possui em comum com o vaisha uma grande capacidade de trabalho; mas o móbil já não é o prazer nem o egoísmo em seus aspectos mais densos. Trabalha, se sacrifica pelos demais. Os motivos de sua ação são a honra, a glória, a beleza, a cultura, a justiça.

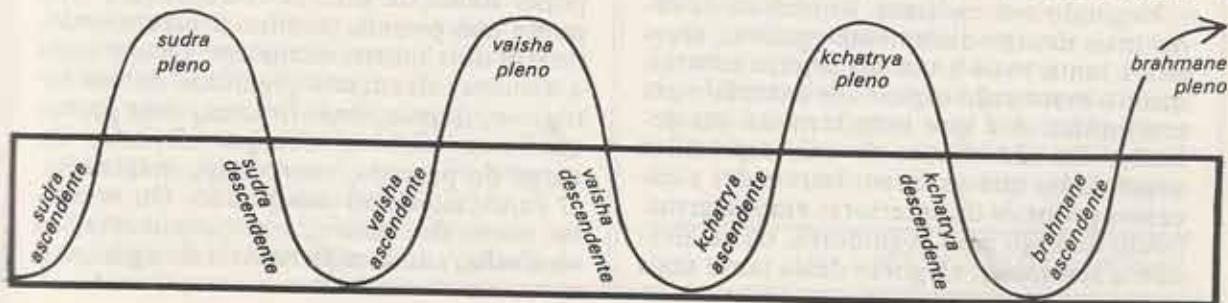
Quando o kshatrya se despoja destas facetas mais sutis do egoísmo, dá lugar ao brahmane — homem de ouro —, cuja ação é de todo limpa, como o frutificar da árvore, como o orbitar dos astros, como a luz das estrelas.

Que tem isto a ver com o egoísmo, com a ponte de que falávamos ao início? Muito. Tudo. Estas etapas evolutivas, estes graus de consciência são nítidos em sua cúspide. Antes, porém, cada um participa em muito da etapa anterior. Depois, começa a ensaiar a seguinte. E nesse antes e nesse depois — este, por sua vez, é um "antes" da etapa seguinte — se dá a confusão, o caos, o desconcerto, a flutuação, o não ser uma coisa nem outra; ou seja, o doloroso caminhar na obscuridade.

Pois bem; os do primeiro bando estariam no estágio de vaisha, em sua etapa ascendente ou no cume. Os do segundo, em sua imensa maioria, na ladeira ascendente do kshatrya, isto é, participando de muitas características dos anteriores, carregando o lastro dos anteriores caminhos. E dissemos que a imensa maioria dos homens de prata estão na ladeira ascendente, porque é bem possível que alguns — poucos, desgraçadamente — estejam na plenitude desse estágio. (Mais escassos ainda são os que transitam a margem descendente ou ascendem à primeira das duas etapas do homem de ouro).

O grande problema assume, então, estas características: o vaisha na etapa ascendente está fazendo um aprendizado, à custa de uma terrível luta contra o sudra que resiste a morrer em si. Não é um autêntico sudra, nem tampouco um autêntico vaisha. Jamais poderia ser um mestre de sudras, porque já não o é; nem de vaishas, porque ele mesmo ainda não atingiu esta meta.

Do mesmo modo, o kshatrya em sua etapa ascendente vive em conflito consigo mesmo. Será sempre um mal empresário porque seu egoísmo começa a sutilar-se, porque seu código ético tende a ser muito mais estrito; mas tampouco é um bom kshatrya, de vez que ainda pesam muito os seus condicionamentos anteriores, de vaisha. E esta ressonância, nele, das características dos "inferiores" é o que o faz desprezá-los, distanciar-se; e este distan-



ciamento cheio de desprezo é o que cria a necessidade da ponte.

Agora bem: este homem sente o chamado dos cumes, intui em si o potencial homem de ouro, o brahmane. Sabe muito já de caminhos e asperezas de alpinista da vida. Quer acelerar a subida, deseja arrojá-lo de si os fardos que lhe pesam, que o estorvam, que lhe diminuem a agilidade e os movimentos precisos, economizadores de energia. É a luta feroz que Hesse descreve magistralmente em *"O Lobo da Estepe"*, a luta que precede cada "despertar" de Sinclair em *"Demian"* e de Knecht em *"O Jogo das Contas de Vidro"*.

E chegamos, enfim, à cratera ardente do problema. Este aprendiz de kshatrya, impossibilitado de ver-se livre de seus egoísmos de vaisha, pretende arrancá-los reprimindo-os; e se autoconvence, à força de não querer vê-los, de que já os superou. E se autoconsidera mestre, e recruta discípulos entre os desorientados da etapa descendente do estágio anterior. E lhes fala de altruísmos e renúncias, insistindo sempre mais naquilo que a ele mesmo mais lhe custa "esquecer", naquilo que, de tanto reprimir, mais o tortura. De fato, os egoísmos de seus seguidores refletem os seus próprios insuperados, que sua soberba espiritual se nega a aceitar. E despreza aos demais, como o pai frustrado despreza o filho medíocre, por ser este um espelho indesejado que lhe devolve a imagem descarnada de suas irrealizações.

Sem embargo, sua própria necessidade é o húmus que alimenta suas raízes; e a necessidade do outro é a seiva que circula por suas veias e a clorofila que sustenta a louçania de sua frondosa copa, embalada ao vento de sua superioridade.

Há, supostamente, uma sadia intenção, uma sincera aspiração por parte de uns e outros. O núcleo do problema reside em que os "mestres" se obstinam em ignorar seus próprios egoísmos, a confusão própria de sua etapa evolutiva, e exigem dos "discípulos" permanentes esforços que eles mesmos não são capazes de levar a cabo, a não ser nas fugazes tréguas claras de sua obscura e prolongada guerra.

Negando seu egoísmo, tornam-se os seres mais desapidadamente egoístas, aferidos tanto mais a um magistério externo quanto menos são capazes de exercê-lo em seu íntimo. Até que tudo termina em debacle. Ou são vítimas de suas repressões acumuladas que os fazem retroceder a excessos próprios de anteriores etapas, arrastando consigo seus seguidores, ou se aferiram a seu *status*, exigindo deles tanto mais

quanto menos capazes se consideram de continuar fingindo o que ainda não são. Em todo caso, aos discípulos resta sempre a desilusão, sentem-se explorados imiseri-cordemente ou vilmente usados, caindo logo em amargo ceticismo estéril.

A esta altura poder-se-á perguntar: é melhor, então, não estimular, não pretender guiar aos menos evoluídos, por não sermos nós mesmos perfeitos?

Situemos as coisas. Situemos os egoísmos. Um autêntico mestre de vaishas só pode ser aquele que se encontra assentado no cume da etapa vaisha. O mesmo vale para o kshatrya e para o brahmane. E cada estado tem seu próprio válido egoísmo, seu próprio necessário egoísmo, seu próprio estimulante egoísmo, cuja plenitude se dá na cúspide.

E estamos já de regresso ao princípio: a defesa do egoísmo, a racional defesa do egoísmo. Ego, yo, eu, I, io, je, etc, etc, em qualquer nível pressupõe algum grau de consciência, significa estar saindo ou haver saído da inconsciente evolução grupal própria dos reinos inferiores: mineral, vegetal e animal. O sudra precisa cultivar, estimular seu peculiar egoísmo, para despegar da coletiva inércia animal. O vaisha deve cultivar seu característico egoísmo, para sair de sua consciência de sudras. E assim sucessivamente. Mas cada etapa deve ser esgotada, cada pele deve desprender-se, não ser arrancada a pedaços, deixando um mutilado ser agonizante cuja recuperação vai resultar por demais lenta e dolorosa.

Há muitos e bons mestres vaishas que cumprem cabalmente sua função com milhões de discípulos. Por isso não nos preocupam. O problema se esboça com os kshatryas em ascensão, que, sem sê-lo plenamente, se consideram como tais, e pretendem arrastar a outros até onde eles mesmos não chegaram. São a maioria dos detentores das miríades de pseudo-escolas filosóficas, místicas, de yoga, de artes marciais, de esoterismo, que pululam por toda parte.

A estes, se realmente querem fazer algo de construtivo pelos demais, estender uma ponte sólida de sincera colaboração, uma ponte que permita continuar ascendendo, cabem dois únicos caminhos: escalar toda a encosta, alcançar a plenitude de seu estágio e, depois, com firmeza, sem graves conflitos, com os alforjes aliviados da carga do passado, exercer seu magistério. O êxito, aí, estará assegurado. Ou verem-se como são, assumir conscientemente sua confusão, sua mescla amorfa de egoísmos,

O brâmane, ou homem de ouro de Platão, é o autêntico pontífice; ou melhor, torna-se ele mesmo uma ponte estendida entre o ocaso do homem e o alvorecer de Deus.

Suas obras serão sempre firmes, com os cimentos incombíveis da compreensão, porque sabe que as quedas fazem parte do caminho e do caminhar; e da paciência, porque sabe que os véus estão aderidos ao corpo, e desvelar não é o mesmo que arrancar véus desfolhando.

e mostrar-se, àqueles que desejam seguir-lhes, em sua realidade: caminantes esforçados que tratam de abrir passagem na obscura selva de suas indefinições.

Nisso consiste a fidelidade a si mesmos e a primeira elementar prática do estado que desejam conquistar: a sinceridade, a nobreza, a fidalguia, o amor à verdade, a filosofia. Esta seria a verdadeira ponte possível e suficiente para um construtivo entendimento. Pode-se acelerar a marcha; mas não saltar trechos do caminho.

O egoísmo, mesmo assim com minúscula, é positivo. É a força impulsora da evolução, entendida esta como o retorno consciente à Unidade, da qual por inconsciência nos havemos separado.

Não se chega ao homem de ouro senão conquistando, um por um e plenamente, os egoísmos precedentes; e estes jamais poderão ser conquistados nem superados se não os assumimos com sinceridade e trabalhamos com eles.

Existe um fato curioso, algo verdadeiramente paradoxal, que merece ser considerado. Aqueles que anatematizam o egoísmo, que reclamam para si a submissão, a obediência cega e a devoção incondicional de outros egos são os mesmos que exaltam intensamente os "valores supremos" da vontade.

Caberia perguntar-lhes: o que são minhas volições, quaisquer que sejam, senão a manifestação de meus egoísmos? Que é minha vontade, senão a expressão de meu ego?

Ah! — dir-se-nos-á —, mas existe a Vontade com maiúscula, a Vontade imersa na Vontade da Lei, aquela Vontade que só quer o "seja feita tua Vontade assim na Terra como no Céu". (O que se segue nesta oração é também um paradoxo, e seria por demais interessante esclarecer se pertence ou não a Cristo, ou se é um acréscimo posterior de alguém que desejaria que se fizesse a Vontade de Deus... sempre que se ajustasse à sua, não precisamente um modelo de inegoísmo).

Bem. Uma vontade imersa deixa de ser individualizada, deixa de ser a vontade de

alguém submergida na de outrem? A máxima força de vontade não corresponde a um enorme, a um imperioso desejo de afirmar o ego, em qualquer dos níveis analisados?

Em alguma outra parte, definimos o sábio, o homem de ouro, como "leito imóvel de águas fecundantes". Imóvel, porém leito, porém não água. E leito individualizado, quer dizer, egoísta, em que pese ser este o último, o postrimeiro egoísmo da evolução humana, um sutilíssimo egoísmo que se intui desde a etapa ascendente do kshatrya, ao qual se aspira, mas que jamais será conquistado por vias repressivas, por desconhecimento de egoísmos mais vastos que devem amadurecer até que, mortos, se convertam em abono daquele mais recôndito germe que haverá de possibilitar a floração de sua divindade.

Este homem de ouro é, por lei da natureza, por real conquista de todos os anteriores egoísmos — aos quais possui como inertes troféus de suas vencidas guerras evolutivas — o único pontífice graduado. Suas pontes serão sempre firmes, com os cimentos incombíveis da *compreensão*, porque sabe que as quedas fazem parte do caminho e do caminhar; com os cimentos incombíveis da *paciência*, porque sabe que os véus estão aderidos ao corpo, e desvelar não é o mesmo que desprender véus desfolhando.

É o autêntico pontífice porque, sendo um homem, está na derradeira vertente que conduz ao cume da montanha sagrada, onde se assenta a Cidade de Deus.

Este homem é o que nunca se apressura, porque encarna em si a inexorável e harmônica e perfeitamente rítmica lei dos ciclos evolutivos impulsionados por seus onipresentes anjos tutelares: os egoísmos. Desde os mais crassos do pária ou do sudra, passando pelos do vaisha, do kshatrya, até esse último, sutil, imóvel egoísmo do homem de ouro, da última ponte estendida entre o ocaso do homem e o alvorecer de Deus.

JESÚS GAGO RODRÍGUEZ

Os Instrumentos de Arco

I — Os afastados de nós, no tempo ou no espaço.



Cravêlhal de viola da gamba, com cabeça humana esculpida.

Podemos, ao falar de *arcos*, quase generalizar a todos pelo nome de *violas* — com excessões. Esse nome *viola* guarda, com a máxima pureza, o radical da sua grande família, como são as violas *da braccio*, ou família dos violinos, tocadas como hoje o moderno violino, as violas *da gamba*, ou *da perna*, tocadas como atualmente é o violoncelo, e todas as variedades daí advindas.

Por famílias de instrumentos pode-se entender a gama de tessituras ou “tamanhos” de instrumentos da mesma espécie. Temos, assim, a família das violas, a família dos violinos, a família das gambas. Essa última, por exemplo, é composta da viola da gamba baixo, tenor, soprano, ou de outros tamanhos, outras tessituras, cada uma delas apta a reproduzir determinada porção da escala musical.

A origem de todos os instrumentos de arco é, como parece evidente, oriental.

Os instrumentos de arco sempre constituíram, na música ocidental, o mais refinado e amplo setor de todos os instrumentos musicais; constituem a expressão máxima das cordas, pelo seu complexo e todo especial processo de fonação, a corda friccionada por arco. Nunca outra família, também, dividiu-se em tamanha variedade, pois um tal resultado sonoro estimulou, mais que nenhum outro, a criatividade artística dos artesãos, que os concebiam e produziam, adornando-os muitas vezes riquíssimamente. Esse trabalho tinha início pela seleção das madeiras, o que, vez por outra, o liuteiro fazia na floresta mesma, onde elas nasciam, mas não era esse o procedimento mais comum. As madeiras, principalmente os ébanos, os palissandros ou os buxos, raras e finíssimas, eram fornecidas por viajantes, que as colhiam ou compravam nos locais de origem. O acero, o pinho, o abeto, o érable, a nogueira, mais comuns, constituíam o corpo dos instrumentos. O artesão deixava-as secar naturalmente, aclimatando-as durante, às vezes, anos. Após secarem, eram cortadas nos tamanhos que o desenho do instrumento exigia, e em seguida começava a montagem. Após montado, era o instrumento lixado, polido, fechado e envernizado. Depois, acabado e timbrado. Ainda após, para que viesse a produzir seu melhor som, eram necessárias em geral várias décadas de uso normal.

Muito rústicos na origem, a informação que deles nos restou é escassa, como devia ser escasso o resultado sonoro de sua execução, motivo pelo qual os sopros, ainda que também rudimentares, naquelas ocasiões deveriam em muito sobrepujá-los; instrumentos como os oboés árabes, os *koôs* chineses, as *vinas* indianas, em especial as dedilhadas, as flautas de bambu existentes em todo o mundo antigo, os instrumentos idiófonos, como as marimbas e os xilofones, as harpas e as liras gregas, as ocarinas, ou melhor dizendo os seus antecedentes, os saltérios, até as cornetas mais rústicas — tudo deveria superar em volubilidade, articulação, timbre, clareza do conjunto, se é que havia, aos pobres arcos de então. A transferência da condução cultural do mundo, do Oriente para o Ocidente, inverteu esses papéis. Uma vez que ali os instrumentos voltavam-se sobretudo à religião e à filosofia, muito nos chegaram



Fig. 1



Fig. 2

com bem pouco progresso, já que música por música — *ars gratia artis* — é invenção européia, posterior — e louvada seja essa gratuidade da arte...

Com a proliferação das formas musicais, foi o europeu percebendo, ao que parece, que os melhores veículos à expressão musical eram os arcos; passou, então, a desenvolvê-los com entusiasmo inusitado. Houve um milênio, quase, de progresso contínuo, o que nunca ocorrera; após a escola cremonesa de *liutai*, no entanto, com Stradivari e Guarneri, fim do século XVIII, bem pouco se acresceu até nossos dias. Hoje apenas consagram-se, cada dia mais, aquelas realizações inigualáveis.

Começemos agora do começo, e enumeremos alguns importantes instrumentos antigos de arco.

Lira macedônia — é uma *giga* tocada como *viola da gamba*, pequena. Instrumento popular, tinha três ou quatro cordas. Fig. 1.

Sarinda, sarok, saroh ou *sarádía-vina* — é um *fiddle* (alemão *fiedel*), rabeca ou violino rústico, de caixa adornada, com três cordas, usado na Índia por castas altas, construído de madeira e couro. A caixa de ressonância formava um túnel, motivo porque o som deveria ser interessantíssimo a nossos ouvidos. Cordas de tripa ou crina. Fig. 2.

Sarangi — outro *fiddle* indiano, com quatro cordas principais e onze simpáticas (que vibravam por simpatia), de aço ou latão, sob aquelas. Caixa cordiforme, craveiral (cabeça) quadrado; era feito de um só bloco de madeira pesada, tinha cordas de tripa e foi o precursor indiano da *viola d'amore* européia. Fig. 3.

Violino siamês de pontilhão — o nome é totalmente forçado. Fig. 4. É uma haste provida de caixa de ressonância, provavelmente uma cabaça fechada pela metade, três cordas, pontilhão como o do violoncelo ou contrabaixo de hoje. Aparenta-se com os dupla ou triplamente encordoados "violoncelos" indianos e turquestânicos das fig. 5 e 6. Primitivos mas de bela feitura, o da fig. 6 traz até cordas simpáticas, em número de catorze. Pertencem ao mundo islâmico, incluídos Tailândia e Cambódia.

Rebab ou *rabab* árabe — introduzido na Espanha pelos mouros, no século VII. Trapezoidal, duas cordas em geral (podia ter uma, duas ou três), havia o *dos cantores*, o *dos poetas* e o *dos mendigos*. Tem pontilhão e arco robusto. Fig. 7.

Rabab tunisino ou *argelino* — esse nome *rabab* ou *rebab* introduz o radical de *rabeca*, *rebeca*, *ribeca* ou *rubeca*,

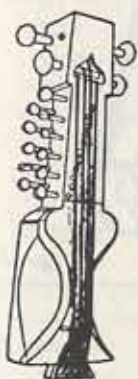


Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5



Fig. 6



Fig. 7



Fig. 8



Fig. 9



Fig. 10



Fig. 11



Fig. 12



Fig. 13



Fig. 14



Século XVI



Século XIV



Século XII

Fig. 15



Fig. 16



Fig. 17



Fig. 18



Fig. 19

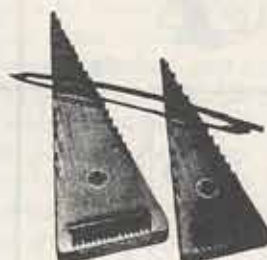


Fig. 20

designativo genérico de todo instrumento da família dos violinos, como por exemplo o *rabecão* (contrabaixo). O *rabab* tunisino é o verdadeiro ancestral do *fiddle*, precursor do moderno violino, se não pelo formato, ao menos pelo modo característico como se o tocava; de modo análogo, todas as violas *da braccio*, apesar de que o arco do *rabab* tunisino em nada recorda o moderno arco violinístico. É esse último muito similar ao dos ancestrais das gambas, os de pontilhão, como os "violinos" siameses, o *kemangek a gouz* e o *rebab* árabe. A fig. 8 reproduz um *rebab* tunisino.

Kemangek a gouz — fig. 9. Instrumento oriental de duas cordas, haste presa a meio coco, pontilhão e arco bem característico. *Ravanastron* — fig. 10. Antigo instrumento indiano, que sofreu até hoje modificação pequenissima. Compunha-se de um gomo

de bambu grosso com uma pele de serpente retesada sobre uma extremidade; enfiada nessa caixa de ressonância, uma haste com duas cravelhas. Arco fino e comprido, também de bambu; cordas, antes, de seda, depois, de tripa.

Nefer — antiqüíssimo instrumento egípcio, provavelmente nem mesmo de arco; é, entretanto, considerado um precursor dos arcos. Duas cordas, sem cravelhal, tinha a caixa simples e elegante, e devia ser dedilhado. Faz parte do alfabeto hieroglífico, Fig. 11.

Omerti — fig. 12. Derivado e aperfeiçoado do *ravanastron*.

Cruth, crwth, crowd, crota, crótalo ou lira abobadada — fig. 13 e 14. Instrumento do século VI, era usado pelos bardos celtas, e comum na Bretanha. Tinha em geral três cordas sobre um tampo plano, e a caixa era provida de dois orifícios por onde o to-

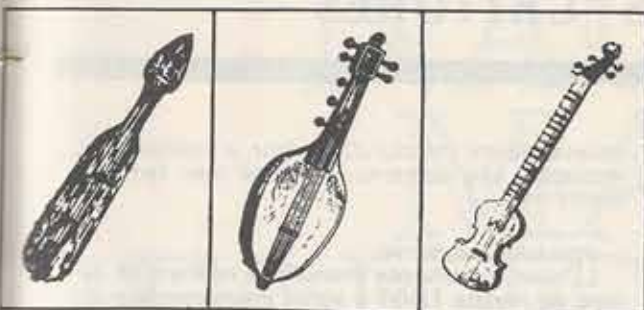


Fig. 21

Fig. 22

Fig. 23

cador as digitava. Depois, surgiu o cruth de seis cordas, e o instrumento, às vezes modificado, sobreviveu até o século XVIII. Não se o confunda com a lira grega, dedicada.

Giga — derivada provavelmente da lira abobadada, de arco, é já mais racional, e lembra de perto a rubeca ou o violino rústico. Fig. 15. Foi um importantíssimo instrumento medieval e pré-renascentista, entrado na Alemanha pelos cruzados. Sua característica mais notável é o braço, que é apenas continuação da caixa; teve uma a três ou quatro cordas. Talvez dela se originasse a dança *giga*, que até nossos dias sobreviveu.

Rubeca — chamada também rebeca e ribeca, é uma giga com o tampo em dois planos, como a giga do século XIV. O plano superior serve de ponto, onde se digitam as cordas. Tinha dois orifícios no tampo. Fig. 16.

Grossgeige e Kleingeige — Instrumentos alemães, respectivamente violino grande e violino pequeno. Tinham, os primeiros, forma de guitarra, e os segundos do bândolim moderno. Quatro, cinco ou seis cordas, afinadas em geral em quintas, e pouco lembravam o violino moderno. A fig. 17 é de um *grossgeige*.

Kit ou pochette — pequena giga, instrumento de luxo usado pelos mestres de dança europeus; tinha quatro cordas e, fora a caixa de ressonância, era idêntico ao violino de hoje. Fig. 18.

Trumpete, tromba ou trompa marinha (alemão *trumscheit*) — estranhíssimo instrumento monocórdio (parece que havia algumas de duas cordas, sendo que a segunda era presa ao meio do ponto), de quase dois metros de altura e origem ignorada. Tinha caixa piramidal de três lados e cavalete em que apenas um pé tocava a caixa; fazia ressoar apenas os harmônicos da corda, motivo porque o arco não a tocava com força. Seu som, pasme-se, segundo o relato histórico, parecia o do trumpete... A denominação *marinha* é outro mistério insondável. Fig. 19.

Saltério de arco — não deve ser confundido com o dedilhado ou plectrado, instrumento bíblico, muito disseminado entre os povos antigos. Este era semelhante, tinha vinte a trinta cordas, várias tessituras, caixa triangular com roseta no centro, cravelhas como as da harpa, no tampo, em linha, na base do triângulo. O arco tocava apenas uma por vez, se não quisesse entoar sempre o mesmo acorde, já que o cavalete e o tampo eram planos, e as cordas situavam-se, como o moderno violão, à mesma altura. Acompanhava em geral cantores, e era por eles mesmo tocado, dada a sua simplicidade. Fig. 20.

Havia outros instrumentos de arco, regionais, menos importantes, como o chinês *urh sien*, o japonês *r'jenn*, a incrível sanfona denominada *viola de roda*, instrumento soado por uma roda resinada movida por manivela, com pequeno teclado que selecionava as cordas individualmente, e que foi tocada por príncipes e por mendigos. É até hoje empregue, e também conhecido, pelos onomatopaicos ingleses, como *hurdy gurdy*; o indiano *laiqui*; o *organistrum* e a *sinfonia*, ancestrais do *hurdy gurdy*; a *pinaca*, que, como o nosso berimbau, é um arco sonoro; o *kemangek rumi*, ou *quemangé rumi*, viola grega também ancestral da *viola d'amore*, com cordas simpáticas, fig. 21; o *romuze*, "violoncelo" árabe; o *saniagi* indiano, feito de uma cabaça fechada por pele de cobra, fig. 22; o *sur-sanga* indiano, moderno "violino" com trastes e longo braço, fig. 23; o violino birmanês *turre*; o *forgolant* húngaro; o *gusle* jugoslavo; o fiddle grego *liraki*; a giga búlgara *gadulka*; o fiddle polonês *zhlobozaki*; os suecos *strakharpa* e *nyckelharpa*, o fiddle iraniano *ei-chek*; o chinês *ehr-hu*; o fiddle mongol *morinchur* ou o *kobyz*, do Kazaquistão, entre muitos.

São às vezes belos e engenhosos, mas têm menor importância para a música e para a história; serviram e ainda servem a pequenas comunidades, como instrumentos folclóricos.

Resta mencionar ainda os instrumentos automáticos de arco, ou as "máquinas de tocar", constituídas de violinos ou outros instrumentos acoplados a mecanismos que, acionados, tocam automaticamente as peças programadas. São, antes, diversões musicais inventadas por artesãos de grande engenho; o resultado musical é literalmente engraçadíssimo, bem como certos nomes que têm, como o caso do *phonoliszt violina* ou o *violano virtuoso*.

IVAN BARBOSA RIGOLIN
(Continua no próximo número)

Senhor Editor:

No artigo "O Significado do Mito", da última revista THOT, a de número 26, o autor discorre sobre a interpretação do mundo, ou seja, a cosmologia das comunidades primitivas, referindo-se à atemporalidade da vida na repetição do ato primordial, na recriação humana do feito divino. Porém, pergunto, a própria história da humanidade não contradiz essa cosmologia? Porque hoje, evidentemente, segundo me parece, não participamos do Cosmos, mas sim do Caos (ou sou eu quem está no Caos?).

J.C.F. — São Paulo, Capital.

THOT: Diante do complexo e tumultuoso mundo que nos rodeia, não deixa de ter sentido a patética indagação do leitor. Existe em nós uma resistência natural à idéia de que o desconcerto político, a violência desenfreada individual e coletiva, os descaminhos da pedagogia, as aberrações sócio-econômicas, a crise dos valores, dos costumes e das instituições, resistimos à idéia de que tudo isto faz parte da Ordem. No entanto, por outro lado, não podemos esquecer que a História tem seus ritmos, que as fases áureas se alternam com fases negras, e que as grandes conquistas e realizações da humanidade quase sempre foram precedidas por períodos de profunda decadência.

Aqueles que ainda acreditam em um futuro para o homem, só resta continuar envidando todos os esforços para não se deixarem envolver pela corrente de pessimismo, de ateísmo e de degradação dos valores. Só resta continuar trabalhando para restituir ao homem a fé, já que a razão, sozinha, parece tê-lo levado a um beco sem saída.

Senhor Editor:

Sou assinante da revista THOT há dois anos e gostaria de saber como se mantém uma entidade que se propõe, em uma sociedade como a nossa — que confessemos, não se preocupa um mínimo com a filosofia, sequer com reflexão, seu germen — a propagar uma disciplina que inclusive foi abolida do currículo escolar. É uma iniciativa própria de algumas pessoas ou de algum grupo, enfim, qual a origem da Associação Palas Athena?

A.F. — São Paulo, SP.

THOT: De alguma maneira já respondemos a indagação semelhante na Página dos Leitores do número 24. Em todo caso, podemos acrescentar que a ausência da disciplina de Filosofia no currículo escolar já é motivo de preocupação das autoridades responsáveis, que chegaram, talvez, a perceber que Sócrates tinha razão: uma vida sem reflexão não é digna de ser vivida.

Quanto ao ensino de filosofia nos cursos de 2º Grau, só nos fica uma preocupação: que não seja apenas a filosofia da dúvida e do pessimismo, mas que também se ensine a filosofia da afirmação — para afirmar a imortalidade do homem, a

esperança em um mundo melhor, a confiança na evolução, não somente biológica mas também espiritual.

Prezados senhores:

Li, com a merecida atenção, o número 26 último da revista THOT e achei interessante a divagação em torno da Inveja. Muito me aprazeria ler outras divagações acerca dos demais pecados capitais.

Nesta oportunidade, solicito que me esclareçam o significado da sigla "250 A.D.", no início do estupendo artigo "A Voz dos Trovadores".

E.M.H.C. — São Vicente, SP.

THOT: Foi anotada a sugestão, que será atendida na medida do possível. Quanto à abreviatura "A.D.", significa *Anno Domini* (= no ano do Senhor); é utilizada nas inscrições latinas e nos países anglo-saxões, e corresponde à abreviatura portuguesa "d.C." (depois de Cristo). Esta era cristã foi instituída no ano 527 d.C., por Dionísio Exíguo, marcando a páscoa no dia 25 de março de 753 AUC (*ab urbe condita*, "desde a fundação da cidade", referindo-se a Roma, evidentemente). O primeiro dia do ano 1 d.C. seria o 25 de dezembro de 753 AUC.

Prezados Senhores:

(...) Gostaria de elucidar uma questão antiga e particularmente curiosa. Quando criança, eu costumava repetir determinado desenho em meus cadernos, livros e até em paredes. Passado muito tempo descobri um cartucho egípcio com hieróglifos assemelhando-se ao meu desenho.

Talvez seja uma curiosa coincidência ou imaginação apurada de criança, mas gostaria de saber o que representa o hieróglifo egípcio (desenho anexo).

E.S.G. — São Paulo, SP

THOT: É praticamente impossível responder com segurança se se trata de coincidência, ou do resultado de alguma experiência metempsicótica, ou algo relacionado com inconsciente coletivo, etc.

De qualquer forma, os elementos representados são bem conhecidos em simbologia, razão por que remetemos o leitor a "Doutrina Secreta" de H.P.B., vol. II, ou ao livro "Simbolismo Arcaico Universal", de Mário Roso de Luna.

Atenção leitores: as cartas devem ser dirigidas à Revista THOT — Seção de Correspondência e Assinaturas: Rua Leônicio de Carvalho, 99 — Paraíso — São Paulo — SP. CEP 04003.

Números atrasados disponíveis para venda: desde o número 11 até o 26, ao preço de Cr\$ 200,00 por exemplar.

Assinatura THOT:

Para receber uma assinatura anual da revista cultural THOT (seis números), envie cheque nominal, no valor de Cr\$ 1.500,00, para Associação Palas Athena do Brasil, junto com seu nome e endereço completos. Rua Leônicio de Carvalho, 99 — Paraíso 04003 — São Paulo — SP.

NÃO ADIE MAIS UM ENCONTRO CONSIGO MESMO!

Faça sua inscrição
para o Curso Livre:

INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO FILOSÓFICO

ÉTICA: *aspectos ético-filosóficos do Bramanismo e Budismo (leitura comentada de Bhagavad Gita, A Voz do Silêncio e Dhammapada); o pensamento ético de Aristóteles, Plotino, Kant e Bertrand Russell; a ética cristã.*

FILOSOFIA DA HISTÓRIA: *introdução ao caráter geral da História; fundamentos teóricos; ciclos e ritmos históricos; História e Mitologia; teorias históricas de Cícero e Platão.*

SÓCIO-POLÍTICA: *análise comparativa de indivíduo, sociedade e estado, na visão clássica e moderna; a moral como fundamento do direito social e do dever político; estado liberal e estado dirigido.*

IDADE MÍNIMA: 18 ANOS
AULAS UMA VEZ POR SEMANA
DURAÇÃO: 22 AULAS
INÍCIO TODOS OS MESES



INFORMAÇÕES:
RUA LEÔNCIO DE CARVALHO, 99
PARAÍSO — SÃO PAULO
SP. FONE: 288.7356.



**Graças a Deus,
tudo pode
ser aperfeiçoado
nesta vida.**

**Vamos dar-nos um tempo para
auto-conhecer-nos,
Vamos dar um tempo aos nossos semelhantes
e conhecê-los.
Vamos melhorar a cada dia nesta vida.**



POLYCHROM

FOTOLITO POLYCHROM - AV. IMP. LEOPOLDINA, 1434
V. HAMBURGUESA - SP - 261-7199 - 261-7118