

THOT



N. 32 - 1983 - Cr\$ 550,00



HINDUISMO: uma semiologia de vanguarda

PALAS ATHENA

CENTRO
DE ESTUDOS

PALAS ATHENA

Av. Cristovão Colombo, 2149
sala 315-Floresta
PORTO ALEGRE
RS

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

**CURSOS CONFERÊNCIAS
CICLOS CULTURAIS CON
CERTOS BIBLIOTECA FIL
MESEXPOSIÇÃO ESCORAL**

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



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 (Tsu, 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 Pawlowicz
Primo Augusto Gerbelli

PRODUÇÃO

Sergio Marques; Carla Teso; João Fernandes Filho.

EQUIPE THOT

Emílio Moufarrige Jr.; Lucia Brandão Saft; Lucia Benfatti; David Cohen; Marina Moraes; Lucy Blumental; Mara Novello; Fatima Flores Jardim; Rosa Indáttilo, Therezinha Siqueira Campos; Zildo Trajano de Lucena; José Caruso Filho.

FOTOLITO CAPA

Polychrom

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

Gráfica PALAS ATHENA
Fone: 297-6288

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida reprodução, citando origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual: Cr\$3.300,00 — cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil; rua Leônicio de Carvalho, 99 — CEP 04003 — Paraíso — São Paulo — SP. Telefone: 288.7356. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula n. 2046/Registro no DCDP do Departamento de Polícia Federal, sob n. 1586 P 209/73.

CAPA: Três divindades indianas. A figura central representa a Ganesha "Senhor dos Exércitos", filho de Shiva, aparece sempre com cabeça de elefante. Equivalente índio do Hermes que abre caminho e guia a alma. Por extensão é o deus da Sabedoria. À direita, Sarasvati, padroeira dos rituais sacerdotais dos bramínes. É a divindade tutelar de escritores, poetas, intelectuais e sacerdotes. Conhecida pela sua fala abundante e fluida, considera-se a protetora das artes. Nas suas representações frequentemente pulsa uma cítara.

EDITORIAL

Durante sua estada em São Paulo o Swami Tilak proferiu várias palestras, sendo uma delas uma aula especial sobre as Isa, Katha e Kena Upanichadas, para os estudantes dos cursos superiores desta Associação.

Na oportunidade, referindo-se à confusão que provoca o conhecimento parcial ou incompleto de uma doutrina, narrou um conto da vastíssima tradição literária da Índia, que achamos oportuno transcreever nestas páginas.

"Certa vez, um rei procurou um mestre (douto em filosofia Vedanta) para que o instruisse sobre a realidade das coisas, e dele ouviu seu primeiro ensinamento.

— *Aham Brahmasmi*, ou seja, minha realidade última é Deus, a essência do homem (Atma) é Deus (Brahman).

O rei ficou tão satisfeito com esta instrução que voltou ao palácio sem ouvir mais nada, convencido de que tinha aprendido tudo de que necessitava.

A rainha, que estava à sua procura, queria conversar com ele sobre a filha.

— Querido, nossa menina já está em idade de contrair matrimônio. Seria bom que você procurasse um jovem adequado para desposá-la.

O rei, que estava no enlevo de suas "reflexões filosóficas", lhe disse:

— Para que vamos procurar alguém se tudo é Brahman? Eu estou aqui, sou nobre, sou de casta brâmane, eu vou ser o esposo da nossa filha.

A esposa, meio atordoada, saiu correndo do palácio em busca do mestre que havia instruído o rei e lhe perguntou:

— O que o Senhor ensinou a meu marido?! Ele quer se casar com nossa filha, pois diz que tudo é Brahman, logo, dá no mesmo que seja ele ou qualquer outro varão a desposá-la!

O mestre, após ouvir atentamente a aflita mulher, pediu-lhe que o convidasse a almoçar no palácio no dia seguinte, e que nos pratos servidos ao rei e a ele próprio colocasse uma porção de excrementos. A rainha, cada vez mais assustada, lhe disse que o monarca seguramente iria matá-la se fizesse tal coisa.

— Não se preocupe, deixe comigo, respondeu-lhe o sábio vedantino.

No outro dia, à hora marcada, o rei recebeu seu mestre e o conduziu à mesa de refeições onde foram servidos os pratos tal como o mestre indicara.

O rei, percebendo o conteúdo do almoço, levantou-se encolerizado, ameaçando em altos brados sua esposa. Neste preciso momento interveio o mestre, segurando-o pelo braço.

— Seu tonto! Se tudo é Brahman, tal como você afirma, o excremento não é o mesmo que qualquer outra coisa? Se você não faz distinção entre o que seja esposa e filha, como consegue distinguir o que é excremento do que não é?"

Este conto ilustra claramente as falácias a que se pode chegar quando se toma de uma instrução tão só aquilo que convém, e se faz desta o instrumento de interesses outros. Interesses que passam a se encobrir com o verniz de uma filosofia que não resiste à menor reflexão, pois não é vivida na sua totalidade nem são cumpridos os requisitos morais que todo verdadeiro filosofar exige.

Lia Diskin

ÍNDICE

Editorial	1	
Concurso: "Significado do Pensamento e Obra de José Ortega y Gasset"	2	Considerações Sobre o Posicionamento Leigo na Igreja Católica Através dos Tempos
Aspectos da Obra de José Ortega y Gasset	3	Teresa de Barros Velloso
Julian Marias	11	Qual a Maneira Correta de Proceder na Vida?
Atualidades	11	Nissin Cohen
Hinduísmo: Uma Semiologia de Vanguarda	12	O Sentido Humano em Teilhard de Chardin
Izidorio Blikstein	12	José Luiz Archanjo
Serviço Social: Uma Vivência	19	Pai Nosso
Myrian Dente de Mello Viana Meserani	19	Ignácio da Silva Telles
Centro Pedagógico Casa dos Pandavas	21	Homenagem a Jorge Garcia Venturini
		23
		31
		32
		43
		44

CONCURSO
IMPORTÂNCIA E SIGNIFICADO DO PENSAMENTO DE ORTEGA Y GASSET

Em comemoração ao Centenário de nascimento do grande filósofo espanhol JOSÉ ORTEGA Y GASSET, a Associação PALAS ATHENA do Brasil e a revista THOT abrem o concurso em âmbito nacional sobre a obra deste pensador.

A. BASES

1. Poderá participar todo cidadão brasileiro, nativo ou naturalizado, residente no Brasil;
2. Cada participante poderá concorrer com um único trabalho, original e inédito;
3. Os trabalhos deverão ser entregues na sede central da Associação Palas Athena do Brasil, à rua Leôncio de Carvalho, 99 - Paraíso - São Paulo - SP - CEP 04003, até o dia 19/12/83.
4. Os trabalhos deverão ser apresentados datilografados, com no máximo 300 linhas, sob pseudônimo, e acompanhado de envelope fechado contendo as seguintes informações: nome completo, nº do R.G., idade, endereço e profissão.

B. JÚRI

Os trabalhos serão analisados por um júri integrado por: Prof. Dr. Gilberto de Mello Kujawski, Profa. Dra. Diva Ribeiro de Toledo Piza, Prof. Dr. Vamireh Chacon de Albuquerque Nascimento, e Sra. Lia Diskin. Os resultados serão conhecidos através da publicação em jornais e na revista THOT, até o dia 02/03/84.

C. PRÊMIOS

Os prêmios serão entregues publicamente em cerimônia oficial, na sede da Associação, no dia 31/03/84, sábado, às 20:00 hs.

1º LUGAR: Coleção das obras completas de José Ortega y Gasset, 12 volumes, Alianza Editorial e Revista de Occidente, Madrid, Espanha; Publicação na íntegra, do trabalho premiado, na revista THOT; prêmio em dinheiro de Cr\$ 200.000,00 (duzentos mil cruzeiros) e Diploma.

2º LUGAR: Coleção das obras completas de José Ortega y Gasset, 12 volumes, Alianza Editorial e Revista de Occidente, Madrid, Espanha; prêmio em dinheiro de Cr\$ 150.000,00 (cento e cinquenta mil cruzeiros) e Diploma.

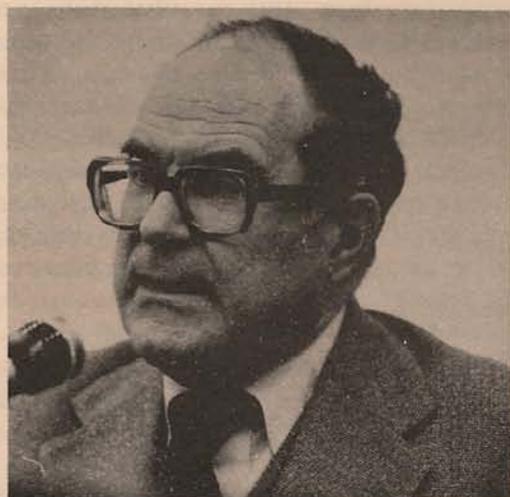
3º LUGAR: Coleção das obras completas de José Ortega y Gasset, 12 volumes, Alianza Editorial e Revista de Occidente, Madrid, Espanha. Prêmio em dinheiro de Cr\$ 100.000,00 (cem mil cruzeiros) e Diploma.

PROMOÇÃO : ASSOCIAÇÃO PALAS ATHENA DO BRASIL e REVISTA THOT

APOIO : UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

PATROCÍNIO: EMBAIXADA DA ESPANHA NO BRASIL

Aspectos da obra de José Ortega y Gasset



Julian Marias

CONFERÊNCIA DE JULIAN MARIAS,
PROFERIDA EM SÃO PAULO NO DIA 30.06.83,
NA FUNDAÇÃO MARIA LUÍSA E
OSCAR AMERICANO

Hoje vou falar a vocês de alguns aspectos da obra de meu mestre José Ortega y Gasset. Naturalmente, esta obra é tão grande que tenho dedicado muito tempo escrevendo centenas de páginas sobre ela, sem contar um livro muito extenso que estou terminando de escrever, na esperança de que seja publicado ainda neste ano de seu centenário de nascimento. E minha dificuldade principal tem sido a de escolher alguns tópicos que tenham interesse geral e não atraiçõem a figura de Ortega.

Vou falar agora de um tema que envolve outros vários e que nasce do mais fundo do pensamento filosófico de Ortega, porém com ramificações e conseqüências que afetam a nossa vida, a vida atual de todos os países: é o tema da **liberdade** em Ortega.

O problema da liberdade em Ortega tem uma origem filosófica radical. Vocês sabem que Ortega formula em seu primeiro livro — “Meditações do Quixote”, escrito em 1.914 — o núcleo originário de sua filosofia, que consiste no descobrimento de uma realidade até então não atendida pela filosofia, que é a vi-

da humana. A vida humana entendida de um ponto de vista não biológico e sim biográfico, quer dizer, trata-se de uma vida pessoal. Ele emprega neste primeiro livro uma fórmula muito concisa, que lhe vai servir como resumo, como condensação máxima de seu pensamento: “eu sou eu e minha circunstância”. E acrescenta: “Se não salvo a ela, não salvo a mim mesmo”. Esta idéia filosófica, se vocês sobre ela pensarem um momento, verão que é a justificação filosófica do patriotismo. O homem é de uma circunstância determinada, e, se não salva a ela, não salva a si próprio. Temos, portanto, uma relação íntima com nossa circunstância e temos deveres para com ela, dos quais depende justamente nossa própria salvação pessoal. Porém Ortega, ao dizer “eu sou eu e minha circunstância”, expressa o seguinte: a vida me é dada mas não me é dada pronta. Diz Ortega: eu me encontro vivendo, ninguém me consultou, é como se alguém me empurrasse a um cenário onde está sendo representada uma obra que não sei qual é e cujo argumento não conheço. Esta vida, portanto, não me é dada feita, mas sim me é dada para ser feita, como uma tarefa. Tenho de fazê-la eu, tenho de escolher, tenho de decidir a cada instante o que vou fazer, e, portanto, quem vou ser no instante seguinte. Por isto, o homem é **forçosamente** livre. O homem é **por força** livre. Os senhores sabem que Sartre, trinta anos após, disse: “*l’homme est condamné à être libre*”, que é a mesma idéia, só que exagerada e um pouco desvirtuada. Por que “condenado”? Condenado ou abençoado, dependerá do que faça.

Porém o homem é forçosamente livre, não podendo renunciar à sua liberdade porque ele não tem, tampouco, um sistema de instintos como tem o animal, que o leva a seguir um caminho determinado, a reagir a um estímulo de uma certa maneira. O homem tem poucos instintos, e são muito débeis; por outro lado, tem um mundo mental enormemente mais rico e, por conseqüência, sempre se encontra frente a um repertório de possibilidades entre as quais tem que escolher, mas para isso necessita dar razões de porque assim o fez, quer dizer, tem de apreendê-las em sua totalidade, depois escolher a preferida e justificar essa escolha. Isto quer dizer que o homem é livre, o homem é por força livre, não pode não ser livre e não pode renunciar à sua liberdade, porque se renunciar a ela... tem que renunciar livremente.

Vocês dirão, contudo, que muitas vezes o homem tem pouca liberdade. Vocês sabem que os existencialistas, sobretudo os franceses, insistiram neste conceito da eleição, um pouco demasiado, ou talvez sem suficiente esclarecimento. A idéia da eleição, a idéia de "choix", em mãos destes filósofos, era o decisivo "je me choisis comme telle chose", elejo-me como tal coisa. Ora, isto não é correto, isto não é verdade. Imaginem se eu agora, por exemplo, quisesse me escolher como crocodilo; não vejo como poderia fazê-lo. Realmente, não seria possível. Sou um homem e, se quisesse escolher-me como mulher, tampouco poderia, pois sou um varão. Quisera escolher-me como um negro; não posso, porque sou branco. Como um homem do século XII; não, sou do século XX. Não posso escolher nada disto. Não posso querer ter este corpo e esta psique, haver nascido na família em que nasci, haver nascido na Espanha em certo momento deste século, ter uma série de possibilidades, capacidades e limitações. Nada disto posso escolher. Tudo isto me é imposto, e é justamente o que Ortega chama a "circunstância". Tudo que me rodeia, desde a minha psique até as galáxias, Deus, tudo absolutamente o que me rodeia, tudo o que eu possa encontrar é a minha circunstância, e a circunstância não a escolho, ela me é imposta. Eu não escolho o que sou, eu posso escolher quem sou, quem vou ser. Porém, a isso se chama "vocação". E esta vocação, eu a escolho? Terei escolhido ter vocação filosófica? Terei escolhido enamorar-me de uma mulher determinada? Seria muito cômodo, mas não é assim. O poeta Antonio Machado disse: "ninguém elege seu amor". Acontece que ao me encontrar enamorado de uma mulher, digo: "Deus meu, que complicação!" Não posso evitá-lo. Nem a vocação profissional, nem a vocação filosófica, nem a amorosa. Não as elejo. Elas me são impostas? Tampouco. Elas me são propostas. Sou livre frente a elas. Não sou livre de tê-las ou de não as ter; sou livre de segui-las ou não. Sou livre de ser fiel à minha vocação ou não, e seguir minha vocação e ter minha vida autêntica. Se só infiel à minha vocação, tenho outra vida, que não é autêntica, não é a minha, estou vivendo a vida de outro, talvez de outro qualquer. Quando se chega a uma idade madura ou à velhice, talvez se encontre uma falsidade, uma falsidade da vida, uma vida às vezes cheia de êxitos, porém uma vida que não é sua, foi falsificada. Ortega disse uma frase muito dura: "o envilecido é o suicida sobrevivente". Matou a si mesmo, entretanto não está morto, continua vivendo, é um sobrevivente, porém outro. A maneira de não-ser do homem não é a inexistência, é a não-autenticidade, é a falsidade. Como vocês vêem, portanto, entre a circunstância que me é imposta e a voca-

ção que me é proposta faço o meu caminho, elegendo passo a passo a minha vida, e isto faço livremente porque nenhum sistema de instintos me leva a tomar uma decisão a cada instante. O horizonte de minha liberdade varia enormemente; pode ser muito limitado, pode ser muito amplo. O homem que vive numa sociedade livre, que tem recursos econômicos, cultura e um repertório grande de idéias, que tem memória histórica, tem um horizonte de possibilidades muito vasto e, portanto, sua liberdade é muito ampla. Entretanto, isto pode converter-se em algo enormemente estreito, pode haver uma limitação extraordinária, pode haver circunstâncias nas quais somente reste uma possibilidade. E ainda assim continua havendo liberdade? Ortega diz que sim, porque sempre há mais outra: a de sair da vida. Em última análise, eu tenho essa última possibilidade, e mais outra, que é a de sair da vida, deixar de viver, eu tenho que escolher.

Como a filosofia de Ortega me importava muito e eu não poderia deixar passar nada que não fosse evidente, ocorreu-me a seguinte objeção: se essa única possibilidade que tenho é precisamente morrer, se estou diante de um pelotão de fuzilamento que vai disparar contra mim daqui a uns momentos, e essa é minha última possibilidade, eis que tenho outra que é morrer? Mas se é a mesma! E que justamente essa última possibilidade é morrer! Parece que já não há liberdade, mas ela ainda existe, porque para o homem a vida humana consiste em tomar as coisas de uma maneira ou outra, e, ainda tenho que decidir como vou morrer: se vou morrer com valor ou com covardia, com vergonha ou com orgulho, com desesperança ou com esperança. Enquanto estou vivo, estou escolhendo, o menos que posso é escolher, e, portanto, sou livre, ainda que nos termos mais estreitos, nos termos mais angustiantes.

Como vêem, a liberdade é a condição mesma da vida humana; o homem não pode não ser livre, o homem pode não ter liberdade ou ter muito pouca liberdade, mas sempre é livre. Essa liberdade é, às vezes, facilitada pelas circunstâncias, às vezes, limitada, às vezes está impedida; há casos, por exemplo, em que a sociedade limita a vida.

A sociedade consiste num repertório de usos. Ortega estabeleceu uma discussão muito fecunda e, acredito, corrigiu o esquema da Sociologia antes dele, que estabelecia marcada diferença entre a vida individual e a vida coletiva, isto é, quando há um só homem essa vida é sua, é individual, quando há vários homens é vida coletiva. Ortega pensa que isto não é exatamente assim. A vida individual é sempre intransferível, é minha, pessoal, é responsável, é livre, consiste na sua própria justificação, etc. Mas quando há várias pessoas

juntas pode acontecer que estes atributos se conservem. Por exemplo, a relação entre pai e filho, marido e mulher, entre amantes, entre amigos, conservam os caracteres da vida individual; há várias pessoas, mas cada uma se comporta como pessoa individual. É o que Ortega chama vida inter-individual.

A sociedade automatiza a conduta;
além disso, permite-me
tratar com o desconhecido,
ou seja, é uma limitação da liberdade,
mas é,
ao mesmo tempo,
uma liberação.

A vida coletiva supõe algo muito diferente, supõe a aparição de um fenómeno diferente que Ortega chama de "o uso". Por exemplo: quando vou atravessar uma rua e há um policial que não me deixa atravessar porque o farol está vermelho, este policial não quer me deixar atravessar? Não. A ele isto não importa, ele é uma pessoa benévola, estaria encantada em que eu passasse, nada tem contra mim. Mas está determinado que não se atravesse a rua com luz vermelha. E quem o determinou? Ninguém em particular; o prefeito, o governador, o Estado. Ninguém em particular.

Nós nos vestimos de uma certa maneira, segundo o uso da época (o uso da nossa época é um pouco frouxo, há uma margem de amplitude maior). Os usos consistem numa pressão que a sociedade exerce sobre nós, que regula a nossa conduta, o nosso modo de falar; o idioma é um uso lingüístico; neste momento estou falando em espanhol e esta língua não a inventei; eu a encontrei, é o uso das sociedades que falam espanhol; o Brasil é uma sociedade cujo uso lingüístico é o português, que tampouco foi inventado por vocês; vocês usam um léxico, uma fonética, uma sintaxe que precede a todos, que pré-existe a todos vocês. Se alguém fala uma língua sem se submeter a essa norma lingüística, a esse uso lingüístico, a sociedade toma represálias. De imediato, não a compreende, sendo esta a primeira represália; ou faz comentários negativos a respeito de como se fala, ou sobre a forma de saudar, etc. Ortega citava um exemplo interessante, que é a saudação estreitando-se as mãos. Vocês sabem que, pelo uso geral, costumamos estreitar as mãos: toma-se a mão de uma pessoa, que é retida por uns segundos, apertada, não muito, sacudida e solta. A gente se pergunta: "Por quê?" Se a mão ficar retida por mais tempo, então vai parecer mais uma carícia que saudação; se é solta muito depressa dá a impressão que a

outra mão queima e se tem receio de retê-la; se se aperta demasiado, machucam os anéis; se é dada de maneira lasciva parece de um ser morto e causa má impressão; há, enfim, uma maneira bem determinada para a saudação. Com referência a essa sacudida, há uma interpretação que não sabemos se é certa, mas Ortega contava o seguinte comentário feito a ele por um sociólogo de que, em épocas de grandes desigualdades sociais, aquele que era inferior beijava a mão de seu superior; mas num momento da história, de espírito mais democrático, mais igualitário, o superior não deixava que beijassem sua mão e a retirava; o inferior insistia e o superior a retirava outra vez, e essa pequena luta ficou como que simbolizada na sacudida da mão — que não entendemos. Não sabemos se é assim e o interessante é que saudamos estreitando a mão, sem saber nada sobre isto e, depois de ouvi-lo, continuamos sem saber se é verdade; quero com isto dizer que é algo irracional nós nos submetemos aos usos e costumes por uma pressão social, totalmente arbitrária, cuja significação desconhecemos, e, naturalmente, esses usos exercem pressão sobre nós e limitam a nossa liberdade. Ao mesmo tempo, automatizam a conduta e fazem com que não tenhamos que nos ocupar com muitas coisas, porque os usos as têm resolvido. Por exemplo, quando encontro uma pessoa, não tenho de me preocupar em como saudá-la, não tenho que inventar nenhum gesto próprio, original, simplesmente lhe dou a mão. Quando necessito de um terno, vou ao alfaiate e, normalmente, peço um traje; não tenho que inventar o quíton grego, a toga romana, a casaca do século XVIII ou a levita romântica; não tenho que inventar a língua com a qual vou falar. A sociedade automatiza a conduta; além disso, permite-me tratar com o desconhecido, ou seja, é uma limitação da liberdade, mas é, ao mesmo tempo, uma liberação; deixa-me livre para ocupar-me com o que é interessante. Como não tenho que me preocupar com a língua, posso atentar ao que vou dizer na língua; como as relações sociais já estão automatizadas, posso me preocupar com o que digo, posso pensar em ter um gesto pessoal com um amigo, com a mulher amada. Quem fala de amor a uma mulher, o faz na sua língua, podendo, então, deter sua atenção em dizer-lhe algo pessoal. Claro que ocorre,

Houve épocas em que existia
uma linguagem amorosa;
temos o exemplo de Petrarca,
que imprimiu uma linguagem amorosa,
e por dois séculos
os europeus amaram de uma certa maneira
porque Petrarca escreveu
os seus poemas amorosos.

às vezes, não haver um idioma amoroso vigente. Eu não sei se no Brasil há — desejo que sim — mas na maior parte dos países não existe, e quiçá nenhum de nós se atreveria a escrever uma novela ou uma obra teatral, ou mesmo um diálogo amoroso, pois não saberíamos o que dizer, se seria ridículo, arcaico; cada um tem sua própria experiência, mas isso é insuficiente. Houve épocas em que existia uma linguagem amorosa; temos o exemplo de Petrarca, que imprimiu uma linguagem amorosa, e por dois séculos os europeus amaram de uma certa maneira porque Petrarca escreveu seus poemas amorosos; porém, há épocas em que esta linguagem não existe, como temo que seja a nossa. Isto quer dizer que os usos são, ao mesmo tempo, uma constrição, uma limitação e uma liberação. Estes usos são de formas variadas, e os mais velhos tornam-se costumes. Acostuma-se a uma forma determinada de comer, não é um uso que tão só obriga, mas também impõe; o café da manhã na França não é o mesmo que o dos Estados Unidos; em cada país é de uma maneira. Há os usos verdadeiros que são de cunho social, como é a saudação, a maneira de vestir, etc, e há um uso particularmente forte que é o Direito, que tem órgãos especializados, e aí o Estado, a polícia, as prisões, se encarregam de que tenha vigor, que o Direito tenha força de obrigação. Por exemplo, se eu falo de um modo estranho, podem não me compreender bem e fazerem comentários negativos. Mas, se não pagar meus impostos, ninguém vai falar “que estranho é esse homem, não paga seus impostos”, ou fazer comentários desfavoráveis. Não! Mobiliza-se a máquina do Estado e me obriga a pagá-los e com acréscimo; e, se me demoro muito, colocam-me na cadeia. É que o Direito é o uso forte, particularmente forte, e há um Estado justamente encarregado de impô-lo. Assim sendo, como vocês vêem, o que se chama Direito Internacional não existe. Simplesmente há uma teoria do Direito Internacional, mas o Direito-Lei Internacional não existe porque não há nada que possa impô-lo; não há nenhuma coação que imponha as suas normas. O equivalente do Estado não existe em escala supra nacional, portanto o Direito Internacional é um “pio” desejo, não outra coisa.

Vemos, ainda, que esse Estado que impõe os usos mais fortes, que limita a liberdade, entende-se de diversas maneiras. Ortega tem uma descrição que me parece especialmente feliz: ele falava do Estado como pele e do Estado como um aparelho ortopédico. A pele certamente nos oprime e a sentimos apertada aos nossos músculos; não obstante, estamos cómodos, estamos comodamente oprimidos por nossa pele, estamos encantados; às vezes, o Estado é como a pele: me permite a vida em sociedade, mas em outras vezes é

O Liberalismo supõe que há limites no poder, mas quando fala disto, as pessoas começam a entender que o poder é pouco, isto é, a entender que o Liberalismo significa “pouco poder”.

Não é bem assim, e isto não é importante; o mais importante é que tenha limites, isto é, que tenha uma configuração, que não seja limitado, que não seja um invasor.

como um aparelho ortopédico que machuca, que molesta, que nos impede de nos movimentar comodamente; é o Estado que, de um modo ou de outro, nos oprime. Vocês sabem que, nas idéias políticas dos dois últimos séculos, há dois conceitos que são de enorme importância: a Democracia e o Liberalismo. Estes têm sido muito estudados e muito agitados e Ortega faz uma distinção muito clara entre eles. A Democracia responde a uma pergunta: quem é o titular do poder? Quando se diz — é o povo, quer-se dizer a totalidade dos cidadãos, o conjunto dos cidadãos que decide a vida do Estado. Por conseguinte essa democracia refere-se à titularidade do poder, ao sujeito do poder. Porém, há outra visão completamente distinta, seja quem for que exerça o poder — como ele é exercido? Seja quem for o sujeito do poder, que figura tem, que limites tem? E isto é o que afeta ao Liberalismo. O Liberalismo supõe que há limites no poder, mas quando fala disto as pessoas começam a entender que o poder é pouco, isto é, a entender que o Liberalismo significa “pouco poder”. Não é bem assim e isto não é importante; o mais importante é que tenha limites, isto é, que tenha figura, que tenha uma configuração, que não seja ilimitado, que não seja um invasor. Quando há certos aspectos da vida, na vida do indivíduo, na vida dos grupos sociais, nos quais o poder do Estado não intervém, não tem nada a dizer, então é Liberalismo. O Liberalismo pressupõe que o poder estatal, o poder público, tem uma configuração e certos casos de aplicação, fora dos quais nada tem a fazer. Citemos um episódio da história espanhola, do motim de Esquilache, que aconteceu em 1776. Os madrilenhos, os homens de Madri, costumavam usar uma capa muito longa, quase até o chão, e uns chapéus de abas muito largas, que se chamavam “chapéu chambergo”. Isto lhes parecia a quintessência do madrilenho, o mais madrilenho possível; mas, vejamos, a palavra “chambergo” não parece muito espanhola. Efetivamente, procede de uma guarda flamenga que trouxe Carlos V à Espanha, aos fins do século XVII, e que era comandada por um marechal chamado Schonberg, daí surgindo o chapéu “chomberga” ou “chamberga”. Mas o ministro Es-

quilache considerava esta maneira de vestir dos madrilenhos pouco nobre. Então manda que dois guardas e um alfaiate percorram as ruas de Madrid e quando encontrem um madrilenho com o chambergo o façam entrar em qualquer portal; o alfaiate cortava quase um palmo da capa dele e costurava as abas do chapéu para formar um tricórnio. Isto acontecia quando se encontrava um só madrilenho, mas quando eram cinco ou dez os guardas e o alfaiate apanhavam deles, que não deixavam fazer a operação; isto provocou um tumulto tremendo, um grande motim, quase uma revolução, e isso é o que se chama “o motim de Esquilache” ou “das capas e dos chapéus”. Que significa isto? Significa que não é competência do Estado regulamentar os usos, que não é o Estado que deve indicar se a saia deve ser curta ou comprida, se se usa capa longa ou curta, chambergo ou tricórnio. Na Alemanha de Hitler havia nos edifícios públicos cartazes dizendo: “a mulher alemã não fuma, a mulher alemã não se pinta” — e isto por quê? É o Estado quem deve regular isto? É a sociedade que acha os usos bons ou ruins, considera-os elegantes ou não, aprova ou desaprova! Não o Estado. Vejam, portanto, em que consiste a limitação do poder. O Estado não deve dizer quais são os poetas bons, quais os bons pintores, qual religião é a verdadeira. O Estado não tem por que dizer nada disto. Ele nada sabe sobre isto. São os indivíduos, é a sociedade quem o regula; o Estado não tem que me dizer o tipo de vida que devo levar, mas sim como devo conviver politicamente com os outros, e nisto consiste o Liberalismo.

Ortega pensava, e eu também penso, que a única democracia interessante é a que está vivificada pelo Liberalismo, quer dizer, o Liberalismo é possível com democracia ou sem ela. Vocês sabem, por exemplo, que os homens mais cultos e inteligentes do século XVIII tinham uma grande inclinação pelo que se chamava “o Despotismo Ilustrado”, cuja fórmula era: “tudo pelo povo, mas sem o povo”. Os mais preparados dispunham as coisas e tomavam as decisões, e isto parece razoável, tendo, entretanto, o inconveniente de que, com o tempo, a ilustração passa e o despotismo fica. Isto quer dizer que somente a democracia é a garantia do Liberalismo. A democracia me interessa, não tanto por ela mesma, mas sim por ser a garantia do Liberalismo, de sua continuidade. A democracia não liberal não me interessa de modo algum, absolutamente. Ortega escreveu em 1.917 um artigo muito interessante intitulado “Democracia política e democracia doente”; aplicada a democracia à investigação intelectual, à arte, à religião, não tem ela nenhum sentido, é doente. A democracia política, a de eleições, esta sim é de grande importância.

Ortega adverte que a vida humana
é sempre individual,
mas a vida individual passa à sociedade.
Eu estou feito de substância social,
de substância coletiva;
minhas crenças, minhas aspirações,
os usos a que estou submetido,
a exigência social, tudo isso é social.
Por conseguinte,
a vida individual é também social.

Próximo aos anos 30, Ortega dizia que o Liberalismo estava seriamente ameaçado. A seguir, vou ler-lhes uma frase de Ortega — e atendem para o fato de que foi escrita três anos antes do aparecimento de Hitler: “Agora, pelo visto, muitos homens voltam a sentir a nostalgia do rebanho. Entregam-se com paixão ao que neles ainda há de ovelha, querem caminhar bem juntos pela vida, em rota coletiva, lã junto a lã e a cabeça baixa. Por isto, muitos povos da Europa andam buscando um pastor e um mastim. Porém, hoje, o Liberalismo não procede de outra gente, porque o Liberalismo é mais do que uma questão de mais ou menos em política, é uma idéia radical sobre a vida; é acreditar que cada ser humano deve ficar livre para viver seu individual e intransferível destino.” Quer dizer, o Liberalismo de Ortega nasce do fundo de sua personalidade, do fundo de sua filosofia, e preenche a sua vida privada e pública, porém há uma advertência a fazer: é que o Liberalismo de Ortega não tem o erro de que padeceu o Liberalismo do século XIX. O século XIX foi individualista, individualista ou coletivista, contrapunha o indivíduo ao Estado, pois considerava que o indivíduo deve defender seus direitos, sua liberdade, frente ao Estado. Por outro lado, o marxismo concede primazia total ao Estado representado por uma classe social e não tem em conta os direitos do indivíduo, que, como tal, não tem direito algum. Agora bem, Ortega adverte que a vida humana é sempre individual, mas a vida individual passa à sociedade. Eu estou feito de substância social, de substância coletiva, minhas crenças, minhas aspirações, os usos a que estou submetido, a exigência social, tudo isso é social. Por conseguinte, a vida individual é também social. O Liberalismo não pode ser só individual, tem que ser social, tem que ser justamente a garantia dos direitos, das liberdades dos grupos sociais e da sociedade em seu conjunto frente ao poder do Estado. O Estado é um instrumento emanado da sociedade para si mesma, para seus veículos, não o contrário, ou seja, a sociedade subordinada ao Estado. Ortega assinala num dos capítulos centrais da “Rebelião das Massas”, como “o maior perigo: o Estado.” Precisamente o crescimento do Estado às expensas da sociedade é a raiz do totalitarismo.

Ortega diz que a forma pela qual a política tem representado a mais alta vontade de convivência é a democracia liberal. Ela leva ao extremo a resolução de contar com o próximo e é protótipo da ação indireta. O Liberalismo é o princípio do Direito político, segundo o qual o poder público, não obstante ser onipotente, limita-se a si mesmo e procura, ainda que em seu próprio detrimento, deixar um espaço no Estado para permitir viver àqueles que não pensam e nem sentem como ele, ou seja, os mais fortes, a maioria. O Liberalismo, convém hoje lembrar isto, é a suprema generosidade, é o Direito que a maioria outorga às minorias, e é, portanto, o mais nobre grito que tem soado no planeta. Proclama a decisão de conviver com o inimigo, e até com o inimigo débil; parece inverossímil que a espécie humana tivesse chegado a essa concepção tão bonita, tão paradoxal, tão acrobática, tão antinatural. Por isso, não deve surpreender que logo essa mesma espécie humana comece a abandoná-la. É um ofício demasiado difícil e complicado para ser levado a cabo. Conviver com o inimigo, governar com a oposição, não começa a ser quase incompreensível semelhante ternura? Nada acusa com maior clareza a situação do presente, do que o fato de que vão sendo tão poucos os países onde existe liberdade; em quase todos, uma massa homogênea pesa sobre o poder público, comprime-o, aniquila-o. A massa, que hoje em dia tem aspecto compacto e multitudinário, não admite a convivência com o que não é ela, tem ódio mortal pelo que não é ela. Ortega já assinalava isto na "Rebelião das Massas", no primeiro capítulo, intitulado "O Fato das Aglomerações", aglomerações nas ruas, praias, teatros. Comparando o que via Ortega nos anos 30, com os nossos dias, aqueles lugares estavam quase vazios, mas Ortega os via já cheios, via-os enchendo-se, previu o presente. Ortega o previu, porque já em 1.930, comparado com o que acontecia anteriormente, estava tudo cheio, em virtude do fenômeno da ascensão das massas humanas à vida histórica, à vida econômica, à vida política, à vida cultural. Isto é esplêndido para Ortega! Ortega diz que este é o grande título de honra de nossa época. O que acontece é que a formação destas massas não deveria ter sido tão rápida; assim, temos que foram avançando gerações de homens e mulheres "meio-cozidos", sem acabar de se formar, um pouco improvisadas, que não têm conhecimento do que é o mundo, que não têm, por exemplo, gratidão pelo que gozam, pela riqueza criada, imensamente criada (neste século tem-se criado uma riqueza incomparável com a de qualquer outra época), que não tem gratidão pela técnica, que quando lhes dói a cabeça tomam uma aspirina, naturalmente, e quando têm uma infecção tomam um anti-

biótico, e quando têm pressa pegam um automóvel, e que vêem televisão e falam por telefone, e usam luz elétrica todo o tempo; sem gratidão por nada disso. E que querem a técnica, mas não a ciência que a faz possível, ou querem a ciência mas não a filosofia, sem a qual não haveria essa ciência, e, entretanto, não querem a liberdade que tornou possível a filosofia e a ciência, e, portanto, a técnica. A isto Ortega chama a rebelião das massas, a rebelião das massas contra si própria, contra sua condição de massa, que somos todos; quando Ortega fala de massas e minorias, não se refere a classes sociais nem sequer a grupos sociais, refere-se a funções sociais. Por exemplo, neste momento, eu sou a minoria e vocês a massa; vocês são muito mais e estamos nos olhando frente a frente porque se supõe que eu tenho certas qualificações para falar de

A minoria seleta é simplesmente a função transitória que cada qual exerce para aquilo especialmente qualificado. Quando alguém atua em campos para os quais não tem competência, como se a tivesse, então é um homem-massa.

Ortega, fui seu amigo durante 23 anos e venho lendo-o por meio século; tenho escrito bem mais que mil páginas sobre ele; porém, tão logo esta conferência termine, eu deixo de ser a minoria e me reintegro à massa, passo a ser um entre tantos; e se depois ficarmos conversando e falarmos, por exemplo, de música — tema que ignoro profundamente — então eu sou um da massa e alguém de vocês, que entenda muito de música, é a minoria. Se no meio da conversa alguém sentir uma repentina dor e não soubermos o que lhe acontece, então o músico e eu nos calam e procuramos um médico, e este é a minoria seleta que determina o que acontece e o que se deve fazer. Quer dizer que a minoria seleta é simplesmente a função transitória que cada qual exerce para aquilo especialmente qualificado, e nada mais, e depois se reintegra à massa. Quando alguém atua em campos para os quais não tem competência, mas como se a tivesse, então é um homem-massa. Os homens que são notáveis especialistas em alguma coisa costumam fazer isto. Por exemplo, um especialista em algas, que sabe tudo o que se possa saber sobre algas, mas opina sobre música, ou sobre política internacional que ignora completamente, isto é o que Ortega chama "a barbárie do especialista".

Observando os brasileiros passeando
pelas ruas ou indo a seus afazeres,
eu pensava na vitalidade
e na dose de
espontaneidade
que têm o homem e
a mulher do Brasil.
Acredito que grande parte
do valor e da força do Brasil nasce
dessa capacidade de improvisar dos
brasileiros, de manter uma atitude franca e
espontânea ante a vida e uma certa alegria
vital que brota deles.

Como vêem vocês, o problema capital que afeta à liberdade em nossa época é o fato de que o Estado se extravasa, o Estado não cumpre suas funções, e, em troca, procura invadir toda aquela vida na qual nada tem a fazer, e não representa a liberdade do indivíduo nem a da sociedade.

Hoje pela manhã passeava como muitas vezes — porque tenho vindo em diversas oportunidades ao Brasil —, passeava pelo centro de São Paulo e fazia certas reflexões acerca do país, e me perguntava o que deveria ser feito aqui; alguém com responsabilidades, poder e inteligência, o que poderia fazer, o que deveria fazer? Como deveria analisar o problema? Não com o modelo de outros países que são muito diferentes — há coisas que funcionam muito bem num país e não em outro. Observando os brasileiros passeando pelas ruas ou indo para seus afazeres, eu pensava na vitalidade e na dose de espontaneidade que têm o homem e a mulher do Brasil. Essa capacidade de improvisação sem um plano muito definido, acredito que é uma força enorme do Brasil, acredito que grande parte do valor e da força do Brasil nasce dessa capacidade de improvisar dos brasileiros, de manter uma atitude franca e espontânea ante a vida e uma certa alegria vital que brota deles. Seria muito grave comprometer isto. Uma sociedade muito regulamentada, muito bem ordenada, não destruiria grande parte da vitalidade brasileira? É provável que em outros países fosse bom, mas aqui seria prejudicial. Não obstante, se essa vitalidade está dispersa, não chega a nenhum lugar; haveria necessidade de conseguir que essa vitalidade conservasse sua espontaneidade e fosse convergente, que ela mesma buscasse sua orientação. Há uma imagem que me parece bastante válida, que é a do ímã, o ímã e as limalhas. Se vocês quiserem ordenar as limalhas de ferro, com as mãos, sobre um papel, é muito difícil, elas se esparramam por todas as partes. Entretanto, se vocês colocarem por baixo do papel um ímã, este as ordena facilmente. Assim, pen-

so que se deveria deixar a liberdade dos indivíduos e dos grupos, essa espontaneidade livre que têm, esse afã de vida particular, individual, de cada um à sua maneira, mas ter um ímã orientador, que direcionasse. Há outra imagem, não a de um exército, mas a de uma orquestra onde cada um toca o que lhe compete, toca seu instrumento, sua parte. Sim, mas há uma partitura e um diretor, e este diretor tem uma batuta leve, não um cassetete.

Esta também é uma imagem do que pode ser a articulação do Liberalismo numa sociedade, isto é, a liberdade se limita e se refreia, nisto se parecendo com a amizade — a amizade, à diferença do amor, está feita de respeito. O amor respeita a pessoa, mas não respeita a intimidade da pessoa, ao contrário, ele é invasor e a amizade não. A amizade é um contato cutâneo mas sem penetração, respeita a intimidade do outro, ou seja, é feita, de certo modo, de limitação. A amizade se parece à liberdade no sentido de que esta é um impulso para fora e para diante, que continuamente se está refreando, porque está procurando em torno de si o espaço adequado entre os demais, isto é, a liberdade de cada um se desliza entre as demais liberdades e entre as flechas, que são as trajetórias das vidas individuais. Eu represento as vidas individuais com um símbolo que é a flecha, esta é um vetor, e um vetor é uma magnitude dirigida, orientada. As vidas humanas são como vetores porque têm uma intensidade e uma direção determinada. O encontro de duas pessoas pode ser indiferente, segundo a intensidade e a direção de cada uma delas. Assim, um encontro amoroso não é como um encontro amistoso, ou o de duas pessoas de diferentes idades ou sexos. São, portanto, magnitudes, vetores. Parece-me fundamental que essas flechas, que são os caracteres individuais, devam se cruzar livremente sem bater uma contra a outra, pois se isto ocorrer todas caem por terra. Às vezes

O único perigo verdadeiro que corre o
Liberalismo é que os liberais deixem de sê-lo.
No dia em que os liberais acreditem que,
à vista de que a liberdade
é atacada e combatida,
há que defendê-la com as
mesmas armas, deixam de ser liberais,
deixa de haver Liberalismo e triunfa o
anti Liberalismo.
Não, os liberais
não podem deixar de sê-lo.



*ORTEGA passeando com JULIAN MARIAS
inverno de 1954*

emprega-se uma fórmula que, embora seja verdadeira, parece-me insuficiente: a liberdade de cada um termina onde começa a dos outros. Sim, está bem, mas não completamente bem. **Cada uma das liberdades termina onde começa outra liberdade;** não só a liberdade do outro, mas sim uma outra liberdade. Porque as liberdades compõem um sistema, se apoiam umas nas outras. Vocês sabem que na vida intelectual, por exemplo, a Filosofia, chama sistema àquele conjunto de liberdades em que cada um está apoiada pelas demais, sustentada pelas outras, cada verdade é verdade **pelas** demais e todas elas compõem como que uma cúpula, um arco que se sustenta. Assim, temos que as liberdades formam um sistema também. Comete-se um erro gravíssimo quanto à maneira de se perder a liberdade: cada pessoa só pensa na liberdade que lhe afeta pessoalmente. Um operário reclamará a liberdade de greve, não lhe importa muito a liberdade de expressão, e dirá: para que a liberdade de ensino? Um escritor dirá: para que a liberdade de greve? E um empresário dirá: é melhor que não exista a liberdade de greve — não lhe parece importante a liberdade de expressão. Bem, quando se perde uma liberdade, perdem-se todas as demais. As liberdades vivem apoiando-se umas às outras; se uma é ferida, todas as demais ficam vulneráveis. Justamente esta não-solidariedade, além de ser um ato indigno, é um horror, e os povos perdem as liberdades uma por uma — porque cada um não

assume a injúria que se faz a uma liberdade que não é a que diretamente lhe interessa. Por isso vocês vêm como a minha fórmula corrige essa fórmula habitual que não deixa de ser verdadeira. Eu acredito que cada liberdade termina onde começa outra liberdade, e o excesso de uma liberdade compromete outras e justamente é mister conservar o equilíbrio para que todas continuem vivendo e que todas se salvem.

Quero finalizar com uma frase que eu disse há muitos anos na Califórnia, na oportunidade de uma reunião internacional de Filosofia, sobre o tema da Tolerância. Era um momento em que havia, ali, grande preocupação, especialmente no Sul, onde certos movimentos e certas sociedades — que eram particularmente intolerantes, pareciam ameaçar as liberdades individuais e sociais. Eu disse nessa ocasião: “o único verdadeiramente grave e a tentação de responder à intolerância com intolerância, desprezar o adversário fazendo-se como ele, dando-lhe desta forma uma vitória gratuita”. O único perigo verdadeiro que corre o Liberalismo é que os liberais deixem de sê-lo. No dia em que os liberais acreditem que, à vista de que a liberdade é atacada e combatida, há que defendê-la com as mesmas armas, deixam de ser liberais, deixa de haver Liberalismo e triunfa o anti Liberalismo. Não, os liberais não podem deixar de sê-lo. Dirão vocês, bem, o que é ser liberal? Proponho-lhes uma modesta definição que encontrei há muitos anos e até hoje não achei outra melhor: o liberal é aquele que não está seguro daquilo que não pode estar. Há muitos homens que estão seguros de coisas das quais não podem estar seguros. O liberal está seguro de algumas coisas, poucas, não está seguro daquilo que não pode. Há ainda algo mais que reflete o espírito do Liberalismo, que é: quando estamos seguros de alguma coisa mas essa certeza não é evidente ou não é imediatamente comunicável na convivência com os demais, há que comportar-se como se não estivéssemos seguros daquilo que estamos seguros. Pensem nisto um momento.



ATUALIDADES

Na floresta de assembléias, congressos, comitês, reuniões e comícios, onde tropejam palavras de difícil digestão, mas proficuamente ingeridas, reúnem-se aqui e ali pequenos grupos de pessoas que, sem estarem alheias às problemáticas do nosso tempo, não estão dispostas a se unirem ao coro das crises, da inflação, dívidas internas e externas, entre outras ervas de duvidoso cheiro. Estes grupos, insistimos, não alheios à situação que vive a sociedade mundial, dispõem-se a participar efetivamente na solução de tal situação enfrentando o problema com armas outras.

Nesta página, pretendemos noticiar eventos pouco noticiados, talvez devido ao espaço que ocupam esses multitudinários coros que não só ensurdecem, mas pretendem emudecer as honestas e valiosas iniciativas dos que, cientes dos problemas, dedicam maior tempo às soluções de base, de raiz, e não de superfície.

Assim temos que em meio a uma cidade como São Bernardo do Campo, famosa por sua agitação e turbulência, realizou-se na data de 19 a 3 de julho de 1983, o IIº Seminário Nacional sobre "A Conscientização de Ahimsa" organizado pela Federação de Yoga do Brasil do qual participaram, entre outros, os Profs. Maria Helena de Bastos Freire, José Hermógenes de Andrade, Jean-Pierre Bastiore, Drs. Jayme Treiger e Joffre Moreira Lima, onde num clima de franca harmonia se pôs em pauta a viabilidade da prática da não-violência, tanto na vida pública quanto na cotidiana convivência com usos e abusos de uma sociedade violenta.

Foi unânime e evidente a conclusão a que chegaram os participantes: não é possível estabelecer um decreto de não-violência; é mister cultivar esta atitude individual e diariamente, nas condições favoráveis e mais ainda nas desfavoráveis, nas quais se poderá avaliar a temperança e compreensão que cada indivíduo tem de si próprio, de seu semelhante e do momento cósmico-histórico que nos coube viver.



Por iniciativa da Secretaria de Assistência Social, FUNABEM e UNICEF, levou-se a cabo durante os dias 12 e 13 de julho de 1983 no município paulista de São José dos Campos, o I Seminário de Entidades Sociais de Atendimento a Menores de Rua do Vale do Paraíba. Este Seminário teve por finalidade apresentar a realidade do menor de rua e debater pontos fundamentais para viabilizar as soluções do problema, cuja efetivação não compete ape-

nas à Secretaria de Assistência Social, mas a todos e a cada um de nós.

Nas deliberações surgiu como preocupação geral a falta de amparo legal do trabalhador menor, sugerindo-se uma revisão das leis trabalhistas sobre este assunto.

Ressaltou-se ainda que qualquer esforço feito no sentido de resolver o problema do menor de rua é válido, não importando as dimensões que tenha dito esforço.

Finalizando o encontro foram apresentadas experiências que já obtiveram êxito em vários estados do Brasil, possibilitando que os participantes se enriquecessem e partilhassem do fruto de um labor testado no exercício da assistência humana.

A somatória de trabalhos honestos que vão surgindo aqui e lá, silenciosos e constantes é, sem sombra de dúvida, a esperança de solução que a situação requer. A abertura das autoridades às iniciativas privadas é um passo significativo; falta agora conscientizar a população a fim de que esta coopere e participe ativamente desses empreendimentos que, permitindo exercer o privilégio de dar, dignificam cada um de nós.



No dia 14 de julho de 1983 deu-se o início do XIII Colóquio Filosófico Internacional organizado pelo Conjunto de Pesquisa Filosófica (CONPE-FIL), pela Associação Católica Interamericana de Filosofia (ACIF) e pelo Centro Católico de Filosofia de São Paulo (CECAFISP), e que teve seu encerramento no dia 20 de julho.

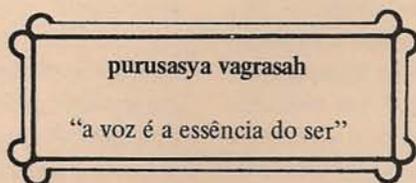
O tema desse Colóquio foi "Justiça, Direitos e Deveres à Luz da Metafísica Cristã", que possibilitou apreciarmos exposições de eminentes pensadores, tanto latino-americanos quanto europeus. O Rev. Pe. Stanislavs Ladusāns não poupou esforços para que este encontro pudesse ser fecundo em reflexões e conclusões.

Entre os oradores convidados cabe destacar a presença de: Octavio Derisi, Ismael Quiles, Alberto Caturelli (Argentina), Augustín Basave del Valle (México), Miguel Poradowski, Gonzalo Ibañez (Chile), Battista Mondin (Itália), Juan Vallet de Goytisoló (Espanha), João Evangelista Martins Terra, José Pedro Galvão de Sousa e Iulo Brandão (Brasil).

Estes colóquios anuais realizar-se-ão a partir de 1984 no Campus da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, onde, antecipadamente, auguramos o mesmo sucesso que o obtido na cidade de São Paulo.

HINDUISMO:

uma semiologia de vanguarda



- 1 — “Ao que se saiba, a ciência lingüística foi fundada, em seus princípios ainda em vigor atualmente, por um hindu, de nome Panini, há muitos séculos antes de nossa era.” (1)

Com tal declaração, o lingüista americano Benjamin Lee Whorf elegeu Panini precursor dos métodos estruturalistas da lingüística contemporânea, chegando até a relegar a um segundo plano a contribuição da cultura grega:

“Os gregos rebaixaram o nível dessa ciência. Mostraram-se inferiores aos hindus enquanto pensadores científicos e as conseqüências de suas confusões fizeram sentir durante vinte séculos.” (2)

A dureza do julgamento de Whorf em relação aos gregos tem certamente um caráter polêmico e, antes de tomá-la ao pé da letra, vale a pena considerarmos o motivo de sua exaltação do pensamento lingüístico hindu: é que Panini considerava a linguagem de modo altamente algébrico, através de surpreendente simbolização estrutural, com fórmulas para a expressão das estruturas obrigatórias do sânscrito. Ora, pois é justamente essa descrição “algébrica” que marcará a linha de trabalho fundamental da lingüística americana. L. Bloomfield e, mais tarde, N. Chomsky divisaram muito bem o papel de Panini. Bloomfield, bem antes de Whorf, assinala que a gramática de Panini, datada entre 350 e 250 a.C., é “one of the greatest monuments of human intelligence”, descrevendo, com a maior minúcia possível, todas as flexões, derivações, composições e empregos sintáticos do sânscrito (3). E para Chomsky, a gramática de Panini já é uma gramática “gerativa”, no sentido atual do termo, pois formula regras que permitem a compreensão de todas as frases possíveis da língua (4).

- 2 — A contraparte desse entusiasmo pela Índia está na queixosa reivindicação de Prabhatchandra Chakravarti, em sua alentada obra sobre as reflexões lingüísticas dos hindus:

“Mas, enquanto ouvimos tanto acerca dos gregos e outros investigadores da linguagem, no Ocidente, aos quais se atribui “a preparação do nascimento da ciência lingüística”, é realmente lamentável que uma escassa informação tenha sido fornecida sobre os antigos pensadores hindus, cujas observações acerca da ciência da linguagem, apesar de confinadas à restrita área de uma única língua, têm ainda um real valor”. (5)

A Índia só ficou em evidência, de fato, no século XIX, quando o sânscrito se tornou peça básica para o método histórico-comparativo e a reconstrução do indo-europeu, mas ainda não houve, por parte dos estudiosos ocidentais, um levantamento exaustivo e ordenado das idéias lingüísticas dos hindus. Historiadores da lingüística têm reservado algumas páginas à Índia (Panini, particularmente), como é o caso de M. Leroy (6), G. Mounin (7) ou R. H. Robins (8). Por outro lado, a valiosa obra de Chakravarti, acima citada, deve ser atualizada — pois é de 1933 — e despojada de certo radicalismo, e até mesmo parcialidade, em proveito de uma apreciação comparativa mais completa e serena com o pensamento lingüístico ocidental.

3 — É uma redundância dizer que os hindus se preocuparam com a linguagem, pois, em certo sentido, o hinduísmo inteiro é uma especulação em torno da natureza e poder das palavras! E não estaria exagerando, se dissesse que, de fato, como quer Chakravarti, os pensadores hindus foram até mais longe do que gregos e romanos na penetração dos grandes temas e mistérios acerca da linguagem.

Para começar, basta observarmos a literatura védica, numa de suas mais representativas coleções: as Upanichadas. Trata-se de uma série de comentários

poético-filosóficos em que se conduzem os fiéis ou discípulos ao conhecimento do *Brahma* “Ser ou Princípio supremo”, mas não por via racional e sim pela intuição:

avijñatam vijñatam vijñatamavijñatam/

[“(o *Brahma*) é desconhecido dos que conhecem, conhecido dos que não conhecem!”] (9)

Para chegar ao *Brahma*, devemos antes compreender como ele está subjacente a todos os nossos sentidos e manifestações como *pranas* “respiração”, *çrotram* “ouvido, audição”, *manas* “pensamento”, *caksus* “olho, visão” e . . . *vak* (latim *vox*) “voz, fala, linguagem”:

*yadvacanabhyuditam yena
vagabhyudyate /
tadeva Brahma tvam viddhi nedam
yadidamupasate //*

[“(isto) que não é expresso pela fala, mas a fala expressa por isto / isto é o *Brahma*, compreende-o, e não aquilo que se reverencia aqui como tal” //] (10)

Não se trata aqui de negação da faculdade da linguagem, mas sim de uma identificação entre *vak* e *Brahma*, a ponto de *vak* ser a manifestação audível do *Brahma*, o “Ser supremo”. É pela linguagem que a “essência” (*rasas*) se manifesta em todos os seres e, na *Chandogya-Upanichada*, *vak* é mesmo definida como a “essência dos seres”:

purusasya vagrasah

[“a voz é a essência do ser”] (11)

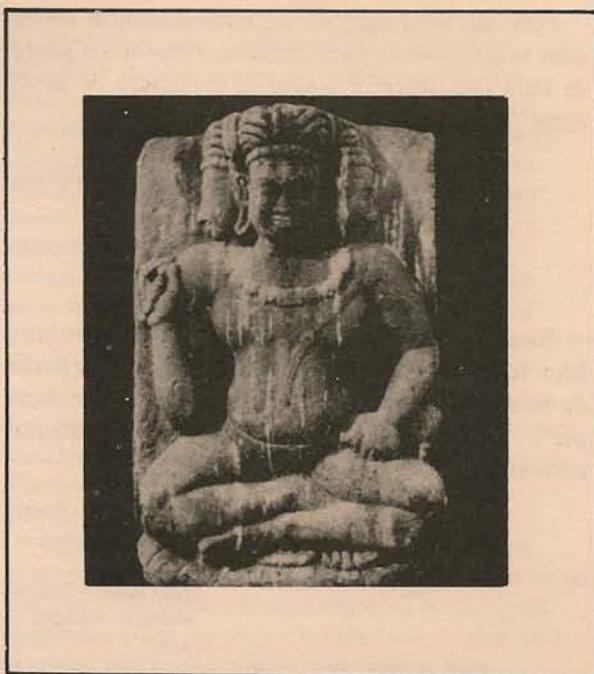
E é pela linguagem que se assinala a presença do *Brahma*, através do grito ou da pronúncia da sílaba *Om*:

*tasyaisa adeço yadetadvidyuto vyadyuta-
da 3 /*

[“eis o seu sinal (isto é, do *Brahma*): quando ele faísca, três vezes (o grito) ‘ah!’] (12)

O sinal da visão divina seria manifestado através de *vak*.

Por aí podemos compreender como a pesquisa da linguagem (*vak*) é a razão de ser do hinduísmo, pois, pela pronúncia “mágica” de certos fonemas, torna-se



BRAHMA

possível o acesso ao Ser supremo. Estamos diante de um dos temas mais caros à lingüística, a saber, a relação entre som e sentido, ou por outra, o simbolismo fonético: os fiéis deveriam pronunciar as sílabas das palavras com fervor e perfeição, explicando-se assim, por exemplo, o valor mágico e invocatório da sílaba *Om* ou de *Om-kara*. Tal poder encantatório leva o praticante, o asceta a um verdadeiro delírio sinestésico em seu encontro com o *Brahma*, como se pode notar na seguinte passagem da *Atharvachira-Upanichada* “Upanichada Principal”, “Cabeça (*çiras*) das Upanichadas”:

*ya sa prathama matra brahmadevatya
rakta vargena yastam dhyate nityam sa
gacchedbrahmapadam*

[“a primeira sílaba tem *Brahma* por divindade, de cor vermelha: aquele que nela pensa sem parar vai para a morada do *Brahma*”] (3)

E, nesse mesmo texto, há uma indagação semântica (tão ao gosto dos hindus) acerca dos vários epítetos do *Brahma*:

atha kasmaducyata omkaro

[“Por que o denominam *Om-kara* ...?”]

atha kasmaducyate sarvavyapi

[“Por que o denominam onipresente...?”] (15)

Para tais interrogações, há esclarecimentos de caráter mítico-poético bem fundamentados sob o ponto de vista lingüístico; é o caso da explicação de *sarva-vyapi* "onipresente":

yasmaduccaryamana eva sarvamlokam-vyapnoti

["porque, tendo sido pronunciado, ocupa todos os mundos. . ."] (16)

Estabeleceu-se um liame não só mítico mas também formal entre o epíteto e sua explicação a partir de uma mesma raiz verbal, cujo núcleo é *PR*- "ocupar": *vi-á-PR*- "ocupar"; observe-se o paralelismo etimológico:

sarva - vyāpi
sarvā lokām - vyāpnoti
"(que) tudo - ocupa"
"todos os mundos - ocupa"

E é notável como o *Brahma* passa a penetrar em tudo, desde que seja pronunciado (*uccaryamana*), confirmando a primazia de *vak* "voz, fala, linguagem" dentro do hinduísmo: de fato, o particípio *uccaryamana* é formado com a raiz *VAC*- "falar" (a mesma de *vāk*) no grau zero.

4 - É das mais corretas, destarte, a observação do estudioso de semântica A. Schaff, para quem as *Upanichadas* e o *Crátilo*, de Platão, constituem belos exemplos de investigação da linguagem fônica e dos signos verbais.⁽¹⁷⁾ Tal opinião é endossada por Chakravarti, em sua defesa da lingüística hindu:

"O problema central da ciência do significado, isto é, a relação entre som e sentido, nunca foi levado tão a sério como na Índia." (18)

Explica-se, pois, a sedução que o hinduísmo exerce em nossos artistas ocidentais, fascinados pela *palavra*. Cito, para começar, um mestre na manipulação do material lingüístico, João Guimarães Rosa, que soube extrair os melhores efeitos possíveis da arquitetura fônica das palavras: *dalalala*, *chirilil*, *chugar*, *sorumar*, *arrejarrar* etc. Pois bem, não deixa de ser notável que Guimarães Rosa invoque justamente uma passagem da *Chandogya-Upanichada* como apoio a uma das seqüências do conto *Cara-de-Bronze*:

"O Gñvo: Fui e voltei. Alguma coisa mais eu disse?! Estou aqui. Como vocês estão. Como esse gado - botado pre-

so aí dentro do curral - jejúa, jejúa. Retornei, no tempo que pude, no berro do boi. Não cumpri? Falei sozinho, com o Velho, com Segisberto. Palavras de voz. Palavras muito trazidas. De agora, tudo sossegou. Tudo estava em ordem. * . . ."

Este é o trecho do conto; o asterisco remete a uma nota de rodapé em que Guimarães Rosa, depois de citar o *Fausto*, de Goethe, transcreve alguns versos da *Chandogya-Upanichada*:

"Então a Palavra se afastou. Depois da ausência de um ano, ela voltou e disse: - Como pudestes viver sem mim? (Esloca 8, 1ª khandā, Vª prapáthakah)" (19)

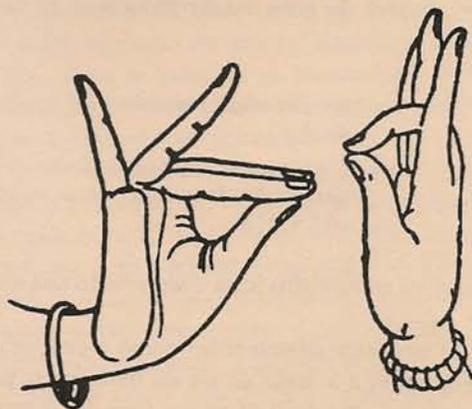
Percebe-se como Guimarães Rosa captou essa identificação entre a *palavra* (*vak*) e a essência dos seres.

Outro exemplo notável desse sentimento do poder das palavras é o do poeta francês Henri Michaux, completamente impregnado pelo hinduísmo, como podemos depreender de suas próprias declarações:

"As religiões hindus não libertam a fraqueza do homem, mas a sua força. A prece e a meditação constituem o exercício das forças espirituais. Ao lado de Kali, encontra-se o quadro demonstrativo das atitudes de prece. Aquele que reza bem faz cair as pedras, perfuma as águas. Força Deus. A prece é um rapto. É preciso uma boa tática. . ." (20)

Em sua estranha obra poética, vê-se como H. Michaux persegue - muito "hinduisticamente" - a *palavra*. No poema *Souvenirs*, ele o diz claramente:

"Au mot Hindou, pour celui qui n'alla jamais où l'on en trouve dans toutes les rues. . ." (21)



MUDRA DE BRAHMA

Em *Enigmes*, o Poeta parece estar transcrevendo um pensamento típico das *Upanichadas*:

“J'étais une parole qui tentait d'avancer
à la vitesse de la pensée.” (22)

Em *Le Grand Combat*, desentranham-se notáveis efeitos sonoros de uma justaposição de palavras inexistentes no dicionário:

“Il l'emparouille et l'endosque contre
terre;
Il le rague et le roupète jusqu'à son drâ-
le;
Il le pratèle et le libucque et lui baruffle
les ouillais;
Il le tocarde et le marmine
Le manage rape à ri et ripe à ra.
Enfin il l'écorcobalisse.” (23)

Por que mágica arte Michaux consegue fazer com que se ouçam sons de um combate sensual e ainda que significantes estranhos engendrem significados familiares? No poema seguinte, *L'Avenir*, a fruição de efeitos sonoros obtidos pela organizada redundância da sílaba *ma* lembra o processo de repetição da sílaba *Om* pelos *yogins* “ascetas”, quando mergulham no inconsciente para encontrar o *Brahma*:

“Quand les mah,
“Quand les mah,
Les marécages,
Les malédictions,
Quand les mahahahahas,
Les mahahaborras,
Les mahahamaladihahas,
Les matratrimatratrihahas,
Les hondregordegarderies,
Les honcucarachoncus,
Les hordanoplopais de puru para puru,
Les immoncéphales glossés. . .

Depois desse combate com os sons, vem a libertação — que lembra a exaltação final das *Upanichadas*:

“Oh! vide!
Oh! Espace! Espace non stratifié. . . Oh!
Espace,
Espace!” (24)

E a sinestesia das *Upanichadas* parece encontrar um paralelo na obra de Henri Michaux, como observou o crítico R. Bertelé:

“Henri Michaux continua explorando o mundo dos sons, assim como o das palavras, das formas e das cores. . . Situa-se entre os que terão contribuído mais para

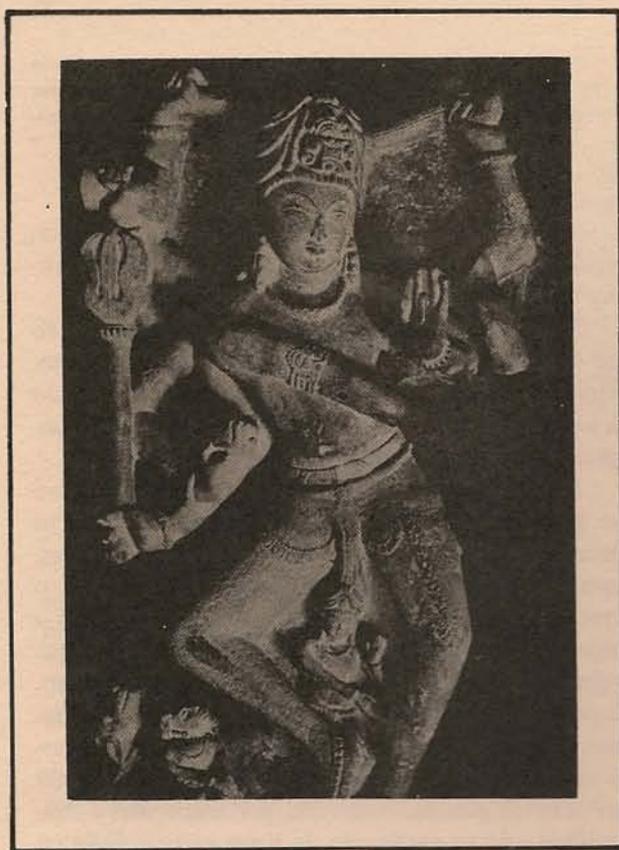
sacudir as fronteiras formais que existem entre os diversos meios de que dispõe um artista para dizer o indizível e descobrir-lhes um denominador comum. . .” (25)

“Sacudir as fronteiras formais”. . . ora, não é exatamente a isto que tende a especulação mítica em torno de *vak*, a *palavra*?

5 — Mas é claro que a pesquisa da linguagem não se confinou ao domínio mítico-poético do vedismo. Houve uma atividade *científica* propriamente, visando a um estudo organizado de todos os planos da linguagem, desde o fônico até o sintático.

A grande preocupação dos sábios hindus foi, como se pode imaginar, a relação entre *som* e *sentido* e as teorias a respeito apresentam-se um pouco ingênuas, quando não acabam num confuso misticismo. É o que acontece com o notável Bhartrhari para quem o significado de uma palavra é exatamente o que se nos apresenta ao espírito, quando é pronunciada; assim, a pronúncia da palavra *gauh* “boi” evocaria imediatamente a idéia de um ser com barbela, bossa, cascos e chifres, e este seria indubitavelmente o significado da referida palavra, conhecido por todos. Mas a dificuldade está na explicação do liame original entre tal significado e a palavra *gauh*; para Bhartrhari, é impossível determinar a origem de tal redação, que deve ser anterior à memória humana, chegando mesmo a uma analogia entre o significado das palavras e a captação sensorial do mundo objetivo. Enfim, a conexão entre a palavra e seu significado (*çabda* e *artha*) é tão indissolúvel que uma não existe sem o outro.⁽²⁶⁾ É oportuno pensarmos num paralelo com um dos temas mais caros à moderna semiologia: a relação entre signo, conhecimento e realidade. Com efeito, Bhartrhari nos conduz à idéia de que a palavra nos leva às coisas, à realidade; contudo, é evidente a confusão entre *referência* e *referente* e a semiologia mostra como o signo lingüístico não é mais do que um *recorte* da realidade, não um decalque (como adverte Martinet). Mas não deixa de ser sedutora a teoria de Bhartrhari, sobretudo se evocarmos as experiências da poesia *concreta* (baseadas na função poética da língua), em que se explora a arquitetura fônica dos signos para uma autêntica “recriação” da realidade. Parece, então, prudente que essas teorias semiológicas dos hindus sejam analisadas de um ponto de vista mítico-poético.

Mítica e poética é também a doutrina do *namarupa*, “nome-imagem”, segundo a qual as palavras (*nama*) e os significados (*rupa*) explicam a constituição do mundo, repartido em símbolos e coisas simbolizadas; é o que se pode constatar nesta bela pas-



Shiva

sagem da Chandogya-Upanichada, alusiva à criação do mundo:

"... Hanta, aham imas tisro devata anena jivena atmana anupravicya nama-rupe vyakaravani iti"

"... Quero entrar, pelo *atma* vivo (isto é, pela alma individual), nestes três reinos e estabelecer a distinção entre o nome e a forma (ou aparência, imagem)." (27)

Mas é nessa explicação mítica que se encontra, surpreendentemente, uma reflexão digna da mais legítima semiologia:

"Yad agne rohitam rupam tejasas tad rupam, yac çuklam tad apam, yat krsnam tad annasya. Apagad agner agnitvam. Vaca-arambhanam vikaro nama-dheyam, trini rupani iti eva satyam."

["O aspecto vermelho do fogo é a aparência do *tejas* (fogo no sentido de calor, irradiação); o branco, da água e o negro, do alimento. O fogo desaparece como existência verdadeira. É uma criação da linguagem, uma modificação, um nome. Apenas os três aspectos são verdade (realidade)."] (28)

Ora, mas é exatamente este o ponto de vista da semiologia: lidamos com imagens das coisas e não com as coisas; e as imagens (*rupa*) são "criações da linguagem" (*vaca-arambhanam*) representadas por signos (*nama*). Não é demais transcrever aqui um dos pensamentos nodulares da semiologia: "... é o ponto de vista que cria o objeto." (29)

A relação entre som e sentido suscitou outra dicotomia entre os pensadores hindus, a saber, *notya* "permanente" / *karya* "convencional" que Chakravarti procurou aproximar da antítese grega *physei* "por natureza" / *thései* "por convenção".⁽³⁰⁾ Tal dicotomia, entretanto, nada tem a ver com o programa de idéias de Platão ou a discussão de Hermógenes e Crátilo no *Crátilo*, além de não ter tido repercussão alguma no Ocidente.

6 — Um estudioso que muito se aproximou dos comparatistas europeus quanto à metodologia no estudo do léxico foi Yaska, podendo ser considerado o grande etimologista da "escola" dos gramáticos hindus. Suas explicações etimológicas são uma verdadeira antecipação do que viria a ser a análise histórico-morfológica da gramática comparada do século XIX. Em seus *Nirukta* (interpretações de palavras), Yaska distingue perfeitamente as raízes verbais de prefixos, préverbios e sufixos, explicando a formação das palavras a partir de derivação e composição; para Yaska e seus seguidores (os *Nairuktas*), as raízes representam o ponto de partida de qualquer investigação etimológica, sendo mesmo indecomponíveis⁽³¹⁾. É notável que essa indestrutibilidade da raiz é confirmada e defendida por um lingüista como E. Benveniste, em pleno século XX (Yaska é anterior a Panini!)⁽³²⁾.

A crença na teoria da raiz levará a exageros, como é o caso de um seguidor de Yaska, o *nairukta* Çakātāyana que chegaria a propor uma língua primitiva, só feita de raízes, de onde se originaram todas as palavras (33). Por outro lado, o valioso material levantado pela "escola" de Yaska será aproveitado e cientificamente descrito por Pānini em seus *Dhatupatha* (coleção de aproximadamente mil raízes) e *Astadyayi* — a tão citada gramática — Panini define a raiz (*dhatu*), com uma de suas sintéticas fórmulas:

"bhavadayo dhatavah"
["*bhu* e outras = raízes"] (34)

A econômica explicação significa que *bhu* — "ser, tornar-se" e outras formas semelhantes constituem *dhatu* "matéria-prima, fundamento, raiz". Também a questão de prefixos, e préverbios e preposições ficou perfeitamente esclarecida por Panini, quando reúne todas essas formas sob o nome de *nipatas* "partícula",



KALI

sendo que as que se juntam a verbos passam a *upasargas* "prevérbio, preposição":

"pradaya upasargah kriyayoge"

[“pra e outras = préverbios, quando juntos de um processo (ou verbo).”]

A fórmula de Panini quer dizer que, quando a forma *pra* e outras semelhantes se juntam a um verbo, assumem a função de *upasargas* “prevérbio”. (35)

É claro que toda essa “desmontagem” em raízes e partículas representará uma inestimável fonte de inspiração e material para a gramática comparada das línguas indo-européias, como se pode notar, por exemplo, pela obra *Roots* (1872) do lingüista e sanscritólogo americano W. D. Whitney.

Os *Nirukta* apresentam também listas de palavras védicas classificadas conforme seus significados, o que já constitui um princípio de organização de campo léxico-semântico, além de sugestões muito claras quanto à sinonímia e polissemia (36). Outra investigação bem original atribuída a Yaska é a referente à *harmonia imitativa*: a imitação de sons teria um importante papel na criação vocabular, como se pode observar em *kaka* “corvo”, *kokila* “cuco” ou *dundubhi* “tambor”. Panini interessou-se também pelas onomatopéias, a que chamava de *avyaktanukaranas* (37).

7 — Mas onde se pode perceber a agudez da intuição lingüística dos hindus é na percepção que tinham da indispensável relação entre semântica e sintaxe. Compreenderam claramente que as palavras isoladas têm significados diferentes do que quando num contexto e que uma semântica autêntica emerge de uma minuciosa descrição de todas as combinações em que podem entrar as palavras. Vale citar aqui uma consideração bem atual de E. Benveniste:

“Ora, a expressão semântica por excelência é a frase.” (38)

E o mérito extraordinário de Panini reside exatamente em ter descrito com notável minúcia e precisão as várias centenas de combinações possíveis com seus respectivos resultados semânticos. Eis, a título de exemplo, uma fórmula de Panini:

“sammananotsañjanacaryakaranajñanabhrtivigananavyauesuniyah”

[“a ação de honrar, levantar, agir como mestre espiritual, conhecer, contratar, saldar, pagar = raiz *ni-*”] (39)

Panini quis explicar que a raiz *ní-* “conduzir, com as terminações de voz média, pode significar “honrar” (*sammanana*), “levantar” (*sañjana*), “agir como mestre espiritual” (*acaryakarana*), “conhecer” (*jñana*), “contratar” (*bhrti*), “saldar” (*viganana*), “pagar” (*vyaya*).

Digno de nota é que os gramáticos hindus, e mais particularmente Bhartrhari, no *Vakyapadiya*, aludiram a uma espécie de sentimento ou intuição lingüística que permitiria aos indivíduos desenvolver as várias combinações possíveis a partir de algumas regras básicas! Tal intuição, a *pratibha*, seria um verdadeiro guia a conduzir os falantes de uma língua a desfazer ambigüidades de sentido justamente pelo conhecimento das regras que regem as combinações de palavras (40). Não há quem não pense na *competência* da gramática gerativa! A aproximação é tentadora mas perigosa, pois a *pratibha*, definida por Chakravarti como *inborn* ou *innate intelligence* (41), é uma noção envolvida pelo caráter mítico-poético do hinduísmo: *pratibha* seria a inteligência que nos vem de outra vida, através do *samsara* “ciclo das transmigrações da alma”.

8 — Por toda essa riqueza do pensamento lingüístico hindu, deveríamos aceitar sem restrições a queixa inicial de Chakravarti quanto à negligência dos ocidentais diante de tantas premonições. Mas não. Não houve negligência e sim, muito mais, o desenvolvi-

mento de dois mundos e duas culturas paralelas; acresce o fato de que o hinduísmo foi conhecido tardiamente, com dificuldade de acesso aos documentos. Como bem observou G. Mounin, a Índia ficou marginalizada e suas idéias lingüísticas

“... não são fontes do pensamento lingüístico ocidental; e nem sequer premonições; tais fórmulas, por mas notáveis que sejam, jamais constituem hipóteses básicas de uma pesquisa sistemática. . . são observações entre tantas outras que se poderiam fazer acerca da linguagem – e seu principal caráter é ser isoladas, não produtivas. . .” (42)

Esta sábia advertência não impede, todavia, que continuemos a pensar num projeto de um exaustivo levantamento e exploração da cultura lingüística hindu. Sobretudo porque este povo foi capaz de ir tão longe na aventura do signo, definindo o homem e mundo através da linguagem, com fórmulas que em nada ficam a dever à moderna antropologia. Para Panini o homem é *vyaktavak*, isto é, o que possui “fala articulada” (43). O homem é homem porque fala.

Izidoro Blikstein

NOTAS

- (1) B. L. Whorf – *Linguistique et Anthropologie* – Paris, Ed. Denoël, p. 154.
- (2) Idem, ib.
- (3) L. Bloomfield – *Language* – N. Iorque, Holt, Rinehart, Winston, 1962, p. 11.
- (4) N. Chomsky – *Aspects of the theory of syntax* – M.I.T. 1965, p. 3
- (5) P. Chakravarti – *The linguistic speculations of the hindus* – Calcutá, Universidade de Calcutá, 1933, pp. 1-2.
- (6) M. Leroy – *As Grandes Correntes da Lingüística Moderna* – São Paulo, Cultrix, 1971, pp. 29-30.
- (7) G. Mounin – *Histoire de la linguistique* – Paris, P.U.F., 1967, pp. 62-70.
- (8) R. H. Robins – *A Short History of Linguistics* – Londres, Longmans, 1967, pp. 144-148.
- (9) *Kena Upanichada*, II, 3 – trad. francesa de L. Renou, Paris, Liv. Adrien-Maisonneuve, 1952.
- (10) *Kena Upanichada*, I, 5.
- (11) *Chandogya-Upanichada*, I, 1. – trad. francesa de E. Senart, Paris, “Les Belles Lettres”, 1930.
- (12) *Kena-Up.*, IV, 4.
- (13) *Atharvaçira-Upanichada*, V. – trad. francesa de B. Tubini, Paris, Liv. Adrien-Maisonneuve, 1952.
- (14) Idem, IV.
- (15) Idem, ib.
- (16) Idem, ib.
- (17) A. Schaff – *Introducción a la Semántica* – México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 198.
- (18) Chakravarti, *op. cit.*, p. 323.
- (19) J. Guimarães Rosa – *O Cara de Bronze in No Urubiquaquá e no Pinhém* – Rio, Liv. José Olympio, 1966, p. 124.
- (20) H. Michaux – *Poésies* – Paris, Seghers, 1957, p. 41.
- (21) Idem, p. 103.
- (22) Idem, p. 90.
- (23) Idem, p. 92.
- (24) Idem, pp. 118-120.
- (25) Idem, p. 83.
- (26) *Vakyapadiya*, 3, 29, apud Chakravarti, *op. cit.*, p. 339.
- (27) *Chandogya-Upanichada*, 6, 3, 2.
- (28) Idem, 6, 4, 1.
- (29) F. de Saussure – *Curso de Lingüística Geral* – São Paulo, Cultrix, 1969, p. 15.
- (30) Chakravarti, *op. cit.*, p. 5.
- (31) Idem, p. 218.
- (32) E. Benveniste – *Origines de la formation de noms en indo-européen* – Paris, Adrien-Maisonneuve, 1935, pp. 147-173.
- (33) Chakravarti, *op. cit.*, p. 63.
- (34) Panini – *Astadhyayi*, 1, 3, 1. – trad. francesa de L. Renou, Paris, Klincksieck, 1948.
- (35) Idem, 1, 4, 59.
- (36) Chakravarti, *op. cit.*, p. 324.
- (37) Panini, *op. cit.*, 6, 1, 98.
- (38) E. Benveniste – *La forme et le sens dans le langage* in *Le Langage*, vol. II, Neuchatel, À La Baconnière, 1967, p. 36.
- (39) Panini, *op. cit.*, 1, 3, 36.
- (40) *Vakyapadiya*, 2.145, 147, 148, 149 – apud Chakravarti, *op. cit.*, pp. 114, 115
- (41) Chakravarti, *op. cit.*, p. 215.
- (42) G. Mounin, *op. cit.*, p. 70.
- (43) Panini, *op. cit.*, 1, 3, 48.

Serviço Social:

uma vivência

Desenhar o vivido, dando a este as dimensões arredondadas que pretendo; procurar a forma, a cor exata, a nota correspondente e colocar tudo isto para fora, ainda não é colocar tudo.

Vou procurar falar sobre a essência do que caminhei nestes dezesseis anos de compromisso assumido com uma profissão que escolhi dentro da relatividade deste espaço-tempo, desde o momento em que o mundo exterior me qualificou como assistente social.

Dentro de mim, os ingredientes que levam à procura, à mobilização interna para reflexão-ação: percebia nada saber.

No começo, o grande quadro teórico se apresentando como uma incômoda roupa que ora aperta, ora está folgada demais. Ainda sem encontrar a justa medida, o referencial teórico por vezes voava tão longe que o perdia de vista no horizonte, por vezes parecia uma sombra a me perseguir, impedindo qualquer movimento espontâneo.

Aos poucos, esta roupa foi se integrando como mais uma camada de pele adquirida e às vezes renovada, penetrando o meu ser, não impedindo a relação aberta.

Participando de um movimento visceral, a grande vontade de "acertar" e quando isto ocorria, chegava a pensar que o grande aliado era o acaso, quando sabia que a ação transformadora é intencional.

Muito vi nestes anos, muito ouvi, muito senti, muito aprendi e continuo aprendendo neste constante vir-a-ser que é a natureza humana.

Ante os meus sentidos, um grande painel de fenômenos sociais: prostituição, roubo, homicídio, alcoolismo, espancamentos, abandono e uma gama das mais variadas, envolvendo situações de crise.

Enfim, um vasto retrato da problemática social existente e pré-existente, que hoje assusta a todos nós, como se fosse uma força devoradora a ameaçar a humanidade.

A divisão foi colocada de forma proposital, pois, se fizermos uma auto-análise rigorosa, a tendência é perceber a população que manifesta estes fenômenos como "eles" "aquela gente" e não como dentro da mesma unidade-vida, proposta por uma lei maior.

O grande engano da separatividade nos conduz a analisar a problemática social como algo distante, pertencente a um universo superposto ou contraposto — um outro mundo.

Em qualquer sociedade onde o ter ocupou o lugar do ser, a violência urbana não deveria constituir um fenômeno—espanto. Ela representa um reflexo nosso como humanidade e se espelha imagens deformadas, assustadoras, continua sendo a reprodução da nossa imagem.

Aquele que apresenta uma conduta inaceita socialmente, partilha da mesma essência geradora da vida-uma que os demais que receberam o rótulo de "normais". A unidade é, portanto, fruto da diversidade de forças em constante interação, projetadas do macro ao microcosmos.

Cumpra como grande trabalho exigido pelo momento histórico, a nossa auto construção como humanidade, baseada nos valores essenciais que precisam ser redescobertos, principalmente revividos e que sempre estiveram impressos no inconsciente coletivo.

Oportunizar um outro tipo de experiência, trabalhando as relações interpessoais é uma das tarefas de quem atua no social. Esta experiência deve ser conduzida de dentro, como se estivéssemos assistindo a um nascimento. Este assistir a um nascimento pressupõe um movimento de ambas as partes, desencadeando o conhecer constante que se processa em diversos níveis, mas sobretudo a nível averbal.

Trata-se de uma vivência constante, para que todos os sentidos estejam em alerta a serviço do conhecer, até o ponto em que constitua no profissional parte de sua natureza.

O penetrar no mundo do outro pressupõe o firme acreditar que o ser humano é capaz de mudanças, mantendo-se as expectativas do possível a cada individualidade.

Para que as barreiras sejam transpostas, a essência é mostrar-se transparente, possibilitando a percepção do que nos move, o real interesse, o acreditar ser possível.

Esta dinâmica ocorre ao nível das percepções mais sutis, pois o que é verbalizado tem que retratar com a máxima fidelidade a expressão corporal como um todo. Se não for desta forma, é melhor nada dizer, pois a comunicação divergente cria fortes barreiras no relacionamento.

Movido pelo amor, no seu sentido mais enxuto, preciso, de força construtora, o profissional ao assistir o nascimento deve estar consciente de que, muitas vezes, é necessário o fórceps, a cirurgia. Isto ocorre, via de regra, nas situações de crise, quando dentro do escalonamento de valores, colocada a vida como bem prioritário a ser respeitado, todas as forças

do profissional devem ser mobilizadas e expressas com determinação, quando percebido não se tratar de mera manipulação.

O penetrar no mundo do outro pressupõe uma análise contínua e honesta dos próprios preconceitos, abrangendo estes uma gama infinita de situações. Nunca negar o que se está sentindo, pois a negação interna projeta-se externamente, como muro intransponível ao relacionamento.

Admitir internamente, é o primeiro passo para a superação e conseqüente fluir da comunicação.

O penetrar no mundo do outro pressupõe o não ter medo da agressividade. Na maioria das vezes, é da própria agressividade que se tem medo e esta se apresenta espelhada no outro.

Admitir, admitir sempre, percebendo que nossos erros nos instruíram muito mais do que nossos acertos.

O penetrar no mundo do outro pressupõe respeito à liberdade e auto-determinação, tendo estes valores os seus limites, em se tratando de situações de risco, nas quais um bem maior tenha que ser preservado.

O penetrar no mundo do outro pressupõe o controle da própria ansiedade: o nascimento ocorre, quer nos agitemos, quer não, a semente foi posta na terra. Se a terra é receptiva, poderemos representar a chuva, o adubo, um inseto comedor de pragas, enfim um "incidente intencional", que de longe assiste, cheio de amor, o frutificar.

Myrian Dente de Mello Vianna Meserani

Centro Pedagógico CASA DOS PANDAVAS

Histórico e Bases

A fim de partilharmos com nossos leitores uma das realizações mais caras a esta Associação, transcrevemos a seguir o texto lido por ocasião da reunião de fundação do Centro Pedagógico Casa dos Pandavas, realizada na Sede Central da Associação Palas Athena do Brasil, a 8 de agosto de 1983.

Desta obra participaram associados e amigos, que num exemplo de humanismo e doação, não pouparam esforços para tornar realidade este sonho pedagógico.

Através desta página agradecemos a todos eles de coração e fazemos votos

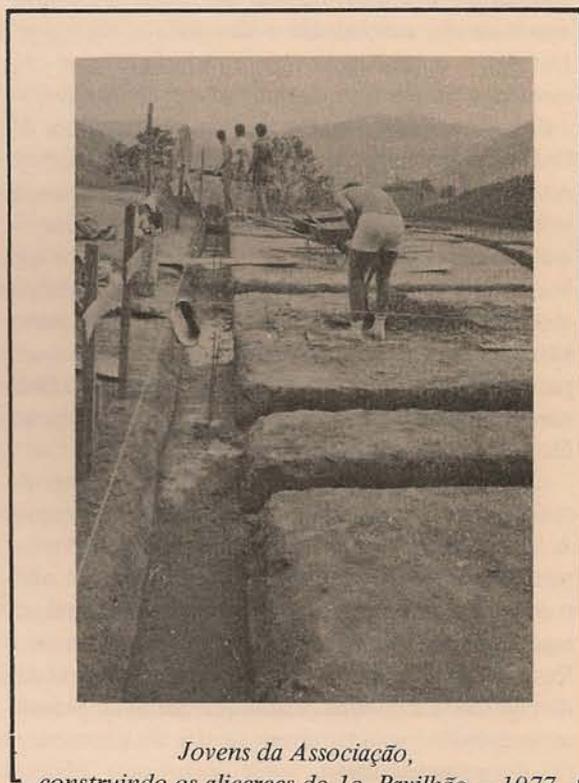
de que continuemos juntos em futuros empreendimentos.

“Este é o fio de água que precede a torrente”.

HISTÓRICO

Hoje estamos aqui reunidos para assentarmos as bases legais ante a Secretaria de Promoção Social, do Centro Pedagógico Casa dos Pandavas, cuja concretização requereu persistentes anos de trabalho, anos que não podem ser sintetizados em breves linhas, mas o dever exige de nós uma tentativa nesse sentido.

Esse projeto principiou quase “acidentalmente” quando, mais ou menos por volta do mês de setembro de 1974, na segunda sede desta Associação, sita à Av. Nove de Julho, 3.276 – Jardim Paulista, um casal de irmãozinhos de não mais de quatro anos, ao bater à porta e solicitar comida, propiciou um encontro cotidiano, ao qual se foram somando novos “irmãozinhos”, chegando a ser, com o tempo, onze crianças que durante meses vieram fazer seus almoços, estudar matemática (única possibilidade de identidade linguística do momento), tomar banho, trocar suas roupas e aprender a lavá-las, pentear os cabelos, etc...



*Jovens da Associação,
construindo os alicerces do 1o. Pavilhão – 1977*

Essa convivência se prolongou por pouco mais de cinco meses, sendo interrompida pela mudança, em 1o. de abril de 1975, para o que foi a 3a. sede, localizada não muito distante da anterior, à Rua Bata-tas, 551 – Jardim Paulista.

As crianças foram convidadas a irem lá, mas suas mães alegaram que aquela esquina (Av. Nove de Julho com Alameda Lorena, às portas da Igreja N.Sra. da Conceição) era o seu ponto de “trabalho”.

Passaram-se os anos, novas expectativas foram criadas, e a 6 de maio de 1976 recebemos, na qualidade de doação parcial, uma chácara na localidade paulista de Perufbe, onde pela primeira vez se configurou o projeto de um Centro Pedagógico que acolhesse as crianças carentes da região. Os trabalhos foram iniciados, queimou-se a mata do terreno e esboçou-se o depósito de materiais que se utilizariam para as construções necessárias. Meses depois, tomamos conhecimento de que tais terras não poderiam ser escrituradas por estarem em litígio legal quanto

ao real proprietário. Vimos assim a impossibilidade de implantarmos o Centro Pedagógico num local nessas condições.

Dezenas de municípios foram visitados em busca de um lugar apropriado para a obra idealizada; mais uma vez, a providência nos pôs em contato com uma pessoa que, tendo amizades no município paulista de Monteiro Lobato, ali nos acompanhou, apresentando autoridades e fazendeiros da região. Um deles, sensibilizado, doou 13 hectares que desmembrou de sua fazenda. Isto foi em 27 de maio de 1977, e nessa data é que se iniciaram os trabalhos do Centro Pedagógico Casa dos Pandavas, do qual hoje estamos estudando os estatutos de legalização ante a referida repartição. Passaram-se seis anos, durante os quais temos enfrentado inúmeras batalhas. Sem verbas, sem recursos materiais, nem sequer empréstimos e experiência à altura, construiu-se um primeiro barracão para abrigar as pessoas que ali se radicaram para concretizar este objetivo. Sem estradas de fácil acesso, sem luz, sem gás, sem água encanada, apesar disso, tudo começou...

Talvez a batalha contra as dificuldades materiais tenha sido a menos significativa, a menos dolorosa. A incompreensão, a falta de confiança, a crítica leviana, o avanço demorado, o cansaço, e por que não, o ceticismo, têm sido os piores inimigos, as sombras espectrais que ameaçaram empalidecer este sonho. Mas a perseverança, boa dose de inocência, clareza de objetivo e a isenção de qualquer interesse pessoal ou encoberto, possibilitaram as vias de concretização dos primeiros ideais.

O volume dos trabalhos e a necessidade de poder canalizar recursos exigiram que o Centro Pedagógico Casa dos Pandavas fosse legalizado como filial desta Associação, o que aconteceu em 15 de outubro de 1977.

O primeiro pavilhão, inaugurado em 26 de agosto de 1978, propiciou a chegada das primeiras crianças em 23 de abril de 1980. Com uma área construída de 297,72 m² distribuídos em quatro quartos, um refeitório, uma biblioteca, diretoria, cozinha, dois amplos banheiros com dois sanitários e dois chuveiros cada um, lavanderia, depósito e um grande salão de reuniões, tornou-se insuficiente para o projeto de expansão. Assim, em dezembro de 1979, deu-se início ao segundo pavilhão que, com uma área construída de 172 m², foi inaugurado em 10 de abril de 1982.

Hoje contamos com quase 470 m² de área construída, uma horta, um pomar, mais de 1.200 árvores plantadas, uma estrada de fácil acesso, caminhos internos, uma piscina para as crianças, um parquinho

com brinquedos ao ar livre e mil sonhos entusiastas para prosseguirmos os trabalhos.

CONCLUSÕES

A experiência desenvolvida durante todos estes anos nos permite concluir que:

a) o potencial da juventude, quando aliado a um objetivo claro e fraterno, pode erguer significativas obras, ainda que nas condições mais desfavoráveis;

b) a falta de recursos materiais e/ou apoio estatal ou privado, não são justificativas suficientes para não se empreenderem soluções concretas, sejam elas assistenciais, pedagógicas, religiosas, artísticas ou científicas, para os problemas que apresenta a sociedade humana contemporânea;

c) não é a elaboração de projetos destrinchados minuciosamente sobre uma mesa de trabalho que, por si só, garante a formação das necessárias soluções;

d) a constante mudança dos princípios que norteiam qualquer obra, muitas vezes amparada por situações de momento, dificulta e até mesmo trunca a efetividade do labor;

e) a experiência, ao se espalhar, tem a natural fecundidade e esperança de germinar dando seus frutos. Estamos cientes de que toda obra, quando útil e sadia, torna-se um exemplo que estimula outros a reeditem e vivificarem tal experiência;

f) o participar ativamente na edificação de um mundo melhor abre os horizontes individuais, irmanando cada homem com a humanidade;

g) a honesta proposta de servir a Deus e, em decorrência, às suas criaturas, é o firme cajado que orienta a caminhada e dissipa as dúvidas que aparecem nas trilhas de um presente sempre desconhecido e por isso mesmo maravilhoso.

OBJETIVOS

O Centro Pedagógico Casa dos Pandavas, acreditando firmemente que a educação é o único meio de promover o desenvolvimento da real natureza humana, propõe-se, sob os princípios da "Educação Permanente" proclamados pela UNESCO, a acolher, orientar e educar crianças menores em estado de desamparo, que lhe sejam encaminhadas pelas autoridades competentes.

Sendo a educação um ato e um processo de toda uma vida, não limitado no espaço e no tempo, "por meio do qual o homem toma consciência de si mesmo e, depois, de suas possibilidades no seu universo"¹, o exemplo é a base imprescindível para o de-

sabrochar das potencialidades inatas em toda criatura.

Não discutimos que a escola como instituição estabelecida é necessária e válida, mas ela por si própria, nos moldes em que se apresenta em nossa sociedade, está incapacitada, humana e materialmente, para efetivar este processo. Não há um "momento" para educar, nem pode havê-lo; é mister despertar na criança sua natural atitude de aprender, de saber, de descobrir sempre, fazendo da própria vida e da convivência humana a verdadeira escola, onde se torna possível o conhecimento de si (individual), o conhecimento do próximo (social), o conhecimento do mundo (universal) e o conhecimento de Deus (religioso). Estas são as esferas básicas sobre as quais se apoiam as experiências de todo indivíduo, e na medida da compreensão e interação destas esferas é que se realiza a finalidade de todo conhecimento: a felicidade.

"Toda pedagogia repousa em última instância numa concepção de vida humana. Esta concepção da vida está em relação com as idéias que se tenham da natureza profunda do homem e do seu destino"²; portanto, as teorias profissionalizantes e/ou politizantes na educação carecem, na sua grande maioria, do fundamento básico pelo qual cada indivíduo é único e original, é ele mesmo e não pode ser mais ninguém. Antes de sermos ricos ou pobres, inteligentes ou medíocres, pretos ou brancos, normais ou aleijados, somos Homens, criaturas viventes, que viemos com uma bagagem particular de cuja orientação depende a realização ou não da própria vida.

As necessidades prementes de uma sociedade, nação ou continente, não podem e nem devem esmagar os anseios individuais dos seus integrantes, pois os resultados, mediatos ou imediatos, serão lamentáveis. Uma pessoa que viu truncadas as suas aspirações ou desviados os seus objetivos, nunca poderá ser útil à sociedade, pelo contrário, sua frustração traduzir-se-á em imaturidade que, projetada em grande escala num meio social, enferma dita sociedade. Talvez seja a causa dos sintomas de que padece a escola do século XX, que tenta desesperadamente

reformas e mudanças nos sistemas educativos e "embora possam ser um sinal de vitalidade, tais mudanças também são, em muitos casos, um sinal de mau funcionamento e de carência"³.

Acreditamos, pela experiência, pela muita observação e estudo, que o foco do problema não se encontra nos sistemas, mas sim em quem os executa. É impossível dar o que não se tem, educar, se antes não se foi educado; rio seco não sacia a sede de ninguém, nem sequer a de si próprio.

Não estamos falando aqui de insuficiência de conhecimentos, mas do essencial conhecimento que todo educador deve possuir: conhecimento das infinitas possibilidades da natureza humana.

O amor é o pivô pelo qual se estabelece a relação intimista educador-educando, e não existe outro elo capaz de substituí-lo. Desde que o homem tomou conhecimento de si, como alguém distinto de qualquer outro, e como um alguém imperfeito porém perfectível, aproximou-se de outros homens e criou laços afetivos com eles na descoberta dessa perfectibilidade sempre enriquecida pela experiência mútua.

A partir da conscientização dessa imperfeição presente e da possível perfeição futura, que é o ideal a que tende a educação, é que educamos e nos educamos. Concluimos assim que a educação é a via direta para a possível perfeição, e os conhecimentos integram-se num só conhecimento: a "experiência de mim mesmo situado no universo"⁴.

Portanto, cabe ao educador dimensionar-se como tal numa revisão constante de si próprio frente ao educando, respeitando neste as inclinações peculiares e as mudanças naturais que toda criatura (em vias de perfeição) processa dentro de um núcleo interno ou centro existencial, de difícil acesso. Aprender e ensinar a lidar com este centro, foco de experiências e aspirações, é aprender sobre si, aprender a viver e aprender a aprender.

1- Herman Rohs

2- Émile Planchard

3- Lailaba Maiga

4- Pe. Ismael Quiles, SJ

Sendo a Associação Palas Athena do Brasil a entidade orientadora e mantenedora do Centro Pedagógico Casa dos Pandavas,

temos a alegria de informar que durante os dias

18, 19 e 20 de novembro de 1983, das 12 às 22 horas,

na sua Sede Central sita à Rua Leôncio de Carvalho nº 99 - Paraíso - São Paulo - SP - Fone: 288-7356, realizar-se-á o 6º Bazar Anual Beneficente.

Aguardamos sua presença
pela qual agradecemos antecipadamente.

Considerações

sobre o posicionamento leigo

na Igreja Católica através dos tempos

"ATEMORIZA-ME O QUE SOU PARA VÓS.
CONSOLA-ME O QUE SOU CONVOSCO. PARA
VÓS SOU BISPO, CONVOSCO SOU CRISTÃO.
AQUILO É DEVER, ISTO É GRAÇA. O PRIMEIRO
É PERIGO, O SEGUNDO É SALVAÇÃO"

Santo Agostinho

O leigo cristão no mundo de hoje, tomando consciência de que vive mergulhado num mundo novo, interroga-se sobre sua situação na estrutura da Igreja. De um lado vê um mundo caracterizado fundamentalmente pelo crescente domínio do homem sobre a natureza, ressaltando uma grande quantidade de valores terrestres sempre e cada vez mais emancipados de prévia tutela religiosa. De outro, consciente de sua fé e de sua responsabilidade na evangelização do homem, curva-se sobre a história e se angustia. Percebe que a dessacralização da natureza e da sociedade é fruto de uma civilização científica e tecnicamente sofisticada. Sente que mais difícil se torna hoje a apresentação da doutrina de Cristo às estruturas sociais e vê, como um dos fatores mais importantes dessa dificuldade, a inadequação dos instrumentos eclesiásticos encarregados de cristianizar o mundo . . .

Nos primeiros tempos apostólicos todos os membros da Igreja, leigos e clero eram convidados à tarefa comum de evangelizar graças ao compromisso batismal. Hierarquia e laicato constituíam uma comunidade de batizados, onde a tônica de valorização os colocava na condição de membros da Igreja, eram o Povo de Deus coletivamente oposto ao mundo, afirmação da unidade da vida cristã. Distinção se fazia menos então clero e leigo, do que entre cristãos e mundo.

Nos Atos dos Apóstolos, nas cartas de S. Paulo, principalmente na 1ª aos Coríntios, no Apocalipse e nos escritos dos séculos I, II, e III, todos são cristãos, clero e laicato, valem como tais, pelo batismo, pela Eucaristia, pelo Espírito e pelos dons diversamente recebidos. A Igreja primitiva é marcada por igualdade fundamental entre seus membros, apenas, diversidade de funções. Os cristãos da era apostólica sentiam-se libertos da pesada carga do mundo sagrado (pagão) e do mundo legal (judeu). O cristianismo não tinha templos nem altares. Pouco a pouco a Igreja, contudo, se compromete com imperadores e reis, estados e culturas, filosofias e teologias. As casas de reunião dos cristãos se fazem templos, os presbíteros tornam-se sacerdotes, o sucessor de Pedro é o Santo Padre, a hierarquia se estrutura monolítica, distancia-se do povo. Os membros hierárquicos tornam-se príncipes da Igreja, Santidades, Eminências, Excelências, etc.

A partir do século IV se inicia a estruturação da hierarquia através de sucessivos sínodos e projeção de figuras brilhantes de bispos como Sto. Ambrósio de Milão, S. João Crisóstomo de Constantinopla e S. Martinho de Tours; acrescida da importância social do clero com os imperadores Constantino e Teodósio. Em compensação inicia-se a decadência leiga graças às conversões em massa, que afrouxam o sentido de co-

munidade cristã, vindo aumentar o laicato com pessoas completamente ignorantes da mensagem evangélica; como exemplo temos Clóvis, rei dos francos, que, convertido por intercessão de sua esposa, fez batizar seu exército de uma só vez.

O clero sobe em dignidade social e o laicato desce em importância eclesial. Os poderes temporais cercam a hierarquia de amplos favores, cumulando clérigos e monges de privilégios e exceções de todo o tipo, alargando assim a separação entre eles e os leigos.

Na época patrística, depois da paz de Constantino, a distinção entre mundo e Igreja, vista como "não mundo", atenua-se; o mundo não era mais o perseguidor da Igreja, porque se fazia "mundo cristão".

A onda de monaquismo, iniciada no século IV, abre a possibilidade de oposição entre a vida monástica como caminho de santificação e a vida do cristão no mundo, nasce assim a atitude de atribuir aos monges e clérigos o que os Evangelhos atribuíam a todo o Povo de Deus.

Fatos históricos foram decisivos para a marginalização do leigo na estrutura eclesial. No fim da era patrística, depois das invasões bárbaras, o Império se desorganiza, as estruturas escolares se desmantelam, obrigando a Igreja a criar escolas próprias, assumindo integralmente a responsabilidade pelo ensino, reservando este, de preferência, para monges e sacerdotes; cria-se então a relação clérigo-intelectual, leigo-ignorante. Permanecerá essa idéia até hoje, sob numerosos aspectos; é só consultarmos um dicionário e veremos que uma das acepções do termo leigo é: ignorante.

Iltrado, incapaz, o leigo foi reduzido a simples objeto do ministério sacerdotal.

A partir do século X é verdade que a Igreja transformou em "cristandade" valores seculares do mundo como ciências, artes, poder, escolas etc, mas os tirou da alçada dos leigos. O clima hostil entre leigo e hierarquia é de tal forma que Bonifácio VIII em 1296 escrevia "a antiguidade narra que os leigos sempre foram hostis ao clero, o que é claramente demonstrado pela experiência de nosso tempo. Não contentes com o que é deles, os leigos aspiram pelo que lhes é proibido . . ."

O aparecimento de novas línguas relegando o latim para o lugar de "língua hierárquica" trouxe apatia litúrgica. Os leigos assistiam as cerimônias religiosas como meros espectadores, não participavam porque não entendiam a língua e tinham perdido o significado do ritual.

Foi a Revolução Francesa que iniciou o processo de dessacralização e secularização, tomando feições anticlericais e antieclesiásticas devido à excessiva e indébita ingerência da Igreja nos negócios do Esta-

do, nas questões de ciência e nos problemas de cultura. Na Idade Moderna o mundo busca sua secularização, a valorização do que é seu, sem a necessidade do aval da Igreja. Bacon, Descartes, Erasmo, Galileu vão proclamando independência em numerosos campos; o iluminismo francês transformará essa independência em oposição dos valores do mundo à Igreja.

O século XIX marcará o auge da crise; em "Rerum Novarum" Leão XIII diz ter a Igreja "perdido" os operários; Pio X vê no modernismo uma síntese de todos os erros contra a Fé.

Urgia uma reflexão sobre os binômios Igreja-Mundo, Eterno-Temporal, Divino-Humano.

No século XX toma corpo a idéia de análise de uma "teologia dos leigos", o caminho fora preparado desde o século anterior. Dentre muitas iniciativas temos que salientar a criação da Ação Católica (A.C.) por Pio XI, chamando a atenção do leigo para suas responsabilidades apostólicas e o amadurecimento de uma doutrina social católica, atribuindo ao leigo a tarefa de cristianização das estruturas, fundamento da Justiça e da Paz.

Congar, Balthazar, Schillebeeckx, Philip procuram situar o leigo na estrutura da Igreja, mostrando que leigo — pessoa humana — não pode ser separado de seu conceito eclesial.

Circunstâncias, como o senso democrático do mundo atual e a secularização cultural moderna, criaram a disposição para se redescobrir que a Igreja é um Povo, embora seja estrutura hierarquicamente organizada.

Os fenômenos culturais são de grande significado nas manifestações humanas, assim uma cultura anti-eclesiástica, anticlerical seria um grave desafio à Igreja. Esse desafio seria representado por um mundo des-cristianizado e, mais ainda, anti-cristão. A tarefa de cristianizar os homens e as estruturas seria muito árdua, se não contasse com os leigos, que, por integram essas estruturas, atuariam eficientemente sobre elas. Assim, em pleno século XX, volta-se aos tempos apostólicos, quando a Igreja nascente contava com os apóstolos leigos para levar a mensagem cristã aos homens.

Muitos autores dramatizam demais a incapacidade do homem moderno secularizado crer em Deus. A Fé é um dom divino e o Espírito atua também hoje, afinal é Ele e não nossa apologética, nem nossa linguagem moderna, nem nossas instituições, nem os modernos métodos pastorais, mas o Espírito que "move o coração e o converte a Deus". (Dei Verbum 6/166).

Tomás Merton tem em "A Igreja e o mundo sem Deus" (Ed. Vozes) belíssima página sobre o tema pa-

A TAREFA PRIMORDIAL DO LEIGO
SERÁ ENTÃO TRANSFORMAR
SUA VIDA, SEUS TALENTOS,
EM OFERENDAS AO PAI.

ra ser lida e meditada.

A última etapa da evolução histórica é o Concílio Vaticano II que, partindo da imagem concreta do leigo cristão na vida da Igreja, descreve concisamente as implicações nela contidas, analisando a figura de quem compartilha da vida da Igreja sem cargo e vive no mundo com a responsabilidade de cristianizá-lo. (Lumen Gentium IV, 31).

A tarefa primordial do leigo será então transformar sua vida, seus talentos, em oferendas ao Pai. Não viverá no mundo com uma espiritualidade monástica ou clerical, mas com espiritualidade muito sua, dentro da vida, na família, no trabalho, no convívio social, nas alegrias e dores pacientemente suportadas (Lumen Gentium IV, 34).

Muitas dificuldades surgem para recolocar o leigo no seu devido lugar dentro da estrutura eclesial; uma delas é o neo-clericalismo em que a função hierárquica é distorcida e o sacerdote tenta ocupar o lugar do leigo no mundo, outra é a não aceitação, pela hierarquia, do leigo cristão como tal, isto é, presente como sujeito e não objeto da pastoral.

Os sacerdotes vivem denunciando as estruturas anti-cristãs, mas não cuidam da espiritualidade do leigo, preparando-o assim para cristianizar essas estruturas não só com palavras, mas com testemunho de vida.

O leigo omite-se muitas vezes e delega ao sacerdote a oportunidade de realizar tarefas leigas; despreparado, o leigo, mesmo se engajando, situa-se numa piedade desencarnada que não atinge as circunstâncias de sua vida no mundo. Seria necessário que o sacerdote fosse fiel à sua missão de Pastor, pois dela o leigo necessita, e o leigo estivesse bem consciente de sua missão de levar a Boa Nova ao próprio meio profissional e vivencial.

O leigo na Igreja tem uma responsabilidade intransferível de implantar o Reino de Deus em sua dimensão temporal (Lumen Gentium 35). Dentro dessa dimensão ele viverá Igreja, pois lhe compete fazer história no mundo, lutando pela Justiça, Liberdade, Fraternidade, que expressam o Reino de Deus.

No Brasil a presença e a ação dos leigos, nesses quatro séculos de evangelização, caracteriza-se pela devoção pietista e pela interferência política na vida da Igreja.

A linha devocional aparece nítida nos primeiros momentos de nossa história, quando descobridores, colonos e missionários para cá trazem um catolicismo sacramentalista influenciado pelo Concílio de Trento, fortemente santoral; expressão católica típica da Península Ibérica no século XVI. As cartas de Anchieta e Nóbrega, os documentos eclesiásticos de D. Pero Fernandes Sardinha, primeiro bispo brasileiro, revelam a preocupação de formar cristãos, não para participarem da Igreja na colônia, mas para viverem vida devota.

A vida religiosa durante quase três séculos se expressou pelas Confrarias, pelas Ordens Terceiras e pelos eremitas.

As Confrarias ou Irmandades, incentivadas pelos jesuítas, terão grande força, principalmente a do Santíssimo Sacramento, à qual geralmente pertencia a elite colonial.

Os beneditinos, carmelitas e franciscanos em fins do século XVI lançaram as bases de suas Ordens Terceiras, extensão religiosa de sua vida e espiritualidade, e nos séculos XVII e XVIII encarnaram a presença e a atuação dos leigos no Brasil.

As Irmandades e Ordens Terceiras transmitiam ao leigo espiritualidade fortemente clerical e o leigo era elemento passivo dentro da Igreja.

Em pequeno número, mas com enorme influência no seu tempo, o Brasil conheceu leigos que, sem a menor ligação com Irmandades ou ordens religiosas, se retiravam para lugares ermos ou montanhas para rezar, criando centros de devoção fanática, construindo templos para onde ocorria o povo em romaria. Eram os eremitas. Antônio Conselheiro e o episódio de Canudos no norte e as lutas do Contestado no sul marcaram a influência dessas criaturas carismáticas. Canudos originará uma obra prima de nossa literatura "Os Sertões"; de um jovem repórter do jornal "O Estado de S. Paulo", chamado Euclides da Cunha. Essa religiosidade dos eremitas era pietista, baseando-se em ritos, festas, devoções, mais do que em vivência evangélica, e originou uma Igreja de leigos paralela à Igreja Clerical.

Bem diversa foi a linha de devoção e vida espiritual do leigo brasileiro através do Padroado, privilégio concedido pelo Papa ao rei português, enquanto Prior da Ordem de Cristo. Com D. Pedro I e D. Pedro II o Padroado foi considerado como normal decorrência do poder imperial e independente da autoridade papal. O Padroado submeteu a Igreja ao poder temporal, assim os leigos detentores do poder civil, interfe-

riam na nomeação dos bispos, traçavam rumos aos Seminários, censuravam, reprovavam atos, inclusive papais e os padres eram pagos pelo governo.

As Confrarias ou Irmandades se fechavam em objetivos meramente devocionais; isso levou muitos de seus membros a buscar na Maçonaria a dimensão social, assim como sacerdotes com idéias libertárias tornam-se maçons. No Brasil a Maçonaria sempre teve cunho eminentemente político, ela gestou a Independência, D. Pedro I era maçom, a libertação dos escravos e a República positivista de 1889.

Essa situação gerará acontecimentos traumáticos como a tristemente famosa "Questão dos Bispos" (1873) que é um enfrentamento de bispos com leigos das Irmandades, leigos do poder, até com D. Pedro II e com a Maçonaria. Surgiu a questão, quando D. Vital, bispo do Recife e D. Antônio Macedo Costa, bispo do Pará, apoiados na encíclica "Syllabus" de Leão XIII, condenam a Maçonaria e pedem a leigos das Irmandades e sacerdotes que abandonem as lojas maçônicas. A questão agitou o país, os ânimos se azedaram por parte dos maçons, dos leigos das Irmandades, de numerosos sacerdotes, e até o Imperador envolveu-se. Os bispos são julgados e presos, sendo anistiados só quatro anos depois por proposta do Duque de Caxias.

Com a República, houve a separação da Igreja e do Estado, cancelou-se o sustento do clero pelo governo e se revogou o direito de Padroado.

A partir de fins do século XIX etapas importantes surgem com nova presença de leigos na estrutura eclesial.

O jovem bispo de Olinda, D. Sebastião Leme, em uma carta pastoral, ousada para a época (1916), propõe um trabalho de formação de leigos educados na fé; leigos cultos e esclarecidos que fermentassem as várias áreas sociais. D. Sebastião será o mentor espiritual de um Jackson de Figueiredo, Jônatas Serrano e a alavanca que impulsionará a fundação do Centro D. Vital.

O redentorista Júlio Maria, viúvo duas vezes, advogado, orador, conferencista notável, colocará pelo Brasil afora as idéias de D. Sebastião Leme.

Na época, como até o surgimento da Ação Católica entre nós, não há um laicato organizado no Brasil, mas vultos brilhantes de católicos atuantes, conforme sua formação pessoal.

Jônatas Serrano traz a marca da "Rerum Novarum" de Leão XIII, a influência do catolicismo social francês e alemão. Preocupa-se em influenciar a República nascente com o espírito cristão, anima no Rio de Janeiro um Círculo Católico, cujas conferências correm o país todo.

O Conde Carlos de Laet, intelectual, polêmico, anacronicamente monarquista, é arauto de um catolicismo conservador.

Joaquim Nabuco, primeiro embaixador do Brasil junto ao Vaticano, belo homem, inteligência fulgurante, empresta à causa leiga católica o prestígio de sua cultura, de sua "verve" de escritor correto e elegante e de seu renome internacional.

Jackson de Figueiredo, sergipano temperamental, convertido, dá testemunho de exemplar vida cristã, influenciará muitos a redescobrir um catolicismo dinâmico e participante. Revelou, muito mais por exemplo que por teorias, o sentido e o alcance de uma militância leiga. Fundará no Rio o Centro D. Vital, foco de polarização de forças católicas no país e de irradiação intelectual e religiosa que ali fermentaria.

Durante 40 anos o Centro D. Vital formou uma elite leiga no Rio e em todo o Brasil.

Alceu Amoroso Lima, jornalista, crítico, literário, professor, escritor, com o pseudônimo de Tristão de Athayde, substituirá Jackson de Figueiredo, após a trágica morte deste, como diretor do Centro D. Vital.

A década de 30 foi de mudanças radicais no Brasil. Politicamente a Revolução, apesar de seus limites e erros, começou a criar uma consciência nacional brasileira. Socialmente uma série de leis, inclusive trabalhistas, embora incompletas, inauguram algo novo nas instituições do País.

Os monges beneditinos nessa década criam cursos de liturgia para universitários e no Centro D. Vital leigos afluem às aulas de Sagrada Escritura, Teologia e Patrística.

A Ação Católica surge tímida no meio universitário criando a JUC (Juventude Universitária Católica) enquanto os dirigentes do Centro D. Vital começam a acalentar o sonho de uma Universidade Católica, que seria um laboratório formador de líderes cristãos.



Última Ceia - Huguet

Na década de 40 a Ação Católica vai além da Universidade, para outros níveis escolares e surge a JEC (Juventude Estudantil Católica) e atinge os meios operários (Juventude Operária Católica) e aparece a JOC.

O avanço da Ação Católica, movimento leigo da Igreja, é detido por movimento clericalista de extremo vigor.

Nessa época a Europa é invadida por um surto religioso, após ser sacudida por terrível conflito, aparecem movimentos bíblicos, litúrgicos, ecumênicos, tendo à frente Yves Congar, Henri Gudin, Jacques Lollo. Essa onda invadirá os Estados Unidos e se expressará no Canadá por uma floração monástica.

No Brasil tal movimento foi diluído pelo acirramento de ânimos entre leigos e clérigos.

O Centro D. Vital nos trouxe, mediante leigos de alto quilate, o melhor daquela renovação católica européia e americana.

São dessa época Gustavo Corção, que tomará posteriormente linha radical, Alfredo Lage e muitos outros.

A marca dos anos 60 foi a preparação do Congresso de 10 anos da Ação Católica; agitada em seu interior por uma linha mestra que era a busca do ideal histórico à luz do Cristianismo. Ideal histórico este, formulado por Jacques Maritain e Emmanuel Mounier na revista "Esprit".

Sob o impacto do Congresso a JUC se orienta no sentido de um engajamento político-social dos militantes, esse foi o estopim das tensões e debates entre hierarquia e lideranças da JUC. Os clérigos criticavam a tendência do movimento de abraçar objetivos, métodos, campos de ação sócio-político-econômicos, abandonando sua finalidade evangelizadora, como se o apóstolo pudesse se isolar da realidade social, política e econômica. Alertava a hierarquia, com certa razão, devido à imaturidade, inexperiência e entusiasmo juvenis de certos líderes da Ação Católica, o perigo de o movimento, em sua opção política, entrar em solidariedade com grupos e pessoas simpatizantes de filosofias não cristãs e até anti-cristãs.

O período de 1960 a 1964, foi um tempestuoso diálogo entre episcopado e JUC, os arquivos da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) testemunham as graves tensões desses anos.

Como se não fosse o bastante, a revolução de março de 1964 veio dar o golpe de misericórdia na elite do laicato brasileiro.

A luta do movimento revolucionário contra o comunismo e sua infiltração nos meios estudantis e operários, a reação de certos setores da Igreja contra os métodos revolucionários, levou a JUC, sem romper com

a Igreja, a desvincular-se da Ação Católica. Isso gerou dificuldade de diálogo e rupturas profundas entre hierarquia e leigos; de agora em diante surgirá um ou outro leigo brilhante, mas o laicato brasileiro desaparecerá.

O leigo brasileiro é produto de um país de longa tradição clericalista, a implantação do catolicismo entre nós encontrou como leigo elementos deficientes, índios ou rudes colonos, pouco sensíveis à atividade evangelizadora, uns devido a certa passividade inerente da raça e outros, porque tangidos mais pela ambição de enriquecer rapidamente. Dessa forma o que caracteriza o catolicismo brasileiro é o seu clericalismo, ter um filho padre até poucos anos atrás era algo desvanecedor, o leigo inculto e inerte é um mero acatador das ordens da hierarquia; um coroinha do padre, um sacristão da paróquia, um mero membro de Congregações religiosas. Nunca lhe passa pela cabeça que ele é Igreja também; deve ser o fermento no mundo, trabalhando lado a lado com o sacerdote, seu mentor espiritual.

O catolicismo popular brasileiro cultural, sacramental, fortemente santoral, arrisca-se a cair no ritualismo vazio, na superstição e na magia, não tem caráter de mensagem a transmitir como doutrina de vida. É amigo de festas, procissões coloridas, danças votivas (como as de S. Gonçalo) romarias e quermesses.

Talvez influência do índio e do negro que deram sempre importância à representação externa e o apelo às emoções. A influência das crenças africanas como o candomblé, diga-se de passagem muito bem estruturado, da macumba, mais rude e animista e de um espiritismo mesclado de magia e superstições, originaram uma crença em formação a umbanda, que é um misto de catolicismo popular, espiritismo, candomblé e macumba, sem levar em conta a influência ameríndia, principalmente no norte e nordeste, com o catimbó e a pajelança.

O CATOLICISMO POPULAR BRASILEIRO CULTURAL, SACRAMENTAL, FORTEMENTE SANTORAL, ARRISCA-SE A CAIR NO RITUALISMO VAZIO, NA SUPERSTIÇÃO E NA MAGIA...



D. Vital

Com o Concílio Vaticano II em começo da década de 60 se desencadeou um rápido processo interior de renovação da Igreja, seria como se ela se voltasse para si mesma, se analisasse e resolvesse voltar em muitos pontos às origens evangélicas. No Brasil, como era de se supor, a Igreja pós-conciliar, não só entre leigos, como entre o clero, aqueles, porque incul-tos, nada sabiam ou entendiam das renovações, os últimos porque estruturados na tradição ou temerosos de perder o prestígio perante leigos esclarecidos, criou uma forte oposição.

O leigo brasileiro vive num país de grande extensão territorial, de variegadas influências raciais e culturais, certas regiões formam mundos à parte por seus costumes, linguagem, visão de vida e religiosidade, dessa forma difícil seria se esboçar um modelo do leigo católico brasileiro; eles são vários e diversos.

Há leigos comprometidos e leigos acomodados, leigos passivos e leigos rebeldes, leigos de alta formação teológica, pastoral e humana e leigos de ínfimos conhecimentos, porém ricos de fé ingênua e simples, de boa vontade e espírito de serviço.

Alguns suprem a ausência de padres no interior, exercendo tarefas quase clericais em Prelazias e Dioceses do Norte e Centro Oeste. Outros testemunham, com imensa dificuldade, cristianismo em ambientes fortemente paganizados e materialistas da sociedade de consumo. Outros, em grandes cidades, limitam-se a batizar os filhos, casar-se na Igreja, ir às missas de bodas, 7º dia ou dos domingos, são os católicos "por tradição"...

Finalmente a grande massa popular com um infantilismo religioso, um catolicismo desfigurado pela superstição e ignorância.

Diríamos que um trabalho conjunto e sério de clero e leigos esclarecidos abriria caminhos para a participação de muitos brasileiros na vida plena da Igreja. É tarefa lenta, delicada, difícil, mas não impossível, e é fascinante pois será o ponto de partida para criar um laicato brasileiro realmente.

TERESA DE BARROS VELLOSO



Bibliografia

- "O cristão secularizado"
Boaventura Kloppenburg
Editora Vozes - Petrópolis, 1971
"Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours" (1935)
A. Fliche e V. Martin (Editores)
Paris, 1944
"A veracidade ou o futuro da Igreja"
Hans Kung
Editora Vozes - Petrópolis, 1970
"Catolicismo popular no Brasil"
P. A. Ribeiro
Editora Ceris, 1971
"Religiões Negras"
E. Carneiro
Editora Civilização Brasileira - São Paulo, 1936
"Os errantes do novo século. O contestado"
D. T. Monteiro
Livraria Duas Cidades - Porto Alegre, 1974
"Messianismo e Conflito Social: O contestado"
M. V. Queiroz
Editora Civilização Brasileira - São Paulo, 1966
"In Vaticano II - Constituição Dogmática Lumen Gentium, Constituição Pastoral Gaudium et Spes"
Editora Vozes - Petrópolis, 1968

Qual a maneira correta de proceder na vida?

A estória apresentada a seguir é de autoria do escritor russo Tolstoy; sendo auto-explicativa dispensa qualquer comentário. Ela tem como assunto um dos mais importantes e cruciais aspectos da vida humana: qual seria o tempo mais apropriado e a maneira mais correta de procedimento face às nossas tarefas, relacionamento inter-pessoal e as contingências que enfrentamos na vida?

Esta singela e encantadora estória, encontramos-la no livrinho do monge budista vietnamita, o venerável Thich Nhat Hanh: O Miráculo de Estar Desperto: um manual de meditação para uso de jovens ativistas, escrito enquanto curtia o exílio em Paris. Diz o venerável monge, não sem algum entusiasmo e apreciação, que esta estória não fica a dever nada a qualquer Sutra budista e que o próprio autor seria um verdadeiro Bodisatva (ser destinado a ser iluminado).

O IMPERADOR E O EREMITA

Um dia ocorreu a um certo imperador que se só pudesse saber as respostas às três seguintes perguntas, ele nunca se transviaria em qualquer matéria. As perguntas eram:

Quando é o tempo mais oportuno para fazer cada coisa?

Quais são as pessoas mais importantes com as quais trabalhar?

Qual é a coisa mais importante para fazer em todos os tempos?

O imperador expediu um decreto, anunciando por todo o seu reinado que qualquer um que pudesse responder a estas três perguntas receberia uma grande recompensa. Muitos que leram o decreto encaminharan-se ao palácio imediatamente. Cada pessoa tinha uma resposta diferente a oferecer ao imperador.

Em resposta à primeira indagação, uma pessoa aconselhou que o imperador perfizesse um completo programa de tempo, consagrando cada hora, dia, mês e ano a certas tarefas e que então seguisse o programa ao pé da letra. Somente desta maneira poderia ele ter esperança em executar cada tarefa no tempo correto. Outra pessoa respondeu que era de todo impossível planejar antecipadamente e que o imperador deveria por de lado todos os vãos divertimentos e permanecer atento a toda e qualquer coisa, a fim de saber o que fazer e em que tempo. Um outro ainda insistiu que por si só o imperador nunca poderia esperar que pudesse ter toda a visão e competência necessárias para decidir quando executar toda e qualquer tarefa, e o que ele realmente necessitava era constituir um "Conselho de Homens Sábios" e então agir concordantemente aos seus pareceres.

No entanto, um outro disse que certas matérias requerem decisões imediatas e não poderiam aguardar pela consulta, mas que se ele quisesse saber de antemão o que aconteceria, ele deveria consultar os mágicos e adivinhadores.

As respostas à segunda pergunta careceram igualmente de um acordo. Uma pessoa disse que urgia

ao imperador depositar toda a sua confiança nos administradores, um outro instou em se dar crédito aos religiosos e monges, enquanto outros recomendaram os médicos. Outros ainda puseram sua fé nos guerreiros.

A terceira pergunta atraiu uma similar variedade de respostas. Alguns disseram ser a Ciência a mais importante atividade. Outros insistiram na Religião. Outros ainda sustentaram ser a habilidade militar a coisa mais importante.

Dado que todas as respostas eram diferentes uma da outra, o imperador não ficou satisfeito com qualquer uma delas e nenhuma recompensa fora dada.

Após várias noites de reflexão, o imperador decidiu visitar um eremita que vivia no topo duma montanha e do qual se dizia ser um homem iluminado. O imperador desejava localizar o eremita para fazer-lhe as três perguntas, embora soubesse que o eremita nunca abandonava a montanha e era conhecido por receber somente os pobres, recusando-se a ter com pessoas ricas ou poderosas. Assim, o imperador disfarçou-se como simples camponês e ordenou aos seus acompanhantes que o esperassem no sopé da montanha enquanto ele se punha a escalar sozinho a encosta à procura do eremita.

Alcançando o local de residência do santo homem, o imperador encontrou o eremita cavando um jardim fronteiro à sua pequena cabana. Quando o eremita avistou o estrangeiro, ele meneou sua cabeça em saudação e continuou cavando. O labor era obviamente duro para ele porque se tratava dum velho homem, e, cada vez que enfiava sua pá dentro do solo para revirar a terra, ele arquejava pesadamente.

O imperador aproximou-se dele e disse: "Eu vim aqui a fim de solicitar sua ajuda para com estas três perguntas:

Quando é o tempo mais oportuno para fazer cada coisa?

Quais são as pessoas mais importantes com

as quais trabalhar?

Qual é a coisa mais importante para fazer em todos os tempos?

O eremita ouviu atentamente mas não respondeu. Ele só deu uma palmadinha no ombro do imperador e então continuou a cavocar. O imperador disse: "Deves estar cansado; olhe aqui, deixa-me dar-te uma mão nisto." O eremita agradeceu-lhe e passou a pá ao imperador; sentou-se então no solo para descansar.

Após ter escavado dois canteiros, o imperador parou e, virando-se para o eremita, repetiu suas três indagações. O eremita ainda desta feita não respondeu e, ao invés, levantou-se e apontando para a pá disse:

"Por que tu não descansas agora? Eu posso te substituir de novo." Mas o imperador não lhe passou a pá e continuou a cavar. Uma hora se passou, e então duas horas. Finalmente o sol começou a desaparecer por trás da montanha. O imperador pôs no chão a pá e disse ao eremita: "Eu vim aqui para saber se tu podias responder as minhas três perguntas. Mas se tu não podes dar-me qualquer resposta, por favor deixa-me saber para que eu possa voltar à minha casa."

O eremita levantou a cabeça e indagou do imperador: "Estás escutando alguém correr por lá?" O imperador virou a cabeça e subitamente ambos viram um homem de barba branca emergir da mata. Ele corria desvairadamente, apertando suas mãos de encontro a uma ferida sangrenta no seu estômago. O homem correu em direção ao imperador antes de cair inconsciente no solo, deitando a gemer. Abrindo a roupa do homem, o imperador e o eremita constataram que o homem tinha recebido uma profunda cutilada. O imperador limpou cuidadosamente a ferida e usou sua própria camisa para aplicar a atadura, mas o sangue ensopou-a completamente dentro de minutos. Ele enxaguou a camisa e atou a ferida pela segunda vez e continuou a fazê-lo assim até a completa parada do fluxo do sangue.

O homem ferido voltou a si e pediu um pouco de água. O imperador correu e desceu ao córrego e trouxe de volta uma jarra de água fresca. Entrementes, o sol tinha desaparecido e o ar noturno começava a tornar-se frio. O eremita ajudou o imperador a carregar o homem ferido para dentro da cabana, onde eles o deitaram na cama do eremita. O homem fechou os olhos e permaneceu quieto. O imperador estava esgotado do longo dia em que escalara a montanha e cavara no jardim. Encostando-se na porta, adormeceu. Quando ele acordou, o sol já tinha surgido por cima da montanha. Por um momento ele esqueceu onde estava e para quem havia ido lá. Ele espiou em direção à cama e viu o homem ferido olhando também em derredor confuso. Quando avistou o imperador, olhou-o fixamente e então disse num débil sussurro: "Por favor, perdoe-me."

"Mas o que tu fizeste que eu haveria de te perdoar?" perguntou o imperador.

"Vossa Majestade não me conhece, mas eu vos

conheço. Eu era vosso inimigo jurado, que fizera votos para se vingar de vós, porque durante a última guerra vós matastes meu irmão e vos apoderastes da minha propriedade. Quando soube que estaríeis vindo sozinho à montanha para encontrar o eremita, eu resolvi surpreender-vos, ao voltardes, e matar-vos. Mas após esperar muito tempo e não vendo sinal de vós, abandonei minha tocaia e saí à vossa procura. Mas ao invés de achar-vos, deparei-me com vossos acompanhantes que me reconheceram e me esfaquearam, causando-me esta ferida.

Afortunadamente, consegui escapular e correr até aqui. Não tivesse eu vos encontrado e certamente estaria agora morto. Eu tencionava matar-vos, mas em vez disso vós salvastes minha vida! Estou envergonhado e grato além das palavras. Se eu viver, juro que serei vosso servidor pelo resto da minha vida, e eu pedirei que meus filhos e netos façam o mesmo. Por favor Vossa Majestade, conceda-me vosso perdão."

O imperador ficou sobremaneira alegre em ver quão facilmente fora ele reconciliado com um inimigo anterior. Ele não somente perdoou ao homem mas prometeu ainda devolver-lhe toda a sua propriedade e enviar seu próprio médico e servidores para cuidarem dele até seu completo restabelecimento. Após ordenar aos seus acompanhantes para que levassem o homem para casa, o imperador retornou para ver o eremita. Antes de voltar ao palácio ele queria repetir suas três perguntas pela última vez. Ele encontrou, o eremita semeando as sementes na terra que eles haviam cavocado no dia anterior.

O eremita enrijeceu-se e olhou o imperador "Mas vossas questões já foram respondidas."

"Como assim?" indagou perplexo o imperador.

"Ontem, se Vossa Majestade não tivesse piedade da minha idade e não tivesse me auxiliado no preparo dos canteiros, vós seríeis atacado por este homem a caminho de vossa casa. Então teríeis vos arrependido amargamente em não ter ficado comigo. Portanto, o tempo mais importante era o tempo em que estivestes escavando os canteiros, a pessoa mais importante era eu mesmo, e a mais importante ocupação era o ajudar-me. Mais tarde, quando o homem ferido correu até aqui, o tempo mais importante era o tempo que vós gastastes em atar sua ferida, porque se não tivésseis cuidado dele ele morreria e vós perderíeis a oportunidade de reconciliar-vos com ele. Similarmente, ele era a mais importante pessoa, e a mais importante atividade era o cuidar de sua ferida.

Lembraí que existe apenas um só tempo importante e este é o Agora. O presente momento é o único tempo sobre o qual temos domínio. A pessoa mais importante é sempre a pessoa com a qual vós estais, que se acha bem à vossa frente, porque quem sabe se vós ainda tereis tratos com qualquer outra pessoa no futuro. A mais importante ocupação é tornar essa pessoa, a que está a vosso lado, feliz, porque somente isso é a atividade-propósito da vida."

O Sentido Humano em TEILHARD DE CHARDIN



Teilhard de Chardin

CONFERÊNCIA DO PROFESSOR DR. JOSÉ LUIZ ARCHANJO, PROFERIDA EM 25/JUNHO/1983, NA ASSOCIAÇÃO PALAS ATHENA DO BRASIL.

O SENTIDO HUMANO

É um grande prazer estar aqui mais uma vez, na Associação Palas Athena, a convite dos amigos. Esta foi uma casa que sempre me recebeu com muito carinho, com muito respeito e muita dignidade; é realmente, ainda, um dos poucos templos do saber, com o qual podemos contar neste país, onde se procura desenvolver um trabalho sério, honesto e sobretudo muito apaixonado, em função de um pensamento, de uma reflexão mais profunda e inclusive em busca de uma espiritualidade maior a nível individual. Eu agradeço, portanto, as boas vindas de todos vocês.

Mateus V, 17: "Eu não vim revogar as leis dos profetas, mas dar-lhes o seu cumprimento. Eu não vim dissolver, mas vim preencher" — Eu gostaria que estas palavras de Cristo, proferidas há quase dois mil anos atrás, ficassem como um pano de fundo para as considerações que nós vamos desenvolver esta noite em torno do sentido humano.

Há certos eventos, certos acontecimentos, certos fenômenos, abalos reais na massa humana, assim como há eventos no mundo da matéria orgânica, ou na crosta terrestre, ou no universo sideral. E há alguns seres privilegiados que assistem, que participam de tais eventos, de tais grandes acontecimentos. Nós podemos imaginar, inclusive, extrapolando, que um espectador privilegiado poderia, em um período de observação suficientemente prolongado, até acompanhar um certo tipo de evento, como a constituição do planeta Terra, o aparecimento da vida neste planeta e até a emergência do tipo zoológico humano, ou seja, o nascimento do homem sobre este planeta. Nós também, já desde o início deste século, estamos assistindo a um fenômeno tão grande como a constituição do planeta em que vivemos, tão grande e importante quanto a vitalização deste planeta, tão grande quanto o fenômeno da humanização, ou seja, do surgimento do homem na face da terra. Nós estamos assistindo a um fenômeno que poderia ser resumido em breves palavras: *o despertar de um sentido humano*. E em que consiste o sentido humano, logo de início, para sabermos bem do que estamos falando? O sentido humano consiste numa tomada de consciência do pensamento, uma tomada de consciência pela qual o pensamento humano se percebe como um todo organizado, como um todo dotado de crescimento, como um todo capaz de futuro, como um todo responsável por esse futuro. Quando o pensamento humano se percebe dessa forma podemos dizer que está despertando aquilo que chamamos de sentido humano. Uma consciência deste tipo, tão global, tão total, tão plena, não existiu, podemos afirmar, antes da Primeira Guerra Mundial; embora, em termos históricos, ela seja recente, coisa de sessenta ou setenta anos, esta consciência já penetrou toda nossa vida interior e a obrigou a ir refazendo-se continuamente.

Teilhard de Chardin, que viveu de perto as duas grandes guerras, a primeira como maqueiro nos campos de batalha na França, a segunda como sacerdote, até como prisioneiro político na China; Teilhard de Chardin que percorreu os quatro cantos do planeta como paleontólogo e pesquisador, viajando quase todo o Oriente, a Europa, a África e a América; ele que esteve durante os 75 anos de sua vida em contato com personalidades internacionais, ecle-

siásticas, gênios do mundo científico, grandes personalidades políticas de sua época; que foi um sacerdote da Igreja Católica num dos momentos mais difíceis que esta instituição atravessou, um padre da Companhia de Jesus, que esteve suficientemente próximo e envolvido em questões de porte não apenas internacional, mas de porte realmente planetário, por isso constitui-se num testemunho fidedigno e objetivo deste fenômeno, deste novo despertar da consciência humana, deste nascimento do que ele mesmo chamou de "o sentido humano". E para que vocês tenham uma idéia exata da dimensão deste fenômeno seria bom que acompanhássemos um pouquinho o desenvolvimento do pensamento humano antes do despertar deste sentido humano, o próprio despertar e após esse despertar. Portanto, a nossa exposição daqui em diante acompanhará estes três movimentos: antes do despertar do sentido humano, o próprio despertar do sentido humano, e, finalmente, após o despertar deste sentido humano.

Antes do despertar do sentido humano, nós podemos observar de início, o seguinte: parece-me que não existe coisa mais difícil para o nosso espírito do que sair de si e entrar no pensamento dos outros; sobretudo quando estes outros estão espiritualmente longe de nós. Entendem bem o que eu quero dizer? Quando estes outros não partilham de nossas crenças, não pensam como nós, não são como nós. Mas, pensem bem, é difícil para nós entrarmos na visão dos outros, no pensamento dos outros, contudo procuremos imaginar qual poderia ser a visão interior, a consciência, o pensamento de um homem para quem a terra era plana, o céu era côncavo, com estrelas fixas, o espaço limitado, o tempo circunscrito e homogêneo, as bactérias e os vírus inexistentes, o átomo desconhecido experimentalmente, o planeta jamais visto na sua totalidade. Qual poderia ser o tipo de pensamento, de consciência de um homem que vivia num mundo assim? Quem poderia, portanto, entrar na alma, infiltrar-se na alma de um sábio medieval, ou de um grego, ou de um primitivo, de um animal, de um pré-humano que estava apenas no despertar de sua consciência? Nós estamos tão familiarizados hoje em dia com as noções, bem ou mal compreendidas, não importa a que nível (mas que são noções familiares), de progresso, porvir, futuro, humanidade, etc., que nós temos dificuldades em não encontrá-las e nem poder acrescentá-las ao lote das idéias essenciais que constituíam, por exemplo, os alicerces intelectuais de um Platão, de um Aristóteles, de um São Tomás de Aquino. Alguns chegam a pensar que se esses grandes espíritos não se debruçaram sobre tais temas como progresso, porvir, huma-

nidade — que nos preocupam tanto — seria talvez porque, depois de haverem examinado esses temas, acharam que eles não eram suficientemente importantes e os desdenharam.

**Nem Platão, nem Aristóteles,
nem São Tomás de Aquino perceberam
o mundo como nós o vemos hoje,
e isto é fundamental.**

Por que?

**Porque a humanidade de que eles faziam parte
ainda não estava favorecida, na sua época,
com este tipo de visão humanista.**

No entanto, temos de nos render a essa evidência histórica, por mais poderosos que tenham sido individualmente, até mais do que qualquer pensador contemporâneo. Nem Platão, nem Aristóteles, nem São Tomás de Aquino perceberam o mundo como nós o vemos hoje, e isto é fundamental. Por que? Porque a humanidade de que eles faziam parte ainda não estava favorecida, na sua época, com este tipo de visão. Eles tiveram, sem dúvida, uma percepção da solidariedade humana e das transformações humanas, mas na verdade essa solidariedade humana que eles constataavam não passava de uma ligação especulativa, jurídica; as transformações que registravam, para eles meras diversificações acidentais, ou repetições de ciclos monótonos. Uma observação para o pensamento cristão, em particular até o século XVIII, e, mais além, a sorte do indivíduo — que era considerada quase que exclusivamente de um nível sobrenatural —, se sobrepunha, se ocultava às destinações do conjunto da humanidade. Quantos e quantos de nós, na nossa formação religiosa, recebemos dos padres passionistas um conselho de: "salva a tua alma, isto é o fundamental", quer dizer, "trata de ti". Para os teólogos e moralistas de antigamente, e infelizmente para alguns teólogos e moralistas ainda hoje, havia na criação divina coisas, negócios, problemas, questões de homens, mas nunca uma questão humana, de toda a humanidade, e, conseqüentemente, muito menos uma questão universal ou uma questão cósmica. Nós temos a ilusão, por exemplo, de que hoje somos os mesmos homens, com as mesmas angústias, com os mesmos medos, etc., evidentemente num outro tempo, mas estruturalmente os mesmos homens do tempo de Luiz XIV. Mas, que homem contemporâneo poderia entrar,

sem se sufocar, num mundo em que se acomodava, por exemplo, o pensamento de Bossuet? Aos olhos de Bossuet — que era um intérprete irrecusável de sua geração —, o mundo era um quadro invariável, onde até o fim dos tempos o homem deveria se repetir, idêntico a si mesmo, sem outra função espiritual, do que a de referir-se a Deus por homenagem intelectual e por uso temperante. E este mundo estava como um espetáculo pronto, perfeito e agora cabia a cada homem, individualmente, nele entrar só para servir-se destas coisas e reportá-las a Deus. É a própria concepção, por exemplo, do célebre fundamento dos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola e que ainda nos catecismos elementares da nossa infância vemos resumido da seguinte forma: para que está o homem nesta vida? Para conhecer a paz e servir a Deus nesta vida, e assim, ser contemplado na outra, na eternidade. Só. Mesmo depois de Bossuet a noção persistiu, e se nós interrogarmos qualquer pensador leigo do século XVII é claro que sua resposta será diferente em termos religiosos, mas a sua perspectiva do mundo ainda será muito individualista e muito estática. O homem na terra não passa de uma testemunha, de um hóspede, mais ou menos atento, mais ou menos interessado. Espectador efêmero de um espetáculo eterno. Que quer dizer isto? Que o pensamento geral da humanidade tinha chegado até então a um estado parado, freado por assim dizer, e nada mais característico desse estado do que a avaliação que se fazia até então da ciência e da pesquisa. É claro que os pesquisadores de há dois séculos atrás ainda se sentiam como desde Prometeu ou de Ícaro, cumprindo um dever sagrado; por um instinto profundo, eles procuravam descobrir coisas. Mas não parece que compreendiam muito bem o que estavam fazendo e muito menos que fossem bem compreendidos em sua época; e as fogueiras da Inquisição demonstraram isso de sobejo. O sábio, até o século XVIII, era sobretudo quem? Um curioso! Alguém que tinha uma boa e inofensiva mania de ficar mexendo com as coisas, muito tempo livre para cultivar essa mania e até alguma condição econômica para cultivá-la. E exercia essa sua ocupação honestamente, interessadamente, mas, era uma ocupação pouco útil, uma extravagância; jamais ele era o que tem que ser cada vez mais nos dias de hoje: um sacerdote da humanidade. Um exemplo patético: Pascal. Pascal não superou essas estreitas perspectivas de sua época. Ele foi um gênio individual sufocado por seu tempo, e é incrível ver como um crente, um homem religioso extraordinário como Pascal, pode viver toda uma mística sem perceber o que há de místico no esforço para saber. Como ele,

tão próximo de nós por suas inquietações religiosas e tão profundamente humano, pode estar tão longe de nós por sua fé humana! Pascal se reprovava por fazer ciência. Ele considerava que as horas dedicadas à pesquisa da física e à matemática eram horas e tempo perdidos com futilidades, e se penitenciava por isso. Não é terrível? E é preciso dar outro exemplo para fazer ver a revolução que em somente dois séculos transformou as perspectivas espirituais que temos do valor do mundo?

Eis porque é possível falarmos no despertar de um sentido humano. Para compreendermos mais ou menos como, em duzentos anos apenas, se desenvolveu a consciência humana e em que consistiu esse desenvolvimento, é preciso distinguir a ação simultânea e convergente de vários fatores aparentemente independentes, mas maravilhosamente combinados, resumidos da seguinte forma: a influência das ciências naturais e a consciência do tempo; a influência das ciências físicas e o domínio das energias cósmicas; a influência das ciências sociais e a posse da humanidade como um todo.

A descoberta do tempo significa realmente para nós um progresso fundamental e o passo mais importante dado pela consciência humana desde que ela nasceu. Até metade do século XVIII a Terra e todos os seus elementos, os seres vivos, não passavam, como já dissemos, de um sistema de coisas fixas, onde só as vidas individuais se modificavam por crescimento. O tempo era homogêneo, graduado pelo movimento dos astros. As variações eram apenas superficiais; variavam qualidades sensíveis, variavam os estados da alma de uma pessoa, aconteciam mutações químicas, destinações particulares, rumos das vidas das pessoas e conseqüentemente dos povos, das guerras, etc., mas só. Nada além disso. Mas os naturalistas, depois de Buffon, descobriram que a vida tem uma idade, ela não “sempre foi”, ela teve um começo; que a própria Terra na qual vivemos tem uma idade, ela não “sempre foi”, ela teve um começo; que o universo não é uma massa invariável, não é um quadro fixo, que há um movimento profundo, imenso, arrebatando todas as coisas, os buracos negros estão aí engolindo as galáxias, a matéria está se refazendo nos limites do universo, o espaço está se curvando ante a proximidade das grandes massas, há estrelas nascendo e estrelas morrendo. Enfim, o universo procede como um ser vivo que se desenvolve, que está se desenvolvendo. Podemos identificar um passado das coisas e isso é fantástico, porque podemos divisar um futuro das coisas diante da humanidade. Se as coisas chegaram até o homem e tiveram uma história para chegar até aqui, é prová-

vel que as coisas tenham que chegar a um além, a um adiante, a partir daqui, da humanidade. E isso foi o que as ciências físicas nos ajudaram a descobrir: as ciências naturais. Particularmente as ciências físicas nos proporcionaram o domínio das energias cósmicas; os avanços da física e da química nestes duzentos anos foram impressionantes. Até fins do século XVII, podemos dizer que o homem não estava muito adiante de seus ancestrais das cavernas, no sentido de que o que ele tinha realmente para o seu desenvolvimento social em termos de energia era o fogo, que o seu ancestral das cavernas já havia descoberto. É interessante notar (e isto já foi posto até num poema por minha irmã Neide Archanjo) que “de Alexandre a Napoleão o homem andou numa velocidade máxima de 16 km horários”. Era essa a nossa velocidade. E, de repente, em algumas dezenas de anos, tudo se precipita: a eletricidade, a físico-química, as radiações, as pilhas, os circuitos impressos, os condensadores, os transístores, os computadores, a energia solar e, ainda por cima, a miniaturização, a micro-mecanização, a micro-automatização. É como se de repente todas as energias cósmicas estivessem numa grande represa, num grande reservatório, e que as ciências físicas se encarregassem de abrir uma brecha pela qual, de repente, todas as energias cósmicas desse reservatório comessem a jorrar, a ponto de, às vezes, a gente sentir-se perdido e um pouco “aprendiz de feiticeiro” diante da natureza. “Será que eu controlo tudo isso que eu desencadeei?” E as conseqüências disso no plano sócio-econômico? E as mudanças psicológicas profundas de tudo isso na consciência humana? O homem passa a sentir-se realmente mais forte diante do mundo, e há muito que fazer, e há muito para conquistar no futuro à sua frente. Vejam bem: as ciências naturais já nos permitiram descobrir um passado e a possibilidade de um futuro. As ciências físicas, que nos dão o domínio das energias cósmicas, também nos levam a supor o que poderemos ainda conquistar no futuro. Finalmente, a influência das ciências sociais nos permitem a tomada, a posse da humanidade como um todo. Descobrimo e dominando as forças do mundo, o homem se reconhece a si mesmo como a mais nobre e a mais temível das energias sobre a Terra, pois ele pode até desencadear energias outras, terríveis, e pode dominar essas energias. A investigação, a reflexão sobre as potências espirituais da humanidade também se precipitaram: houve um extraordinário avanço da psicologia. Pesquisa-se já, em nível experimental, no campo da parapsicologia, da metapsíquica. Quais as possibilidades do homem, da mente humana? A descoberta experimental da força

de união em todos os níveis: social, político, econômico, religioso, cultural, artístico, etc. Eu quero dizer que a gente chega a um ponto em que realmente aquela história da “união faz a força” se manifesta até da seguinte forma: nós aqui em torno de uma mesa conseguimos fazer o copo girar, etc. Eu, sozinho, não movimento objeto nenhum, mas estando aqui todos juntos garanto que alguma coisa acontece. A consciência exata do valor da união, do grupo, da sociedade, da coletividade, das grandes massas! Se grupos e instituições sociais tanto podem, o que não poderão as nações, o que não poderá o conjunto das nações, o que não poderá a humanidade inteira no futuro?! E eis, outra vez, as ciências humanas nos lançando para o futuro; ciências naturais, ciências físicas, ciências humanas, todas num extraordinário avanço, mas sempre nos impulsionando para o futuro. Acho que nisso consistiu o despertar do sentido humano.

Uma vez desperto esse sentido humano, o que temos como conseqüência imediata? A fé no mundo. E é isto que eu gostaria de analisar agora sob este ângulo: depois do despertar do sentido humano. O movimento ainda está na infância, sem dúvida nenhuma, mas uma vez nascido ele parece nascido para sempre. Não se trata de um ufanismo do progresso à “la século XIX”. Não! À luz do templo descoberto, à luz das forças conquistadas, da unidade da humanidade enfim percebida, nós somos Iniciados, Adeptos, nós começamos a ver em nós e à nossa frente, duramente e claramente. Nós vemos que nós não somos meros espectadores efêmeros de um espetáculo eterno e fixo, mas muito mais, os próprios diretores e atores desse processo criativo imenso, que ainda está em curso. É uma enorme tarefa, é uma imensa responsabilidade que passa a pesar sobre nós: nós somos átomos vivos de um universo em marcha. Muitos ainda não se deram conta, mas esse espírito está à nossa volta e sustenta as nossas vidas. Eu posso ficar transitando no dia a dia doméstico da compra no supermercado, da conversa com a empregada doméstica, do trabalho, do escritório, do metrô, da condução, do táxi, etc., mas, na realidade,

HOUVE UM TEMPO EM QUE
PROCURAR SABER MAIS
ERA ATÉ MAU E PROIBIDO
POR DEUS

essa minha simples sobrevivência cotidiana está apoiada no esforço de milhares de pessoas, a partir dos computadores, e não se precisaria falar nisso, a partir das centrais de energia, a partir das organizações administrativas; mas, vamos mais adiante, o que é que é tudo isso senão a efetiva aplicação de uma ciência que foi uma ciência de conquista? Pensem os senhores nos aviadores, nos astronautas, nos alpinistas, nos mergulhadores que vão ao fundo do mar, pensem nos pesquisadores de perigosas radiações em nossos laboratórios, nos pioneiros nos níveis artísticos, educacionais, filosóficos, ideológicos. Por que poderá haver gente que se arrisca tanto, que arrisca sua própria vida, para saber, para descobrir, para aprender mais? Será que é só por vaidade, será que é só por interesse, será que é só por ambição? No mínimo nós poderemos dizer: não, é porque eles têm espírito de aventura. Teilhard de Chardin diria assim: são homens que são os precursores deste sentido humano, são os primeiros homens a vivenciar plenamente esse sentido humano e a sua responsabilidade para com a humanidade como um todo. E identifica aí, exatamente, um fenômeno religioso. Religioso sim, porque o sentido humano é, ao mesmo tempo, uma fé e um apelo à renúncia. Por que uma fé? Porque, por natureza, o sentido humano desses homens que batalham, que pesquisam, que arriscam suas próprias vidas, por natureza esse sentido humano aproxima, une, anima os homens na esperança de um futuro, na certeza de uma realização de algo — interessante notar — cuja existência é estritamente indemonstrável. Eu não sei exatamente aonde nós vamos chegar. Mas essa existência é aceita como inegável; a ninguém ocorre que nós não vamos chegar a nenhum lugar, que nos vamos perder, que vamos acabar, que nos vamos destruir. Eis porque este sentido humano é uma fé. Mas é também um apelo à renúncia. Por quê? Porque, por natureza, o sentido humano subordina a totalidade das nossas atividades em função dessa coisa enorme pressentida no futuro: o progresso, algo mais além, algo que nos ultrapassa, a transcendência das nossas limitações, a eternização da vida, a plena realização do homem, a dominação da morte, da dor, do sofrimento e assim por diante. Há algo no futuro, maior do que nós; há algo além de nós que nos ultrapassa e pelo qual vale a pena sacrificar tudo: pai, mãe, mulher, filhos, família, minha instalação, a minha casinha, a minha acomodação, etc., etc. Vale! E eu me sinto depositário dessa obrigação num determinado momento da minha vida, em que sinto o espírito da pesquisa me tomar totalmente.

NÓS VEMOS QUE NÓS NÃO SOMOS
MEROS ESPECTADORES EFÊMEROS
DE UM ESPETÁCULO ETERNO E FIXO
OMAS MUITO MAIS, OS PRÓPRIOS
DIRETORES E ATORES...

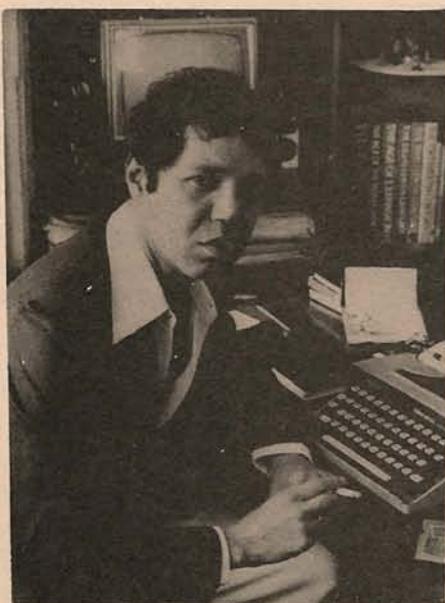
Fé e renúncia, não são estes os atributos de toda revelação? Dá-se, portanto, uma conversão profunda no homem a partir do instante em que ele tem a revelação natural da sua situação e da sua vocação no universo. Ser, estar aqui e o que fazer aqui. Percebem bem? Nós estamos fazendo uma passagem, que psicologicamente eu diria, do freudiano para o junguiano. Nós não sabemos e nem estamos mais interessados em apenas saber "Por que estou aqui? Por que nasci? Por que me puseram no mundo?" Ora, isto já está decidido. O desafio agora é "para quê? Para que eu estou aqui? Para que eu existo? Para que eu estou fazendo todas essas coisas?" Essa religião do futuro e da humanidade desencadeia uma conversão mais considerável e isso é espantoso — do que o budismo e o islamismo, por exemplo, e engaja massas humanas muito mais extensas e mais profundamente. Ela é tão revolucionária quanto o cristianismo nas suas origens, a não ser por uma distinção: que o cristianismo procede do Alto e há uma revelação sobrenatural, e desta religião do futuro da humanidade, eu digo, ela nasce a partir da revelação natural pela qual o homem toma consciência da sua situação, da sua vocação, do seu "para quê" na vida. Esta desperta, não do Alto, mas do coração do homem. Não se trata nesta religião do progresso e da humanidade, de adorar esta ou aquela divindade, de aplicar estas ou aquelas faculdades religiosas. É a pró-potência, a própria capacidade religiosa da terra que se descobre. Houve um tempo em que procurar saber mais era até mau e proibido por Deus. Há até o relato bíblico: "não se aproxime desta árvore da ciência, etc., etc. Houve um outro tempo em que até o Evangelho parecia ensinar que lutar para crescer humanamente era coisa inútil. "Procurai as coisas do céu e o resto lhe será dado por acréscimo". A mensagem de Cristo, convenhamos, sofreu limitações no espírito dos evangelistas. Faltava realmente uma evolução suficiente para nos dizer tudo, e o texto evangélico é preciso: João, XVI, 12 a 13 "Eu tenho muitas coisas ainda a vos dizer, mas vocês não as po-

dem entender ainda. Quando vier o espírito da verdade, ele vos conduzirá à verdade plena." E eis que aquele grão de mostarda previsto no Evangelho, o grão de mostarda das nossas consciências, cresceu o suficiente e a pesquisa, o saber mais, o procurar saber, o procurar ver, nos aparece como o mais sagrado de todos os deveres. Agora nós sabemos que daqui para frente a única religião adequada ao homem é aquela que lhe ensine, primeiramente, a reconhecer, a amar, a servir apaixonadamente o universo de que ele faz parte. Portanto, diante de tudo o que se nos apresenta para a revolta, para o desgosto, para a desistência, diante de toda esta crise que está aí — e sempre vivemos em tempo de crise, de pesagem, de avaliação, de julgamento — diante de toda a crise que nos dissolveria, a única saída está em perceber o valor do universo e simultaneamente perceber as exigências da nossa ação. "Quanto vale isto que está aqui e o que se espera de mim para que continue a valer e possa valer ainda mais?" Entendem? Se nós não pudermos nos apaixonar e adorar a vida, ela se tornará tão insuportavelmente maior que nós, ela se tornará tão insuportavelmente mais complexa do que nós, mais poderosa do que nós, mais violenta do que nós, que preferiremos destruí-la! É realmente o gesto desesperado, para o qual alguns já apelam. Porque não há nenhuma religião que apoie esta fé e a organize. É

SE NÓS NÃO PUDERMOS NOS
APAIXONAR E ADORAR
A VIDA, ELA SE TORNARÁ TÃO
INSUPORTAVELMENTE MAIOR QUE
NÓS, ELA SE TORNARÁ TÃO
INSUPORTAVELMENTE MAIS COMPLEXA
DO QUE NÓS, ...

esta a dificuldade que temos neste momento no sentido espiritual. Teilhard de Chardin, particularmente, ao identificar este despertar do sentido humano, esta necessidade de fé no mundo, esta necessidade de construir o mundo, é evidente que apelou para o cristianismo e honestamente reconheceu — por volta de 1929 — um conflito do cristianismo diante desta fé; e tentou delinear o que poderia ser uma religião do futuro, mas na verdade o que ele identificou foi mais amplo, foi uma crise da religiosidade no seio da humanidade. Seis anos mais tarde ele escreveria "Re-

flexões sobre a 'Conversão do Mundo' e afirmaria energicamente: "Eu penso que o mundo não se converterá às esperanças celestes da religião, se previamente a religião não se converter às esperanças da terra para divinizar-las". Essa certeza resulta de uma análise que Teilhard faz. E em que consiste esta análise? A fé no mundo se instala no seio de uma civilização em que ainda predomina a fé religiosa. O Ocidente foi predominantemente religioso, a partir dos gregos, judeus, egípcios, romanos e do cristianismo. Um Ocidente religioso! Ora, se nós temos uma consciência religiosa, se nós temos um sentimento religioso, e desperta em nós um sentido humano, é inevitável que entre esses dois princípios nasça um conflito. E é preciso que a gente perceba três fatores fundamentais, quatro talvez: há uma indiferença crescente dos homens pela religião, o desencanto dos homens religiosos, a reação oficial das instituições religiosas, e a salvação do mundo. A indiferença crescente dos homens pela religião é o primeiro fato a gente constatar; o descrédito dos homens ditos religiosos. A religião passou a se tornar para as pessoas evoluídas, intelectuais, lúcidas, críticas, humanamente antipática. Outrora os religiosos eram perseguidos. Percebem? Quer dizer, nas nossas raízes cristãs nós éramos perseguidos, nós éramos uns verdadeiros subversivos que tínhamos de reunir debaixo da terra, escondidos do poder oficialmente estabelecido. Éramos mortos em praça pública como exemplo para não nos multiplicarmos. Hoje em dia, o homem religioso é absolutamente ignorado! É considerado um homem que não está com os pés na terra, que só diz tolices! Hoje, o homem religioso é desqualificado como um peso incômodo, e a sua religião aparece como uma amarra, um obstáculo, um freio, uma peia para ele não tentar mais. Que pena, não é? "Há experiências tão fantásticas aí e eu não partilho delas porque surge um conflito, um medo, um bloqueio." Por quê? Na verdade, a religião parece ter caído nesse descrédito porque os ideais que as religiões nos propõem, que a espiritualidade deste século nos propõe, são tão estreitos que parecem se opor às aspirações desse sentido humano. Então, o sentido humano crê num futuro magnífico para o mundo sensível e todas as espiritualidades parecem desdenhar este mundo sensível. O sentido humano prega o gosto e o esforço da conquista das coisas; as espiritualidades, os espiritualismos vêm e apelam para a indiferença e para a renúncia. Um caso muito estranho! O sentido humano distingue o universo emergindo dessa luta pelo ser. As religiões nos mantêm o espetáculo de uma natureza decaída e tísica. Mais ainda após a guerra. A humanidade



Ph.D. José Luiz Archanjo

crece por temperamento e por estrutura. As instituições religiosas não sentem como a humanidade. Ora, o próprio de uma religião é expandir-se como o fogo que incendeia tudo; o próprio de uma religião é invadir, como a água, que inunda tudo. Se as instituições religiosas, se todos os grupos que nos têm a propor um ideal espiritual, uma iniciação maior, ficam tateando, a humanidade se desliga deles. O homem deseja ir adiante, não quer parar para saber como se vai harmonizar isto que já aconteceu com o que tinha sido dito antes da letra, do texto, etc., etc. Não têm tempo para isso! Então, o desencanto do homem religioso é enorme, o sentido humano irrompe; mas ele não foi ainda identificado, não foi ainda batizado. Ele é um sentido quase pagão. Há uma cisão entre os fiéis e há uma cisão na alma dos fiéis: "para onde eu vou, para o mundo ou para Deus?" A maioria continua só porque já começou. Só porque já começou! E isso em qualquer nível. Quer dizer, em termos de espiritualidade a vida do homem é totalmente desligada. É uma espiritualidade não existencial e que não chega a ter consistência para ser essencial. Todas as religiões e todos os movimentos religiosos parecem essencialmente ritualísticos. Não é o que as pessoas são, não é o que as pessoas vivem, é o que as pessoas fazem, o que praticam que importa. Os mais ardentes ficam à espera de um novo Evangelho que dê unidade a suas vidas. Então as pessoas se sentem perdidas e misturam isto com alguém que deite os búzios, que ponha as cartas, que leia a bola de cristal, e daí por diante.

Com fundamentos, ou melhor, com pretensos fundamentos de espiritualidade. Os conservadores ortodoxos, praticantes, sejam católicos, espíritas, protestantes, não importa, já não encontram um ponto de apoio no seu entusiasmo propriamente humano. E ninguém — deixo claro — ninguém consegue, já falo a nível psicológico, reavivar um amor que existiu um dia. Acabou, acabou. Então, se as pessoas deixam extinguir-se a chama da religiosidade no seu íntimo, nunca mais elas conseguirão reavivá-la. E é por isso que elas estão procurando continuamente pirotecnias, fogos de artifício, novas centelhas que incendeiem a sua alma novamente. Isto é fundamental. E nós estamos muito pobres e muito solitários, nesse sentido, muito desencantados em termos religiosos. E é óbvio que estou falando dessa angústia profunda e enorme que temos da ligação fundamental da criatura com o Criador, do amante com o amado. "Fizeste-nos para ti, e só e inquieto estará o nosso coração até que descanse em ti." Que saudades daquele paraíso perdido, que falta da perfeição, que falta de um abraço mais denso que nenhuma criatura pode me dar! Que falta da paternidade, da proteção, do carinho! Que falta do entusiasmo, que falta de alguém que diga: "vem, segue-me, larga tudo o que tens; vem e segue-me." Que saudades de Deus! Isto é a nossa ligação fundamental e todá a nossa religião é exatamente isto, o esforço contínuo ao longo de nossa vida para restabelecer essa ligação, para nos "religarmos". E nesse impulso para a religião nós estamos absolutamente desencantados. Realistas, lúcidos, sim, mas absolutamente desencantados. A reação das instituições quando nós nos declaramos assim desencantados: "FECHADO". Em nenhum momento, mesmo e pelo contrário, quando as religiões foram perseguidas, estiveram ameaçadas de uma ruptura tão profunda como hoje em dia. As heresias, os cismas que atacavam a igreja católica, estavam, na verdade, atacando as modalidades da forma cristã, mas não estavam pondo em discussão, e muito menos sendo indiferentes, à mensagem de Cristo. Mas agora o que se ataca é o próprio valor moral dos líderes religiosos, é a própria eficácia da sua mensagem e da sua capacidade de aperfeiçoamento humano. Houve um momento em que, pelo instinto de conservação que todo organismo tem, as autoridades religiosas (e eu estou indo desde a igreja católica apostólica romana até qualquer agrupamento) adotaram uma atitude hostil aos primeiros esboços da vida moderna, ao primeiro despertar do sentido humano. "Vamos barrar o progresso, diminuir o poder, desprestigiar a ciência e qualquer novo elemento que venha perturbar a nossa dominação tranqüila sobre a



“Do fogo é a sua energia e celeste é a sua origem”.
Lema de Teilhard de Chardin

humanidade. Vamos considerar qualquer progresso, qualquer novidade, uma laicificação, uma regressão de fato, um afastamento do ideal propriamente espiritual e religioso”. Só faltou que as igrejas pusessem rótulos nas coisas com a seguinte inscrição: “Nada a procurar; tudo já foi encontrado”. E o que fazer com o nosso orgulho de homem que *inteligem* (lembrem-se do significado etimológico dessa nossa “inteligência”: *intus legere* — ler dentro de)? “Para que eu preciso tanto entrar em transe, em êxtase, etc., se ler dentro das coisas é uma faculdade natural minha?” O homem já nasceu, não apenas como um “ledor” mas até como um visionário. O que nós devemos fazer com esta nossa capacidade se vêm as instituições que copiaram os nossos ideais religiosos e nos dizem “é proibido procurar e é proibido pesquisar”? O que fazemos do nosso orgulho de homens que *inteligem*? O que nós fazemos com a nossa paixão sagrada pela pesquisa? Nós continuamos e descobrimos, e continuaremos e ainda descobriremos, e sempre mais, e por suas resistências em seguir a humanidade que elas deveriam conduzir, as religiões, as igrejas oficiais, deixaram que se criasse uma brecha entre elas e a vida na terra, dando a impressão de não participarem das coisas deste mundo. Por isso, muitas pessoas perderam, não a fé, como a gente poderia imaginar, mas a confiança, o que é muito mais grave. Fé é uma virtude pessoal. Confiança já é uma virtude grupal. Eu “con-fio”, eu tenho fé com vocês. É inútil agarrar-se à velha apologética dos milagres, dos dogmas, das imposições. Não nos interessam mais prodígios, mas sim energias a favor deste movimento de avanço, de progresso, de plena realização. Por isso, o quarto ponto: a salvação do mundo. Foi-nos dito: “a verdade vos libertará”. E não adianta negar os fatos; trata-se, sim, de compreender os fatos, de controlar os fatos. Numa primeira fase, talvez, inevitável, tentou-se simplesmente barrar o caminho desta religião natural do esforço e do progresso. Mas, será que não se poderia salvar ao mesmo tempo, até um pelo outro, o sentido religioso e o sentido humano? Por que opor tanto o que é huma-

no ao que é religioso? Opuseram-se, foram opostos. Mas será que eles não foram feitos para se sustentarem, para se completarem mutuamente? Será que as esperanças do céu e as esperanças da terra não são energias hierarquizadas, e não forças hostis? Para tanto seria necessário readequar às necessidades contemporâneas as atitudes espirituais e religiosas fundamentais. Teilhard esboçou num escrito de 1929 uma releitura, por exemplo, das virtudes evangélicas. E ele escolheu falar do desapego, da resignação e da caridade. E é mais ou menos esta a releitura que eu proponho.

Desapego: — O desapego religioso, espiritual, é ainda pregado e entendido como uma disposição de menosprezo, de indiferença, de desconfiança para com as realidades terrenas. Tudo é lama e pó. Quanto menos você mexer nas coisas materiais, quanto menos tocar no mundo sensível, mais santo você é. Os santos vivem nas alturas, não aqui nessas coisas terrenas. Que tal substituir, propõe Teilhard, esta doutrina negativa da renúncia, pela doutrina positiva do desapego por devoção? Voltar-se a algo maior, a algo que nos ultrapassa. O contato com a matéria não suja, não contamina, não pesa para a alma. Pelo contrário, alimenta a alma e a sustenta, lhe dá apoio para que ela se eleve. É preciso que nós tenhamos então no nosso desapego um fervor excepcional pela criação; desligar-se do mundo, renunciar ao mundo, não é abandonar o mundo, mas atravessar o mundo, atingir, utilizar, desenvolver tudo o que há de mais alto, de maior, de mais nobre no universo: a Deus através do mundo, não em oposição ao mundo.

Resignação: — Quantas vezes a resignação nos foi apresentada como a menor resistência ao mal e ao sofrimento! Uma passividade perigosa: “tudo suporte eu por amor de Deus, por amor do Cristo, por amor do santo. Eu suporte tudo.” Mas isto é uma má compreensão do calvário, pois a gente acredita que é bom padecer e mau gozar. Então, por que Deus nos fez com capacidade para o prazer, por que Deus nos fez com capacidade para gozar, para usufruir, para ser feliz? Acontece que o sofrimento e a morte, o próprio sofrimento e a própria morte no que eles têm de cosmicamente inevitável, podem, por virtude de Deus, por força de Deus, constituir maravilhosos instrumentos de consumação, de união espiritual e até de renovação das nossas vidas. Quantas pessoas, diante de uma morte, de uma perspectiva de morte, transformaram suas vidas! Quantas pessoas diante do sofrimento se aperfeiçoaram e aumentaram seu quilate humano! A morte e o sofrimento não são menos odiosos a Deus do que a nós.

Por isso, como Deus também odeia a morte e o sofrimento, cabe a mim lutar até o fim contra qualquer diminuição, contra qualquer dor, e nos limites da minha resistência, quando já tiver feito tudo para me livrar do sofrimento, da dor, da morte, então esperar que Deus me livre disso. E se eu não puder ser livre disso, então eu terei a certeza de que posso me abrir, porque nesse momento em que estou desaparecendo, ele está me penetrando mais profundamente do que nunca, está sendo mais eu do que o mais profundamente íntimo em mim, e é por isso então que eu posso me resignar.

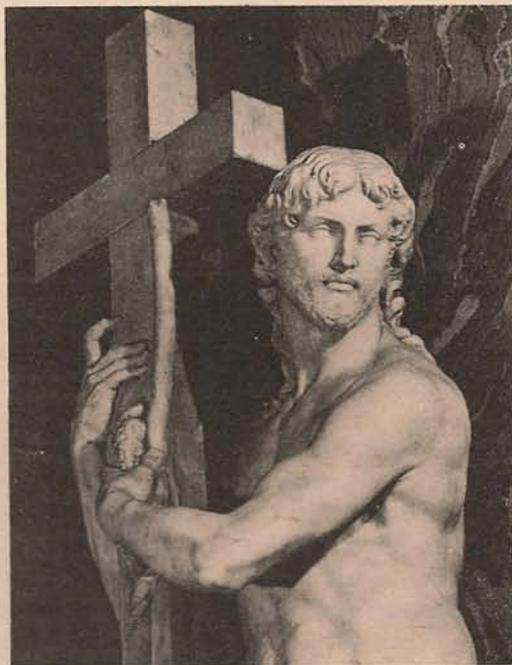
Caridade:— Que modelo tivemos nós de caridade? O bom samaritano, aquele que recolhe, que põe os curativos, que consola, será que esta virtude não poderia tomar uma forma que nunca passará, mesmo depois que a fé e a esperança tiverem passado? Será que esta virtude não pode tomar uma forma mais generosa, uma forma mais ativa, uma forma mais dinâmica? Vejam bem. Há uma caridade do soldado que no campo de batalha pára, se arrisca até a ser morto, para ir acudir um companheiro que caiu. É caridade isso. Mas é caridade também a daquele soldado que passa por cima do companheiro ferido e vai garantir a vitória porque seu companheiro acabou de cair por essa vitória, acabou de dar sua vida por essa vitória! “O maior bem que eu posso fazer para ele é conseguir essa vitória para ele”. Isso também é caridade. Não só adoçar, mas comparecer, não só reparar, mas construir, não só dar o peixe, mas ensinar a pescar, amar o esforço humano; é preciso amar o esforço humano porque cada traço que nós deixamos neste mundo da vida, que não é um livro de rascunho que vai ser passado a limpo, mas um livro que ficará definitivamente, cada traço que deixamos é para sempre, é um traço que nós estamos acrescentando na magnífica obra da criação deste universo que se faz.

Teilhard ao reler as virtudes evangélicas
nos propõe um desapego
mais apaixonado,
uma resignação mais combativa,
uma caridade mais criativa,
e eu poderia acrescentar,
uma pureza mais iniciática.
Uma pureza
que seja castidade e não virgindade,
uma pureza que seja modéstia,
e não inocência,
uma pureza
que seja dignidade e auto-estima.

Portanto, Teilhard ao reler as virtudes evangélicas nos propõe um desapego mais apaixonado, uma resignação mais combativa, uma caridade mais criativa, e, eu poderia acrescentar, uma pureza mais iniciática. Vão me entender bem os que lutam por ela: uma pureza que seja castidade e não virgindade, uma pureza que seja modéstia e não inocência, uma pureza que seja dignidade e auto-estima, e não o resguardo tolo. E assim uma humildade mais orgulhosa por estar submissa ao universo inteiro, uma mansidão mais animada pelo espírito de conquista. Estamos cansados de ver os cordeiros, queremos também os leões! Uma virtude, enfim, menos próxima da impotência espiritual e da mediocridade em que nos encontramos. Uma salvação que seja mais semelhante ao sucesso de todo um esforço universal do que a um escapismo individual — “salva a tua alma” — uma propagação da fé que seja um testemunho de vida e não um proselitismo sectário, uma propaganda com incenso, mantra, água benta e seja mais lá o que for. Não é isso o que nós queremos. Queremos realmente um testemunho de vida! Você se converteu (a própria palavra está dizendo), você se “virou do avesso”, você, como São Paulo, se cegou para poder enxergar direito, e finalmente você amou aquilo que você perseguia. Eis do que nós precisamos. Particularmente como cristãos — e é como cristão que eu posso dar o meu testemunho — acredito que precisamos de um cristianismo mais adequado às nossas necessidades humanas. E felizmente eis que, finalmente, através dos esforços dos concílios, do Concílio do Vaticano I e II, através das viagens do chefe supremo da nossa Igreja, o Papa, mas muito mais através da ação, da intervenção de homens como D. Paulo Evaristo Arns, de mulheres como Madre Teresa de Calcutá, é que está se fazendo algo no sentido de concentrar o sentido humano e o sentido religioso, especificamente o sentido cristão. Parece-me que então nós vamos entendendo que o pecado original foi mais um começo difícil que propriamente uma queda. Se nós olharmos o pecado original desta maneira, nós veremos que bonita é essa criança que está começando a andar, e não “que ridícula é essa criança que não sabe nem ficar segura às pernas”! A redenção, é muito mais uma tarefa de liberação do que um sacrifício pago ao custo exigido. A cruz, como um progresso doloroso, muito mais do que uma penitência reparadora! Um otimismo coletivo, realista, corajoso, substituindo o pessimismo, o individualismo, preocupado com o pecado e com a salvação pessoal. Não adianta ficar lamentando sobre os novos tempos, e poderão todos os chefes de todas as igrejas, inclusive os chefes da

minha igreja, ficarem, como os romanos, gritando: "O tempora, o mores!" Trata-se, sim, de reverter e recristianizar e reespiritualizar os homens, assim como de reverter e rehumanizar as religiões, e particularmente o cristianismo. Nesse sentido cabe toda uma revisão da nossa literatura espiritual e não apenas da "Imitação de Cristo" ou do "Tratado da Vida Devota". Não! Mas de muita revista iniciática que circula por aí! Uma releitura dos Evangelhos, onde os preceitos do esforço humano não estão explícitos, é claro, mas como poderiam estar? O Evangelho fala, por acaso, da crise industrial, dos juros, da lei de usura, etc? Não pode falar, é claro! É uma limitação histórica que os Evangelhos têm. O despertar do sentido humano é um fenômeno contemporâneo, da nossa época, que faz nascer no mundo algo de novo que modifica a face da terra. Seria psicologicamente absurdo supor até a existência desse fenômeno no espírito dos Apóstolos, e até mesmo na consciência humana de Jesus Cristo. Como Cristo poderia falar do motor a explosão, do antibiótico ou da língua inglesa? Era uma realidade que não existia naquele mundo. Das Escrituras nós temos o direito de pedir e de reivindicar duas coisas apenas a fim de que elas continuem sagradas, porque senão ficarão apenas escrituras históricas. Primeiro, reaplicadas as novas condições, não se distorça a figura do homem religioso, no caso, do Cristo e do cristão. Há um ser Cristo e um ser cristão, para aquela época, e um ser Cristo e um ser cristão em toda e qualquer época, que, fundamentalmente, é o mesmo e que, historicamente, se diversifica. Nós devemos esperar, reivindicadas as Escrituras, que elas continuem sagradas, que o Cristo e a fé cristã continuem a se impor como elementos, não apenas acomodáveis, encaixáveis, mas necessários, por estrutura, ao novo espírito humano. Quer dizer, apesar de todo o progresso, a religião ainda persiste. Ainda poderá haver mais progresso porque há um espírito fundamentalmente religioso e porque o espírito fundamental deste progresso é uma ânsia de união com a perfeição. No ápice, vejam bem, não se esqueçam, a luz do Cristo nunca poderia ser eclipsada pela luz do progresso, da pesquisa e do porvir, porque Ele próprio, além de luz em si, Se declarou luz do mundo. Correto? Então, nunca o progresso, ou a ciência, ou a técnica, poderão eclipsar o Buda, por exemplo, porque tudo isto já é Buda, só que ainda não o sabem. No ápice da realizações humanas está o coroamento da manifestação divina, nós estamos polindo o espelho para que se reflita a face de Deus. Nós consumamos o natural para que se manifeste o sobrenatural, percebem? Chega, a revelação já veio do Alto, agora é pre-

ciso que essa coisa que é do Alto encontre um apoio humano, físico, material, natural, para que este sobrenatural se apoie e se manifeste a nós. Nós temos, portanto, uma função universal. Dele, por Ele, com Ele, em nós, por nós, conosco, o mundo deverá chegar a Deus. E é a esta consumação que nós nos dirigimos, não como meros servidores do progresso, adubo da história marxisticamente falando, mas como construtores, como co-criadores. Por isso, nesta consumação do universo está a nossa própria consumação, isto é, a nossa supra personalização, a nossa plena realização. Nós não estamos marxisticamente preparando uma sociedade sem classes, sem injustiça, num reino de amor, etc., que só os outros gozará. Eu estou participando, quer dizer, este futuro já está aqui na ponta dos meus dedos, dentro do meu coração, na minha cabeça, e cada idéia que eu tenho é um encontro; minha gente, eu estou sonhando com o encontro de pessoa para pessoa, e sigo tentando isso até nos consultórios de terapia, com meu conselheiro interno. É este encontro de pessoa para pessoa que legitima a fé no mundo e a fé em Deus. Lembrem-se das pa-



Cristo Ressuscitado - Michelangelo

lavras iniciais, que eu citei de Mateus: "Não vim dissolver, mas preencher." Para que as religiões, e o cristianismo em particular, e qualquer forma de espiritualidade neste tempo continuem elas mesmas, é preciso que elas estejam adiante dos nossos progressos, e a cada instante estejam dando uma significação e um sentido aos nossos esforços. Só assim, nós

reconheceremos Este que diz: "Eu não vim dissolver mas vim preencher". Então, Ele que cumule, Ele que enriqueça, não nos dissolva, não nos embobreça, não nos torne cada dia mais miseráveis, pequenos e pobres. E, portanto, ou o Cristo em particular é capaz de realizar as nossas aspirações, e nós estaremos prontos a adorá-Lo com uma paixão renovada, ou então Ele cresce menos do que as nossas esperanças; então, Ele não serve para nada! A causa do espiritualismo e a causa do mundo estão internamente ligadas na crise presente. O mundo acabaria incoerente sem um centro de todos esses esforços, sem um ápice de toda essa evolução. Mas também o grande princípio espiritual, o crístico, o búdico, o divino, não seria tão divino se o seu espírito não estivesse no fundo de todos os movimentos, no âmago da alma da terra, no íntimo das nossas almas, no menor dos nossos gestos, em cada respiração, em cada alento, em cada ato, em cada fato ou feito, em cada encontro! Não se trata de transbordar o nosso espiritualismo sobre as coisas do mundo: "Eu sou um homem tão elevado que paro para abençoar os animais, as plantas, as coisas, etc." Não, porque em última análise eu estou me achando melhor do que tudo isso que está à minha volta e tudo isso é secundário. Então, eu transbordo a minha bondade, a minha luz, a minha caridade, a minha atitude, a minha força, sobre os meus irmãos, sobre aqueles que me cercam, etc. e tal. Não é nada disso. Trata-se de colocar tudo isso que está à minha volta, como um ponto de partida, e descobrir o que está pedindo de mim em termos de espiritualização. O que as pessoas, as coisas, os fatos, as circunstâncias, estão pedindo para mim em termos de aperfeiçoamento? Lutando por isto nós estaremos simultaneamente nos aperfeiçoando também. Eu não sou um homem que se aperfeiçoa por ser religioso e cristão. Eu sou fundamentalmente um homem religioso, eu sou fundamentalmente um cristão. Isso me obriga a ser mais homem do que qualquer outro, e nisso consiste o meu sentido humano. Por eu ser religioso, por eu ser espiritualista, por eu ser cristão, eu devo ser mais humano do que qualquer ateu, do que qualquer materialista que está à minha frente e que parece saber mais do que eu. Percebem bem? É isto o meu sentido humano. É isto o sentido humano que Teilhard de Chardin nos propõe. Esta palavra "sentido", para nós, toma múltiplas conotações que podem ser resumidas em três. Sentido — o que é percebido pelos órgãos dos sentidos, o que é sensível. Claro! Eu tenho "sentido humano", percebo humanamente todas as coisas, tanto as que estão abaixo como as que estão ao meu lado, como as que estão acima de

ISSO ME OBRIGA A SER MAIS HOMEM
DO QUE QUALQUER OUTRO,
E NISSO CONSISTE O MEU SENTIDO
HUMANO.

mim. Eu as sinto e lhes dou o meu assentimento, o meu consentimento. Mas "sentido" pode ser também o significado das coisas. Se eu tenho um sentido humano, eu dou uma significação humana a todas as coisas e percebo que tudo o que veio abaixo e antes de mim veio para desabrochar em mim, e que tudo o que estava diante e acima de mim deverá desabrochar a partir de mim e alcançar plenitude. Finalmente, "sentido" pode significar uma orientação, uma direção, um sentido de direção. Tendo sentido humano eu humanizo, eu "hominizo" todas as coisas. Isto quer dizer: eu sou aquele prisma em que a multiplicidade das cores se unem para uma única luz branca de energética espiritual, e que também sou capaz de transformar toda a luz branca e única vinda do Alto e abri-la num leque de possibilidades sobre tudo que está ao meu redor, à minha volta, abaixo de mim. E assim tendo esse sentido humano, é que realmente eu posso transmutar a matéria por caminhos científicos, psíquicos, metapsíquicos, não importa. Eu posso multiplicar os alimentos, eu posso curar os enfermos, dar visão aos cegos, fazer andar os paralíticos, ressuscitar os mortos, caminhar sobre as águas, dominar os elementos e as forças da natureza, dar-me, sobretudo, em alimento, corpo e sangue, aos meus irmãos. Morrer e ressuscitar. Eu subo aos céus. Porque em cada ato plenamente humano eu sou cristão, e isto quer dizer, eu sou um Cristo, um outro Cristo, o Cristo deste "aqui e agora", a parte que me cabe de toda a eternidade.

É essa a mensagem do Padre Pièrre Teilhard de Chardin aos homens do nosso tempo. Muito do que ele reivindicou como necessidade do futuro, felizmente é hoje já, em alguns grupos, em algumas consciências, em alguns movimentos, o nosso presente. Então, que posso desejar eu e pedir dos senhores como irmãos, amigos e companheiros de caminhada e de co-criação? Que as nossas reivindicações de hoje sejam o presente das gerações futuras e que Deus nos abençoe neste esforço de conquista.

Muito obrigado pela atenção!

OPAI NOSSO

De fato, d'Ele nada sabemos. Todavia, sabemos que tudo que haja alguma vez existido, tanto em ato como em potência, e mais, tudo que agora existe e tudo que possa ainda vir a existir, tanto neste mundo "espaço-tempo" em que vivemos atualmente quanto na infinidade de outros mundos cujas categorias nem de leve conseguimos imaginar, tudo, absolutamente tudo, foi por Ele criado.

D'Ele, diretamente, não temos o menor vislumbre.

Mas sua obra diante de nossos olhos e de nossa mente abre-se e se desdobra, desde o infinitamente pequeno ao infinitamente grande, desde a materialização mais densa do Sopro até a espiritualização mais sutil da matéria.

Sendo a criação inteira obra de suas mãos, pode-se dizer que Ele é Pai de tudo, e que toda a criação é seu filho.

Nós também, seres humanos, somos criaturas suas e, portanto, somos seus filhos. Por essa razão, a oração começa como apelo ao Pai Nosso.

A palavra "nosso" faz com que nos coloquemos lado a lado de tudo que emergiu desse Pai, lado a lado, isto é, como irmãos, pois que os filhos do mesmo pai são irmãos entre si. E irmãos de fato o somos, não apenas de cada um dos seres humanos, e nem somente de tudo quanto existe no reino animal, ou no vegetal, ou no mineral, e mesmo de todas as energias que impregnam os espaços do universo sideral e os espaços dos universos contidos em cada partícula de átomo no mesmo infinito de infinitos universos; mas irmãos também o somos das leis de todas as ordens hierárquicas de leis sobre as quais se assentam os fundamentos da criação (o Dharma, dos hindus). Porém a aceitação da realidade de que os filhos do mesmo pai são irmãos entre si, enquanto for uma aceitação exclusivamente cerebral, bem pouco influirá em nossa vida. Enquanto for apenas uma afirmação conceitual, fria e abstrata, é compreensível que se permaneça adormecido, na maior indiferença, até mesmo numa atitude de quem se pergunta: "e daí? que me importa?" Mas eis que na medida em que a consciência dessa fraternidade transbordar do cérebro e mergulhar no coração — na verdadeira fonte de pensamentos profundos, como diziam Davi

e Salomão (1) — transformará o conceito abstrato em vivência calorosa e transfigurará o reinado à nossa volta, e nos parecerá penetrar na realidade um pouco além da superfície na qual até então nos mantínhamos imobilizados. Explodirão das coisas, ao nosso entendimento, novas categorias, novas dimensões, e nos sentiremos invadidos por uma compreensão do mundo, que jamais imaginamos ser possível.

Bem sabemos que o grande Francisco de Assis costumava chamar as coisas de irmão: irmão asno, irmão peixe, irmã pedra, irmão vento, irmão sol. Certamente ele o fazia, não para se tornar interessante aos olhos dos outros, mas simplesmente porque de fato ele sentia, fervorosamente, que ele era irmão de cada uma de todas as coisas.

Sentir a vivência da fraternidade desencadeia um sentir que ilumina nossa vida, de certa maneira desvendando o "por que existe o mundo" e "por que estou vivendo". Sentí-la, desperta, nas regiões mais profundas de nosso ser, o extraordinário querer-bem a cada coisa que atinja os nossos sentidos ou que seja objeto de nossa reflexão. Um querer-bem, um amor incondicional, e passamos a ver a vida por um prisma, digamos assim, de encantamento, um prisma deslumbrado (deslumbrado quer dizer: fora da sombra. "Umbra" é sombra), e teremos descoberto o deslumbramento do mundo.

Um antigo texto sagrado da Índia diz que "a sabedoria desenvolve-se em nós na medida em que amamos as coisas". E acrescenta: "ver as coisas sem amor é contemplar as trevas".

Repetir e ficar repetindo as duas primeiras palavras da oração "Pai Nosso" talvez ajude a criar nas profundezas de nosso inconsciente as condições favoráveis para que se desperte cada vez mais em nós a vivência da fraternidade, e, por conseqüência, o amor pelas coisas. E é possível, por acréscimo, sejamos invadidos por uma sabedoria bem além do pensável, por um lampejo da grande sabedoria silenciosa, daquela que foi criada "antes dos primeiros elementos da poeira do mundo".

1) — Prov. VIII, 12 a 30.

ESTÁVAMOS FECHANDO A PRESENTE EDIÇÃO QUANDO NOS SURPREENDEU A NOTÍCIA DO FALECIMENTO DO PROF. DR. JORGE GARCIA VENTURINI, LUTADOR INCANSÁVEL PELO DESENVOLVIMENTO DO ESPÍRITO DO OCIDENTE, A FAVOR DO QUAL PÔS A SERVIÇO SUA VOCAÇÃO FILOSÓFICO-PEDAGÓGICA, SUA PENA E BRILHANTE ORATÓRIA. NÃO SÓ A ARGENTINA, NEM SEQUER O MUNDO LIVRE, MAS O PRÓPRIO ESPÍRITO DO OCIDENTE PERDEU UM DE SEUS MAIS INSÍGNES SOLDADOS. EM HOMENAGEM À SUA VIDA E OBRA TRANSCREVEMOS À CONTINUAÇÃO UM TRECHO DE SEU INCOMUM PENSAMENTO.

A. Atual Circunstância, in "Politeia", p. 264 ; Ed. Troquel, B. Aires, 4a. edição, 1979.

Toda avaliação da história deve começar com esta primeira e fundamental convicção: a história não é aquilo que passou, porém aquilo que *nos* passou; e não é o que foi feito pelos outros, porém o que *nós* fazemos, todos os dias. Assim, a história é, simplesmente, nossa própria biografia. Daí a decisividade do já acontecido, e daí também a amnésia histórica ser sempre uma amputação de nosso ser. Às vezes a amnésia é praticada por nós mesmos, que corremos pressurosos a indagar um fato nos arquivos da história e deixamos de lado o arquivo de nossa própria memória e nossa própria consciência testemunhal, para recordar o que aconteceu na Fenícia há 5.000 anos e esquecer o que aconteceu ontem sob nossas próprias vistas.

A história é, por definição, movimento, e — conforme procuramos demonstrar em outros livros — movimento acelerado. Hoje nos cabe viver o processo mais acelerado de todos quantos tenhamos conhecimento. Não é, então, que vivamos uma época de transformação, como se costuma dizer. Toda a história é e foi sempre transformação, porque do contrário não seria história, mas eternidade. O que ocorre é que em nossa época as mudanças se sucedem em maior qualidade e quantidade. E nisto, precisamente, consiste a aceleração. Não vamos desenvolver aqui este tema, mas não podemos deixar de tê-lo presente, porque constitui aspecto decisivo em qualquer interpretação política (também, obviamente, na interpretação de qualquer outra questão, mas aqui nos interessa a política).

Vivemos grandes calamidades — a história não é outra coisa senão uma sucessão de calamidades —, mas estamos convencidos de que em muitos aspectos vivemos uma época esplêndida, que somos uma geração privilegiada, que assistimos a uma espécie de epifania cósmica que ninguém viveu antes e que jamais se repetirá no futuro. Somos uma geração privilegiada porque talvez sejamos também a última.

E é precisamente nessas circunstâncias especialíssimas que o Espírito do Ocidente se defronta com um inimigo que, com os meios que o próprio Ocidente lhe proporcionou, se mostra hoje mais temível e poderoso do que nunca. Referimo-nos, obviamente, ao estado totalitário que domina a metade do planeta e luta por dominar a outra metade.

Ao dizer isto, é preciso também o cuidado de não visualizar equivocadamente o panorama. Não é a esquerda contra a direita do mapa que estão confrontadas. Há zonas a leste do mapa em que brotou e cresce o Espírito do Ocidente; há zonas, também a leste do mapa, onde se instalou alguma patologia do Ocidente; e há zonas a oeste do mapa em que aquele espírito parece eclipsado ou em vias de extinção. Não é questão de raças, países ou determinada geografia. É questão de inspiração. Às vezes falamos do *mondo livre*, mas devemos cuidar-nos muito bem de não entender isto como uma metade do planisfério. Mundo livre quer dizer grupos de homens livres, de consciências livres, que lamentavelmente devem conviver ou lutar com outros grupos e outras consciências que nasceram para ser escravos ou seres indefinidos, indiferenciados, e isto dentro de um mesmo país, de uma mesma cidade, de uma mesma família. A divisão não passa por meridianos e paralelos, mas sim separa consciências. Os inimigos costumam estar entre nós mesmos.

Tirania sempre houve no mundo, porém a tirania totalitária é um fenômeno de nossa época. Inclusive, a própria palavra "totalitarismo" é de origem recente. As palavras nascem quando há uma nova realidade que designar. Por isso um dia nos ocorreu dizer *kakistocracia*, porque havia surgido uma realidade que reclamava esse nome. Os gregos não inventaram essa palavra porque jamais pensaram que os piores poderiam chegar a governar.

Assim também sucedeu com "totalitarismo". O fenômeno político da absorção despótica e total das almas e dos

corpos por parte do estado é coisa apenas do nosso século. Daí ser o perigo que enfrentamos ineditamente grave.

Em um planeta que se vai reduzindo, em um universo não euclidiano nem newtoniano, mas einsteiniano, em uma história que pela primeira vez se faz efetivamente universal, em um tempo que, também pela primeira vez, é o único tempo vigente — *isocronia* do mundo, em vez da milenar *discronia* — estão dadas as condições para um estado totalitário universal que converta o mundo em um imenso habitat sem exílios. O déspota de plantão ou o estado pessoal têm hoje todos os meios a seu alcance para uma eficaz idiotização e domesticação coletivas. Meio planeta já vive esse inferno.

Ante esse quadro, e limitando-nos nesta análise ao aspecto político, não resulta difícil associar a idéia do tempo apocalíptico, reatualizada hoje por importantes teólogos. Seu principal protagonista, o Anticristo, aquela "besta de dez chifres e sete cabeças", não seria mais que um despótico governante de um regime totalitário de extensão universal. A exegese mais apurada do texto de São João parece conduzir-nos a esta diabólica hipótese. Claro que a besta apocalíptica já teve seus precursores — a longa lista de tiranos que só buscaram impor seus caprichos, seus nomes e seus rostos, esquecendo que governar significa outra coisa. Mas só agora existem as condições para um totalitarismo universal, um totalitarismo inspirado e influenciado por uma estranha mescla de pseudo-racionalismo, irracionalismo e, curiosamente, radical niilismo.

Por isso, as reservas de liberdade receberam um desafio que talvez seja o último. Se essas reservas estão à altura de tão formidável ameaça, talvez a besta apocalíptica seja afundada no "lago de fogo" antes que se apodere de todo o planeta. Oxalá que assim seja. Porém é lícito recordar, mais uma vez, que a luta contra o despotismo é coisa de todos os dias e de todos os lugares. Não se trata de esperar uma grande e definitiva batalha, que, além do mais, sempre esperamos que seja travada pelos outros. Trata-se, sim, de nossa pessoal e cotidiana batalha pela liberdade. Ao escrevermos estas linhas, a urgência dessa batalha ainda não declinou. Por isso não podemos esquecer que Aquiles chorou a morte de Pátroclo e, furioso, se lançou à luta; porém Pátroclo já estava morto.

Essa batalha se desenrola em diversos planos, em distintas frentes: na frente política, na econômica, na da cultura, na das armas, porém se desenrola também no decisivo campo da linguagem, cuja relevância procuramos pôr de manifesto na Introdução e em outras passagens desta obra. O inimigo totalitário e demagógico, com a ajuda de nossa incúria, perverteu as palavras fundamentais, que hoje povoam o ar carentes de significado, desnudas de ser. Já quase não nos restam palavras para dizer o que pensamos e o que somos, porque se alteraram os significados, fazendo aos termos e expressões dizerem o contrário do que realmente dizem. E isto é de suma gravidade.

Tempo escatológico, tempo apocalíptico, tempo cibernético, tempo de escravidão sem precedentes e, ao mesmo tempo, de indeclinável conquista da liberdade; tempo de massificação e, ao mesmo tempo, de insólita afirmação da individualidade, de inédita personificação, tempo de enorme egoísmo e não menos enorme solidariedade, tempo contraditório, tão cheio de enganos quanto de esperanças, tão fértil como antes nenhum. Neste tempo, o Espírito do Ocidente persiste em construir sua cidade, a de invisíveis muralhas, a antiga e nova cidade da justiça, cidade imperfeita e transitória porque é a morada do homem, essa cidade pela qual vale a pena morrer, a velha cidadela da liberdade, a cidade do Ocidente.

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