

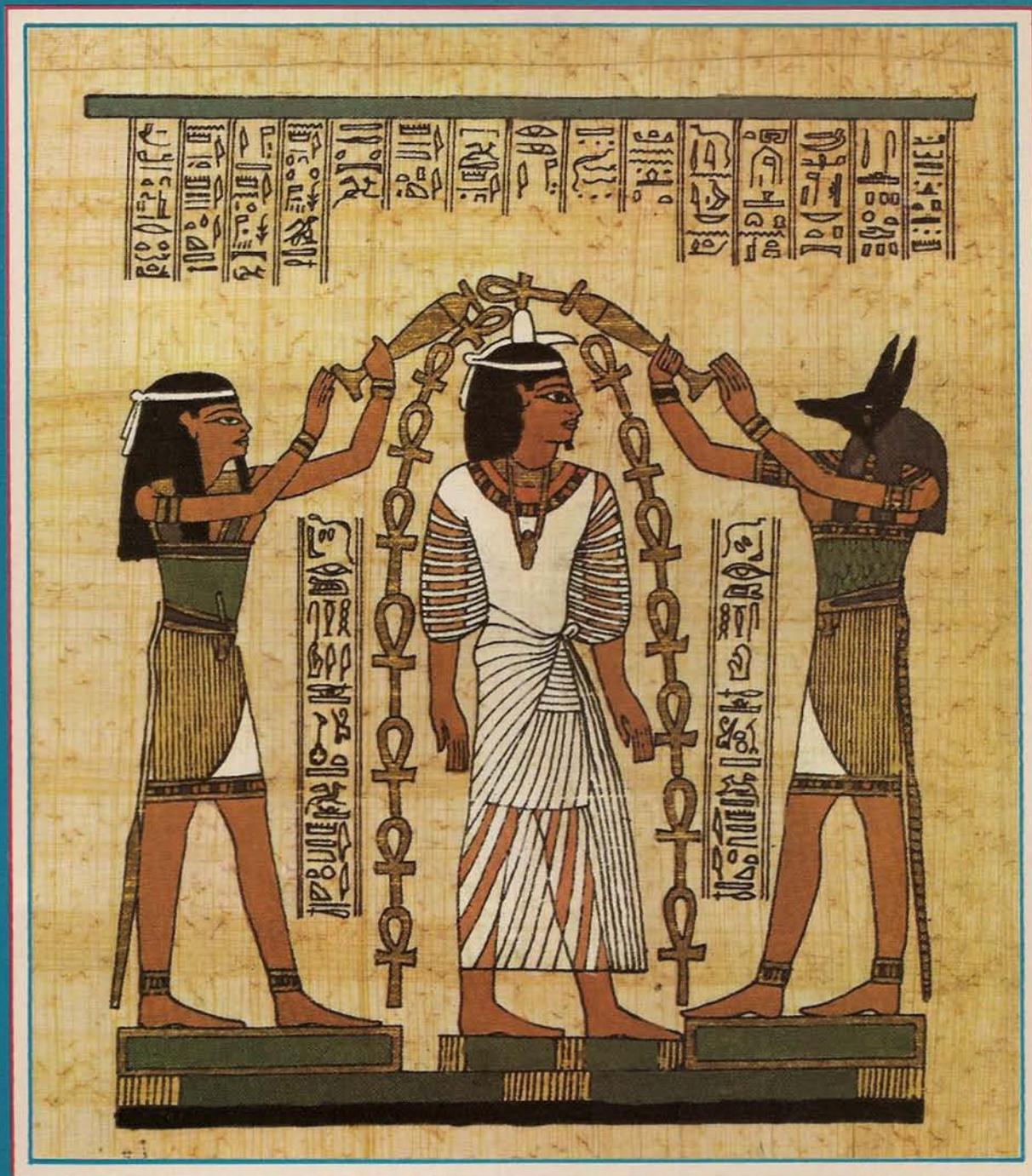
THOT



Nº46

1988

CZS100.00



PODER E COMUNICAÇÃO

RAVI SHANKAR e o Espírito da Música

CENTRO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS



A Associação PALAS ATHENA do Brasil, entidade declarada de Utilidade Pública Federal (decreto 92.343), desenvolve ampla atividade cultural tendo como fundamentação precípua a vivência profunda dos valores filosóficos que norteiam as atividades humanas.

Entendemos que viver filosoficamente é a mais pura experiência de "dar", de entregar o que de melhor temos para construir aquilo que mais sonhamos. E sabemos que o tamanho de nossa obra terá a altura de nossos sonhos.

Portanto amigo leitor, venha nos conhecer, venha participar filosoficamente. Vale a pena!

SEDE CENTRAL

Rua Leôncio de Carvalho, 99 - Paraíso - S. Paulo - CEP 04003 - S.P. - Fone: 288.7356

GRÁFICA PALAS ATHENA

Rua José Bento, 384 - CEP 01523 - Cambuci - São Paulo - SP. Fone: 279-6288

CENTRO PEDAGÓGICO CASA DOS PANDAVAS

Bairro do Souza - CEP 12250 - Município de Monteiro Lobato - SP

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA

Rua Rio Branco, 16-22 - CEP 17040 - Bauru - SP

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA

Rua Dr. Timóteo, 371 - cj. 606/607 - Floresta - CEP 90000 - Porto Alegre - RS - Fone: 22-0472

ÍNDICE

EDITORIAL	
<i>Lia Diskin</i>	2
RAVI SHANKAR E O ESPÍRITO DA MÚSICA	
<i>Mario Schwarz</i>	3
A NÁUSEA E A CULPA	
<i>Cid Marcus</i>	8
PODER E COMUNICAÇÃO	
<i>Selma Maria de Almeida Santos e José Duarte de Freitas Fernandes</i>	11
CONTO	
<i>Neusa Santos Martins</i>	22
GOLPE DE SEITA	
<i>Osvaldo Baigorria</i>	24
É POSSÍVEL ESTABELECEER UMA RELAÇÃO ENTRE A FÍSICA MODERNA E AS TRADIÇÕES DO BUDISMO TIBETANO	
<i>Henryk Skolimowski</i>	28
O ORGANON	
<i>José Caruso</i>	31
O SAGRADO E DO PROFANO NAS SOCIEDADES ARCAICAS (III)	
<i>Teresa de Barros Velloso</i>	35

THOT



THOT, divindade egípcia, é talvez o mais misterioso e menos compreendido dos deuses do antigo Egito. 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 pesarão na balança da justiça. Platão diz que THOT foi o criador dos números, da geometria, da astronomia e das letras. A cruz (Tau, no Egito) que leva em sua mão, é o símbolo da vida eterna, seu bastão, emblema da Sabedoria Divina.

THOT



CAPA:

Reprodução de um papiro egípcio apresentando a alma do defunto ladeada por dois personagens, sendo que um deles veste a máscara do deus Anúbis. Ambos vertem sobre a alma o poder da vida simbolizada pelas chaves *Ank*, preparando-a para o julgamento ante o trono de Osíris que, segundo seu veredicto, determinará: a volta ao mundo dos vivos ou torná-la uma com o próprio Osíris.

EDITORES

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

PRODUÇÃO

Ângela R. Pilon, Carla Teso, João Fernandes Filho, José Dirceu Rozzini, Maria de Lurdes de S. Rizardi, Maria Inês Facchini, Nelson de Oliveira, Sérgio Marques e Sílvio Marcelo N. de Aquino.

REDAÇÃO

Emílio Moufarrige, Fábio Prieto, Maria Helena Câmara Vitral, Maria Luci Buff Migliori, Neusa S. Martins e Therezinha Siqueira Campos.

EQUIPE THOT

George Barcat, Flávio Rett, Ieda de Paula, Isabel Cristina M. de Azevedo, José Caruso, Lucia Benfatti, Lucia Brandão Saft Moufarrige, Mara Novello, Nilton Almeida Silva e Selma M. Almeida Santos.

FOTOLITO CAPA

Polychrom

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

Gráfica PALAS ATHENA
Rua José Bento, 384 (Cambuci) - CEP 01523
São Paulo-SP - Fone: 279.6288

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida reprodução, citando origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual: Cz\$ 600,00 (preço sujeito a alteração sem prévio aviso) - cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil; rua Leônicio de Carvalho, 99 (Parafso) - CEP 04003 - São Paulo-SP. Telefones: 288.7356 e 289.1463. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046/Registro no DCDP do Departamento de Polícia Federal, sob nº 1586 P 290/73.

EDITORIAL

Em busca da Verdade vamos tecendo ilusões. O que seria de nós sem elas? Como o berço protetor e aconchegante do útero materno, vão nos dando tempo para amadurecer, para alcançar a procurada independência. Nutrem a ousadia do vôo livre, do grande salto que exige o decidir, o escolher, o separar o que se estima do que se teme.

Quem é que pode viver sem ilusões? Quem é que pode enfrentar a realidade sem aparências? Quem, com sinceridade de coração, é capaz de afirmar que não está iludido, entrincheirado no misericordioso muro da ilusão, anteparo desta fulgurante e fulminante avalanche da existência, cuja única determinação é continuar a existir?

As ilusões, como reentrâncias de um rochedo, acolhem nossos pés no galgar de uma aspiração que milagrosamente se renova – dia após dia, apesar de, a despeito de.

Não há verdade alguma a que tenhamos chegado a não ser por via da ilusão, e ela existe de modo tão verdadeiro que é pelo seu contraste com o real que este aparece de súbito na nossa consciência, tal como uma relíquia antes coberta por um manto, cujas dobras, zelosa e pacientemente, guardaram o brilho e a claridade virginal do tesouro.

Quantas e quantas vezes não fomos salvos do desespero por uma ilusão? Ela chega com vagar e se transmuta, se transfigura, até tornar-se o bálsamo adequado. De mãos dadas com ela avançamos entre as brenhas dos nossos anseios e, quando o terreno fica firme, ela se esvai e nos liberta da sua companhia, para aguardar-nos mais à frente, com outras cores e outras vestes. Nesse meio tempo continuamos nossa caminhada, apenas porque sabemos – com íntima certeza – que ela estará lá, pronta a pegar-nos novamente pela mão e andar, de modo imperceptível, ao nosso lado.

Ao fim das contas, esta mãe desprezada e que, não obstante, vela sem desmaio pela saúde interior, é de natureza tão plástica que até nos oferece a possibilidade de nos iludirmos a respeito de não estarmos iludidos.

Em desagravo da ilusão – e se autoridade do saber pode aqui ajudar-nos – foi o próprio discípulo de Sócrates quem cunhou a expressão “salvar as aparências” (ou as “ilusões”); e Kant, ao falar das “ilusões transcendentais”, deu-lhes a categoria de “naturais” e “inevitáveis”.

LIA DISKIN

RAVI SHANKAR



e o Espírito da Música

O mais notável representante da música indiana é Ravi Shankar. Seu nome tornou-se virtualmente sinônimo da cítara e da vasta tradição musical da Índia, para as quais ele, individualmente, despertou os ouvidos ocidentais desde sua estréia

nos Estados Unidos em 1956. Mais que um embaixador da música, Shankar é um emissário da paz e da cultura espiritual.

Em seu livro *My Music, My Life*, diz que a música é "um meio de alcançar a auto-realização". A alma é Deus e "nós

vemos a música como uma espécie de disciplina espiritual que propicia divina tranquilidade e bem-aventurança ao mais profundo de nosso ser". De acordo com Shankar "a música indiana ainda guarda suas formas e tradições ancestrais, apesar

da evolução havida desde os cantos védicos e a lenta transição de seu amadurecimento, processo que se estende por muitos séculos. A música, mencionada em nossos textos religiosos, nos relatos épicos, era considerada parte do ioga e um meio para atingir-se a plenitude espiritual."

Shankar, equivocadamente, foi chamado de *superstar* em 1966, por sua ligação com George Harrison e os Beatles. Suas históricas apresentações no Monterey Pop Festival (1967) e em Woodstock (1969) levaram sua música, pela primeira vez, a milhões de pessoas.

Ele divide em três fases seu contato com as platéias ocidentais. A primeira foi a "fase pioneira". No início, tocava em salas pequenas, para platéias reduzidas, na maioria jazzófilos e pessoas interessadas em filosofia oriental. O talento de citarista e a capacidade de comunicar-se verbalmente com os ouvintes logo aumentaram seu público. No início dos anos 60 – conta Shankar – tocava para casas lotadas, em salas do prestígio do Carnegie Hall, do London's Royal Festival Hall e a Salle Pleyel em Paris.

George Harrison, que já utilizara a cítara em *Norwegian Wood*, conheceu Ravi Shankar em uma festa. Este se ofereceu para mostrar a Harrison algumas noções básicas da técnica da cítara, e em pouco tempo o *beatle* havia se tornado seu aluno e discípulo. Shankar chama esta fase de "período *superstar*". Seguindo

Harrison, jovens guitarristas compraram cítaras também. Os garotos americanos e ingleses, diz Shankar, transformaram-no em "guru cultural" e vinham em massa aos seus concertos. Mas "pouco a pouco", diz Shankar, "fui percebendo que não era isso que eu queria". Sentia-se cada vez mais angustiado: tanto porque considerava desrespeitoso o comportamento do jovem na platéia – eles não compreendiam a real significação da música indiana –, como, acima de tudo, pelo uso que faziam das drogas. "Monterey foi um sucesso", diz ele; "eu sentia que ainda havia amor e que os jovens eram inocentes, apesar das drogas". Mas quando Shankar se apresentou no festival de Woodstock, "os jovens da platéia estavam dopados, distantes das próprias mentes... ninguém estava realmente ouvindo. A música era incidental."

Depois de Woodstock, Shankar reduziu drasticamente suas aparições em concertos. Daí veio a terceira e atual fase de sua carreira, um estágio do qual diz: "Fechei o círculo e retornei à linha clássica, à qual pertencço".

Ravi Shankar concedeu esta entrevista após sua única apresentação no Roy Thompson Hall, em Toronto.

Pergunta – Tendo viajado muito, como o Sr. vê a situação do mundo?

RS – Bem, como músico e como ser humano, sinto-me tão apreensivo quanto qualquer pessoa, vendo tanta desarmonia em toda parte. Tanto a violência como a poluição existem em todos os cantos do mundo. A poluição ambiental é um problema não só na Europa e na América, no Ocidente, mas também em regiões do Oriente, como na Índia: desde cidades como Bombaim e Delhi até cidades menores como Madras. Fico muito preocupado com as crianças e com as gerações futuras.

Pergunta – Como acha que a sua música poderia ajudar a mudar esta situação?

RS – Terminei recentemente a gravação de um disco chamado *Shanti Dhvani*; *shanti* significa "paz" e *dhwani* significa "som". Dediquei-o a Indira Gandhi, em

homenagem póstuma. Foi apresentado em Calcutá, em um lugar muito peculiar, o Victoria Memorial. Os ingleses construíram como um segundo Taj Mahal, todo em mármore. Em seu interior há uma sala especial e esta foi a primeira vez que a música indianá foi tocada lá. O tema era a paz, naturalmente, e o que tentei dizer foi que a poluição parece ser a causa de todos os problemas: a poluição da mente, a corrupção e a ganância geram uma terrível violência. Os assassinatos de Lincoln, Kennedy, Martin Luther King, Mahatma Gandhi e Indira Ghandi são exemplos das conseqüências geradas por uma mente poluída. E isto é muito triste. O que podemos fazer agora é esperar por algum milagre, pois com as coisas que vêm acontecendo, parece que tudo está caminhando para a destruição. Mas, ao mesmo tempo, podem acontecer milagres e coisas boas: bons espíritos, boa música, vibrações de pessoas bondosas. Sabe, talvez minha música possa amenizar, não digo evitar, mas ajudar a suportar tudo isso.

Pergunta – O que o Sr. acredita que vem primeiro, a paz interior ou a exterior?

RS – Acredito que a paz interior venha antes; a paz exterior é apenas tumulto. Está certo "carregar bandeiras", mais não vejo muito resultado nisso se não temos paz interior, se não temos amor. Estamos sempre falando em paz e amor, eu vi como isso começou, no período hippie, com as *flower-children* protestando contra o Vietnã. Impressionava-me o fato de que todos nós, nós e aqueles jovens, estivéssemos envolvidos no mesmo conflito. Podemos falar de paz, mas não temos amor em nossos corações – nem mesmo a nossos pais, maridos, esposas, filhos. Com tantas perturbações em nossos próprios lares, ainda assim falamos da paz no Vietnã ou no Afeganistão; fica parecendo muito estranho que sejamos tão confusos em nossas vidas pessoais.

Sinto-me feliz por ter a minha música, que tem uma força espantosa e traz uma enorme calma. Ela é sutil, obviamente, e não tem palavras. Não cantamos canções de paz: trabalhamos com o som, simplesmente. Imitando o som do *Om*, o som eterno, através do dedilhar das cordas, al-



SIMPLICIDADE É A PALAVRA-CHAVE.

MAS A MÚSICA COMEÇOU A SE TORNAR MAIS COMPLEXA,

MUITO ELABORADA, ACORDES AUMENTADOS.

É UMA GRANDE MÚSICA PARA SE OUVIR;

AO PASSO QUE A MÚSICA INDIANA NÃO SE ALTERA,

PORQUE NÓS NOS ATEMOS MAIS À MELODIA,

A UMA SIMPLES LINHA MELÓDICA.

ACHO QUE AS COISAS MAIS SIMPLES DA VIDA

SÃO MUITO MAIS EFICAZES QUE QUALQUER

COMPLEXIDADE: ROUPAS SIMPLES, ALIMENTAÇÃO

SIMPLES, PENSAMENTOS SIMPLES.

cança-se em sentimento de amor e de paz e esta é a única linguagem que conheço. Sinto-me muito gratificado por poder exprimir esses sentimentos através da minha música, transmiti-los às pessoas que ouvem. Essa é a peculiaridade da música clássica indiana. Naturalmente que há muita velocidade, virtuosidade, alegria e entusiasmo, mas o verdadeiro papel da música é sua profundidade, sua intensa e serena tranquilidade.

Pergunta – Existe alguma música ocidental que também possua essa característica?

RS – Sinto a mesma coisa quando ouço canto gregoriano, Bach, Vivaldi, toda a música barroca. Eles ainda conservam uma qualidade espiritual na música; mas desde que a composição musical se tornou mais sofisticada, com mais harmonia, mais contraponto, acho que se tornou apenas “bela música”. Em alguns trechos de Mozart ou Chopin você encontra certas qualidades espirituais, mas no Barroco isso é mais evidente. Esta é a minha opinião pessoal.

Pergunta – Eu li muito pouco a respeito da música indiana, mas encontrei uma relação entre a música da Índia e os Vedas. O Sr. poderia falar sobre isso?

RS – Estávamos falando do Barroco, do Romantismo e da música clássica, vindo depois Schoenberg, toda a vanguarda, a música eletrônica atual. Você percebe que antigamente a música era mais melódica, mais simples. Simplicidade é a palavra-chave. Mas a música começou a se tornar mais complexa, muito elaborada, acordes aumentados. É uma grande música para se ouvir; ao passo que a música indiana não se altera, porque nós nos atemos mais à melodia, a uma simples linha melódica. Acho que as coisas mais simples da vida são muito mais eficazes que qualquer complexidade: roupas simples, alimentação simples, pensamentos simples. Nossa música veio diretamente dos cânticos dos Vedas, nossas escrituras religiosas, que nos chegaram cantadas como se cantava há milhares de anos. No início eram três notas, depois quatro, e através dos séculos ampliou-se a uma oitava; a partir daí os músicos criaram a

música clássica, com esta tradição de um lado e a música popular do outro. Como qualquer outra ciência, arte ou filosofia da Índia, a música não era criada nas cidades, mas nas florestas. Os maiores professores, os *rishis* barbados, tinham poucos discípulos e desenvolviam o estudo da astrologia, astronomia, ioga, da música e de todas as outras artes; da medicina, da cirurgia, de tudo, enfim. Você pode imaginar que há milhares de anos eles inventaram todas essas coisas que hoje em dia são feitas por telescópios ou computadores sofisticados? Descreveram as estrelas, as distâncias, as vibrações sonoras, inventaram o zero e as sete notas musicais. Já está provado que os gregos absorveram muita coisa da Índia, tanto musicalmente como em vários outros terrenos. Outros países fizeram o mesmo: de um lado a Pérsia e a Arábia, de outro, todo o Sião, toda a região da Indonésia, começando em Sri Lanka. Quando estive na China fiquei surpreso ao ouvir de um grande acupunturista que ele e vários de seus colegas concordam que a acupuntura e a acupuntura provém da Índia, como também as artes marciais, levadas para a China por monges budistas que por ali passaram. Não digo isso pelo fato de ser indiano, mas temos muito de que nos orgulhar da herança que legamos. A música estava profundamente associada à Natureza; como eu disse, era criada e desenvolvia-se ao ar livre ou em templos. Foi apenas durante os últimos séculos que ela



**A RAGA DEVE SER SENTIDA.
SÃO NECESSÁRIOS ANOS PARA DESENVOLVER
ESSA SENSIBILIDADE. O TRABALHO DO MESTRE
ASSEMELHA-SE AO DA ALIMENTAÇÃO
DO COMPUTADOR. MEMORIZAMOS PRIMEIRO,
DEPOIS ASSIMILAMOS O SISTEMA
COMO UM TODO – NÃO É EXATAMENTE
UM APRENDIZADO; ENTÃO, QUANDO SE
COMEÇA A TOCAR, TUDO SE REVELA.**

foi confinada às cortes dos marajás, dos imperadores, da realeza. Ter músicos na corte correspondia a ter um Rolls-Royce ou um Mercedes hoje em dia. Alguns soberanos tinham gosto refinado, mas a maioria deles mantinha os músicos como símbolo de *status*. Então aconteceu que no norte da Índia o homem comum perdeu gradualmente o contato e a compreensão da música clássica, da música popular, dos cânticos religiosos. Mas no sul da Índia isso não aconteceu, pois a música não se restringiu aos palácios, por via de regra era tocada nos pátios dos templos, onde qualquer pessoa poderia ir e ouvir. Mesmo em nossos dias a música clássica é mais bem compreendida, em média, no sul do que no norte.

Pergunta – Como músico, qual é seu objetivo, sua meta?

RS – Bem, algumas vezes me sinto triste por precisar ser músico profissional. Eu preferiria não ter de viajar para tocar, ou receber dinheiro por isso. Envolver-me com publicidade e com negócios sempre me aborreceu. Gostaria de ser como vários de nossos grandes músicos, eles são meus ídolos. Então eu poderia ficar ali sentado, tocando para mim mesmo; se as pessoas quisessem, poderiam vir e ouvir. Este é meu objetivo... talvez seja tarde demais, não sei... Venho tocando há quase 50 anos. Este é o lado triste da história. Além disso, ao contrário dos escritores ou pintores – que se sentam, escrevem ou pintam e cujas obras chegam ao mundo, podendo ser apreciadas por todos por alguns séculos – nossa arte, a música, é muito abstrata e efêmera. Agora que os gravadores já foram inventados talvez sejamos capazes de preservar a música que fazemos, mas infelizmente muito do que se fez no passado se perdeu, não pudemos preservá-lo. Vocês, ocidentais, foram mais afortunados, pois criaram sistemas de escrita, de composição musical; nossa música não é escrita, a tradição dela é oral. Podemos escrever apenas para guardar um registro das canções, mas nossa notação não é tão sofisticada e científica quanto a do Ocidente. A música indiana é quase toda improvisação. Há diferenças entre os músicos, ninguém é inteiramente criativo, alguns são mais, outros menos, porém, entre 25% e 95% é

improvisação, dependendo do músico e da situação. Veja as *ragas* ou as formas melódicas; é muito difícil explicar o que é uma *raga*. Grande parte da música é **modal**, trabalhando-se principalmente com a melodia; mas uma *raga* é algo muito mais profundo. O princípio é sempre o mesmo, pois cada uma deve ter uma estrutura própria, definida. Mas há muito mais além disso. Cada nota deve respirar vida própria, o que só é possível com a orientação do mestre. É como se o espírito da música fosse transmitido oralmente. Cada *raga* é como uma pessoa: umas são alegres, outras tristes, algumas são religiosas, outras introvertidas, românticas, eróticas, enfim, têm muitos aspectos diferentes. Obviamente o artista tem alguma liberdade de interpretação e esta, às vezes, é oposta ao espírito da *raga*.

Pergunta – O Sr. sente que a *raga* afeta o estado de espírito?

RS – Totalmente. A *raga* deve ser sentida. São necessários anos para desenvolver essa sensibilidade. O trabalho do mestre assemelha-se ao da alimentação de um computador. Memorizamos primeiro, depois assimilamos o sistema como um todo – não é exatamente um aprendizado; então, quando se começa a tocar e a cantar, tudo se revela. Nesse momento não se pensa em mais nada. É por isso, entende?, que se leva tantos anos para aprender. É necessário manter-se no espírito da *raga* para depois improvisar. É comum comparar-se essa técnica à do jazz, que também se utiliza da improvisação. Mas a comparação não é correta, o jazz se fundamenta na harmonia, em acordes, progressão de acordes, e os músicos improvisam sobre isso, fazem o que querem. Há mais liberdade no jazz. As *ragas* são muito mais ciência, são mais sofisticadas; a menos que você tenha quinze ou vinte anos de treinamento e experiência, não será capaz de tocar.

Pergunta – O treinamento de um músico pode ser comparado ao de um discipulo, como no caso de um vedantino ou de um estudante de filosofia, por exemplo?

RS – O ideal seria que fosse, mas não tem sido mais assim, infelizmente, embora no sul essa tradição ainda sobreviva. Os



brâmanes são músicos e conhecem o sânscrito. Nossa música baseia-se na música vocal deles; toda a música do sul originou-se no sânscrito, ramificando-se mais tarde nos dialetos locais. Muitos hindus, principalmente os do norte – caso também dos músicos – perderam contato com a música antiga e com a filosofia musical. Atualmente, nenhum de nós ensina música como no passado. Eu tive a oportunidade de conhecer e pesquisar a tradição antiga. Você sabe, meu mestre era sufi. Ele era muito aberto, receptivo a novas idéias; via a música segundo o estilo antigo conhecido por *dhrupad*. Ensina a vina, que deu origem a todos os outros instrumentos de cordas. Ele foi discípulo de um descendente direto de Mian Tansen, um brâmane convertido ao Islamismo e que foi o maior de todos os músicos num espaço de muitos séculos. Tansen foi discípulo de um dos maiores iogues de seu tempo, Swami Haridas; aprendeu com ele música e ioga, inclusive o *pranayama* e o conhecimento de poderes sutis. Além da música, aprendeu toda a sorte de prodígios milagrosos, como fazer chover, acender lâmpadas e também curar pessoas. Todas essas coisas eram e acredito que ainda sejam possíveis, para quem estiver nesse plano que reúne ioga, *pranayama* e música. Mas, mesmo que os músicos pratiquem, não é fácil alcançar isso na vida atual, infelizmente; contudo estamos fazendo o possível.

Pergunta – *Falando de modo geral, tanto no Sufismo quanto no Vedanta o objetivo é alcançar Deus. Seria esse o mesmo objetivo da música?*

RS – Exatamente. Certo. O som é Deus, *Nada Brahma*. É um antigo provérbio: “O som é Deus” – o bom som! O som é como o ar: há bom e mau ar. Não estou querendo rejeitar nenhuma música, mas há alguns gêneros que são desagradáveis, com toda essa maquiagem, cabeleiras louras, ruivas. Também são som, mas não conduzem a Deus, conduzem ao demônio. Portanto, há diferentes qualidades de som e alguns podem ser violentos, como esses de que falamos. Sei que os jovens não gostarão do que eu disse, mas acredito realmente que através da música podemos chegar a resultados diversos.

Pergunta – *Qual é a virtude mais importante que os jovens deveriam cultivar em tempos como os nossos?*

RS – Bem, os jovens têm seu próprio modo de pensar, eles não gostam de ouvir, esta é a tendência atual. Porém o que me agrada neles é que são muito mais conscientes, sabe?, mais inteligentes. A única coisa a objetar é que estão se tornando adultos rápido demais, quase contra a natureza, pois é preciso tempo para amadurecer. Porém, a juventude tem um tremendo potencial, sinto muito boas vibrações neles, eu os amo, e não estou falando contra eles; é que me preocupo, às vezes. Muitos estão fugindo de tudo e meditando, tentando alcançar a espiritualidade, o que também pode ser uma forma de escapismo. Nosso grande Swami Vivekananda costumava aborrecer-se quando os jovens o procuravam para que os ensinasse a meditar e a encontrar Deus. Ele costumava dizer: “Vá-se embora daqui, vá jogar futebol, trabalhe, faça exercícios, arranje um emprego, estude; tudo acontece a seu tempo; só depois disso você estará pronto para atingir o que procura”.

Precisamos manter uma disciplina, passo a passo. Certos garotos-prodígio são extraordinários, mas são exceções; em média, devemos caminhar lentamente. Outra coisa que percebo é a falta de humildade, especialmente no Ocidente. Há uma exacerbação do ego. Todos nós temos ego, é parte de nós, mas atualmente o valorizamos demais.

Precisamos de maior disciplina no aprendizado, no trabalho. É preciso esforço para conquistar certas coisas. As pessoas preferem o caminho mais fácil. Veja o violão, por exemplo: é o mesmo instrumento com o qual se tocam o flamenco e a *folk-music*. Hoje em dia no violão tocam-se uns poucos acordes, cada um está “na sua” – isso é rock! Claro que nesta música também há grandes instrumentistas, mas não estão em maioria. Entre milhões deles, apenas um ou dois tornam-se famosos. E depois de seis meses, o que acontece? Não se ouve mais falar deles. Quer dizer: tornam-se milionários, consomem-se numa vida de ficção. Como no caso das drogas: sou absolutamente contra o uso de drogas. A palavra “contra” é

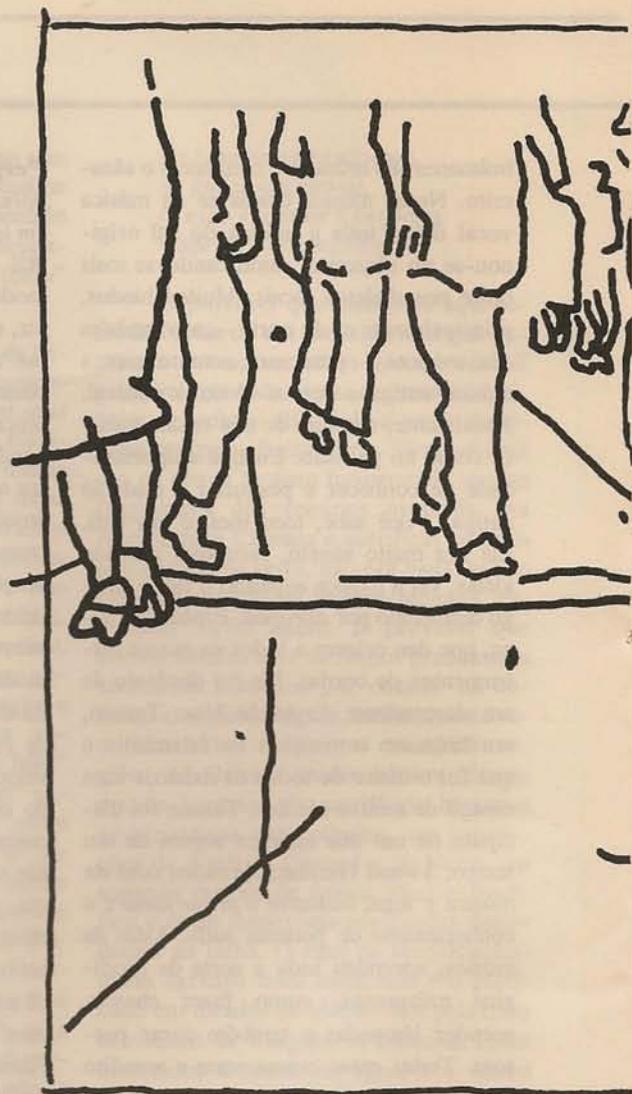
dura, porém desejo que de alguma forma os jovens possam libertar-se delas. As drogas sempre existiram – na Grécia, na Índia; contudo foram usadas apenas por certas pessoas, depois de certa idade, como recurso estimulante ou tranquilizante e só quando era absolutamente necessário. Jamais eram usadas pelos jovens! Os jovens não precisavam disso; a juventude é o maior estimulante que existe. Acho muito triste o que está acontecendo com os jovens. Esta é a questão mais importante em que temos que pensar. Precisamos fazê-los compreender, com todo o amor e paciência.

Pergunta – *Quais são as possibilidades de desenvolvimento de uma pessoa que não tem um mestre como orientador, é possível esse desenvolvimento?*

RS – Bem, eu acredito que essa possibilidade está sempre à mão, você pode chamá-la como quiser. Seu pai, seu tio podem também ser mestres. Hoje em dia os jovens querem aprender sozinhos, querem tocar o fogo com as mãos para ver se queima; querem experimentar por si próprios. Falar de mestre não é o suficiente; há coisas que nós, os mais velhos, podemos tentar fazer, com amor, para ajudá-los a compreender. Eles não precisam de um mestre dos Himalaias, sabe? Nós mesmos podemos falar com eles, é a mesma coisa. E devemos fazer isso.

MARIO SCHWARZ

A NÁUSEA E A CULPA



Em 1936, o adolescente de 1920 está chegando aos quarenta anos. Sentado à mesa de um bar, ele constata o vazio da sua vida. Ele, que tanto lutara para conservar a sua liberdade, descobria, com amargura, a insuficiência dos valores antes afirmados. A fórmula “liberdade e lucidez” a nenhum lugar conduziu. O céu é agora de tormenta: a guerra é um peso esmagador. A liberdade frente aos preconceitos, ao manto dos costumes, não eliminava o caráter trágico da vida nem a responsabilidade do homem. Quem constata tudo isso é Antoine Roquentin, o herói de *A Náusea*, de Sartre, que aparece em 1938.

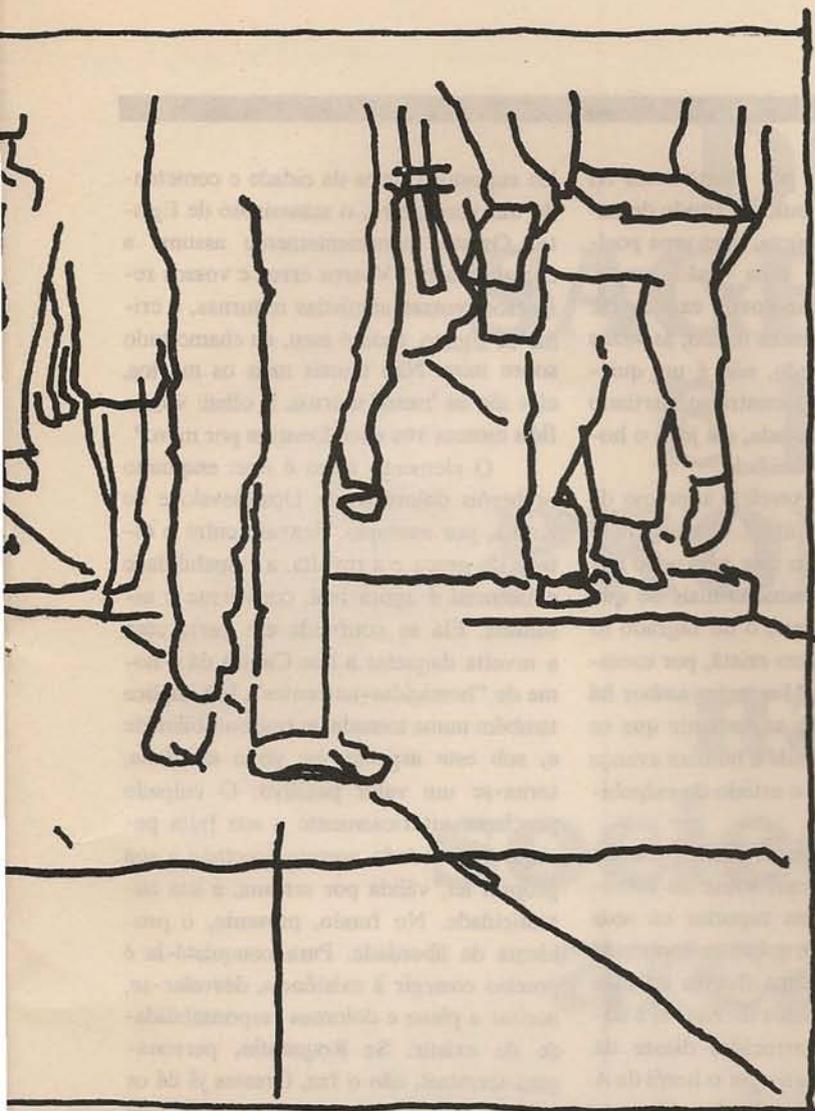
Sartre expõe nesse livro (primitivamente *Melancolia*), com terrível lucidez, o drama do homem moderno despojado de valores. Roquentin é um símbolo e, como tal, um caso extremo. Diariamente, ele registra a evolução do seu estado. Sente-se vazio, por dentro e por fora,

como cadáver boiando à tona d'água. Sozinho e sem responsabilidades, Roquentin toma consciência da falta total de justificção para a sua vida. Todavia, se não tem valores, não pode Roquentin, por outro lado, aceitar a comédia dos “sauls” de Bouville (*Le Havre*), nem as ridículas ilusões intelectuais do Autodidata.

Aqueles sentem-se perfeitamente justificados, não têm problemas. Afivelaram a máscara e representam. Tais são os habitantes de Bouville, observados por Roquentin: “Como me sinto longe deles, do alto desta colina. Parece-me que pertenço a uma outra espécie. Eles saem dos escritórios, depois de um dia de trabalho, olham as casas e praças com ar satisfeito, pensam que aquela é a sua cidade, uma bela ‘cidade burguesa’. Não têm medo, sentem-se como em casa. Vêm apenas a água que corre das torneiras, a luz que espirra das redomas quando se aperta o interruptor, as árvores mestiças, bastar-

das, mantidas com estacas. Têm a prova, cem vezes por dia, de que tudo se faz por mecanismos, que o mundo obedece a leis fixas, imutáveis. Os corpos abandonados no vácuo caem com a mesma velocidade, o jardim público é fechado todos os dias às dezesseis horas no inverno, às dezoito no verão, o chumbo funde a 335 graus, o último bonde parte da prefeitura às vinte e três horas e cinquenta minutos. São pacíficos, um pouco morosos, pensam no amanhã, isto é, simplesmente um novo hoje. As cidades dispõem de um só dia que volta sempre igual a cada manhã. Apenas o enfeitam um pouco aos domingos. Os imbecis. Isto me repugna, pensar que vou rever seus rostos grosseiros e tranqüilos.”

A visita que Roquentin faz ao museu de Bouville, onde analisa os retratos dos figurões da cidade, marca o rompimento definitivo com os valores burgueses: “Eu havia atravessado o salão Bor-



“TUDO É GRATUITO,
ESTE JARDIM, ESTA CIDADE,
EU PRÓPRIO. QUANDO TOMAMOS
CONHECIMENTO DISTO,
NOSSO CORAÇÃO SE TRANSTORNA E
TUDO PASSA A FLUTUAR, COMO NA
NOITE PASSADA: EIS A NÁUSEA. ”

O MUNDO DA NÁUSEA É O
MUNDO QUE SURGE QUANDO
OLHAMOS PASSIVAMENTE,
QUANDO RENUNCIAMOS A UM
PROJETO DE FUTURO – UMA
CONSCIÊNCIA PETRIFICADA.

durin-Renaudas no sentido do seu compromisso. Eu me voltei. Adeus, belos lírios, na delicadeza dos vossos pequenos santuários pintados, adeus, belos lírios, nosso orgulho e nossa razão de ser, adeus, porcos.”

O Autodidata é o homem da cultura sem objetivo, da ilusão intelectual, o homem que crê nas sínteses superiores e que se deixa prender nas dialéticas primárias. Enquanto Roquentin é o espírito crítico em estado puro, o Autodidata é o homem das teorias que um dia entrou na biblioteca da cidade e, olhando os livros, disse: “Agora somos dois, Ciência Humana!” Em seguida, foi buscar o primeiro livro da primeira estante. Lê tudo, desordenadamente, por ordem alfabética. E certo dia dirá, fechando o último livro da última estante: e agora?

Outro personagem que aparece é Anny, antiga conhecida de Roquentin, que acreditava nos “momentos perfeitos”

da vida. Mas ela surge para destruir a secreta esperança de Roquentin. Anny não acredita mais nos “momentos perfeitos”, ela apenas sobrevive. Roquentin preenche os seus dias com passeios insípidos pelo bulevar deserto e com a leitura de pequenos anúncios nos jornais. Uma vez ou outra, procura a complacente dona do *Rendez-vous des Cheminots*. O último projeto, o de estudar eruditamente a vida do Senhor de Rollebon, um libertino do século XVIII, é abandonado. Nada mais.

O que lhe aparece então é a contingência, a gratuidade do que o cerca e a sua própria gratuidade; as árvores do bulevar e a raiz do castanheiro estão ali, mas poderiam não estar; poderiam ser diferentes; Roquentin também está ali, mas que razão profunda há para tudo isso? “Tudo é gratuito, este jardim, esta cidade, eu próprio. Quando tomamos conhecimento disto, nosso coração se transtorna e tudo passa a flutuar, como na noite

passada: eis a náusea.” É o sentimento de existir, é a existência reduzida ao se sentir existir e é, correlativamente, o sentimento de que tudo existe. A consciência de Roquentin não chega a transcender os objetos do mundo e sua própria facticidade. Por isso, a realidade, os objetos do mundo não são tomados como pontos de apoio ou instrumentos para qualquer forma de ação. Eles perdem a sua função e passam a existir por si mesmos; cessam de ser obstáculos ou utensílios. Roquentin sente que eles existem sem razão, com a obstinação da coisa que nada mais é do que ela mesma, com o *drôle de petit sens* que, ao final, nada significa. Simultaneamente, perdida a significação do real, o corpo silencia, a consciência fracassa, encerrando-se dentro de si, como contingência pura. Assim, como os objetos, ela “está af”. Eles são demais, ela é demais.

O mundo da náusea é o mundo que surge quando olhamos passivamente,

quando renunciamos a um projeto de futuro – uma consciência petrificada. Em *A Náusea* o mundo não está para ser transformado, mas para ser visto. E Antoine Roquentin o vê de fora; ele olha do alto, ele faz do domingo *bouvillois* um “espetáculo de qualidade”. A seus olhos, os homens não são mais que a multidão, eles, os outros, uma espécie que tem a infelicidade de ser consciente e que passa o seu tempo a dissimular a sua existência, a contingência. Mas se Roquentin é fascinado pela contingência é justamente porque pretende recusá-la totalmente. Daí a necessidade que tem de lhe opor o imaginário, o artificial, o abstrato. Se pretende escrever um livro é para criar, por meio de palavras, “alguma coisa que não existirá, que estará acima da existência”. Ao contingente ele opõe o necessário; ao pesado da natureza, o sonho da obra, obra feita, realizada, que não é produzida pelo trabalho aborrecido e cansativo. Roquentin não visa a recobrar a sua existência. Ele deseja antes se lavar do “pecado de existir”. Este processo de que procura se valer redonda finalmente na negação da natureza, da *physis*.

Vemos por aí que a náusea se constituiu num reconhecimento a que Sartre dá o nome de “fenômeno de ser”. A consciência, que é ao mesmo tempo transcendência e facticidade, liberdade e contingência, caminha para um de seus pólos; tende a se reconhecer sob as espécies do *en soi*, como um todo do qual o homem não pode se evadir. O próprio termo “existência” adquire para Sartre um significado a partir da náusea. Se as perspectivas se abrem, existir não mais será beber sem ter sede, ou apenas se sentir existir, mas assumir o duplo aspecto da realidade humana que se define como liberdade em situação, como projeto encarnado no mundo. Não haverá mais necessidade de se perguntar ao homem se a sua presença no mundo é útil, se vale a pena viver: tais perguntas perdem o sentido. É mais importante saber se ele quer viver e de que forma.

A resposta será dada pela obra posterior de Sartre. Ultrapassa-se a visão de *Entre quatro paredes*, a de que o inferno são os outros. A resposta será dada concretamente por Mathieu em *Os Cami-*

nhos da Liberdade, por Orestes em *As Moscas*, etc. A esse pulo do fundo do nada, cuja moral é ambígua, para uma posição que possibilite uma visão ampla, Mounier chama paradoxo existencial: “esta filosofia do homem ferido, às vezes do homem desesperado, não é um quietismo da desgraça. Ao contrário, partindo de uma visão tão desolada, ela joga o homem além da sua infelicidade.”

A escolha, o exercício supremo da liberdade é, por isso, difícil. Camus, em *O Homem Revoltado*, diz que não pode haver para o espírito humano mais do que dois universos possíveis, o do sagrado (o da Graça, na linguagem cristã, por exemplo) e o da revolta. Mas entre ambos há um outro, o do vazio angustiante que os separa, a passagem onde o homem avança num total abandono, o estado da culpabilidade.

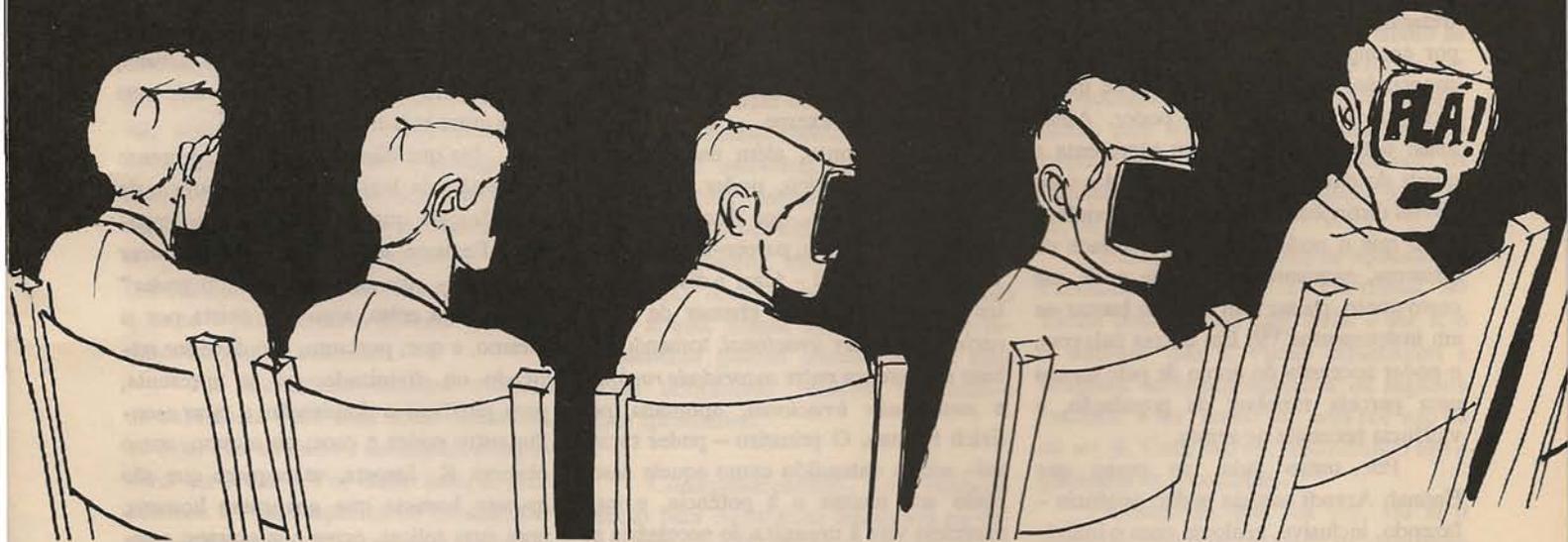
Dostoiévski, Freud, Kafka, Camus e outros se debruçaram sobre os criminosos que não podem suportar os seus crimes (Raskolnikov), sobre os inocentes que a sociedade condena (heróis doentes de Freud e os executados de Kafka) e sobre os culpados estarecidos diante da existência (*O Estrangeiro* ou o herói de *A Queda*). Inocentes ou culpados, há sempre neles uma submissão a uma instância social sem imagem e sem nome, misteriosa, que os julga e que da consciência deles muitas vezes se serve.

Partindo de *A Náusea*, Sartre introduz um elemento novo, modificando bastante o quadro. Já se disse que com *A Náusea* Sartre passava o atestado de óbito da irresponsabilidade na literatura. Livro vertente. Morre Roquentin e nasce Orestes, o herói de *As Moscas*. Voltando a Argos, depois de ter passado a juventude no exílio, Orestes encontra seus concidadãos curvados sob o peso de uma enorme culpa coletiva, cuidadosamente alimentada pelo rei e pelo seu deus. Escravos de Egisto, penitentes da divindade, subjugados pelas Fúrias, pelos Remorsos, pelas Moscas, os habitantes de Argos ignoram que possuem o maior dos bens: a possibilidade de serem livres e de se sentirem inocentes, a realização do sonho prometido. É preciso então que Orestes venha para salvar os habitantes de Argos, ainda que contra a vontade deles. Responsabilizando-se pe-

los supostos crimes da cidade e cometendo um verdadeiro, o assassinato de Egisto, Orestes conscientemente assume a culpabilidade: “Vossos erros e vossos remorsos, vossas angústias noturnas, o crime de Egisto, tudo é meu, eu chamo tudo sobre mim. Não temais mais os mortos, eles são os ‘meus’ mortos. E olhai: vossas fiéis moscas vos abandonaram por mim.”

O elemento novo é este: enquanto os heróis dolorosos de Dostoiévski e de Kafka, por exemplo, ficavam entre o estado de graça e a revolta, a culpabilidade existencial é agora real, consciente e assumida. Ela se confunde em parte com a revolta daqueles a que Camus dá o nome de “homicidas-inocentes”. Ela implica também numa tomada de responsabilidade e, sob este aspecto, na visão sartriana, torna-se um valor positivo. O culpado proclama vitoriosamente a sua falta perante a sociedade porque escolheu a sua própria lei, válida por ser sua, a sua autenticidade. No fundo, presente, o problema da liberdade. Para conquistá-la é preciso emergir à existência, desvelar-se, aceitar a plena e dolorosa responsabilidade de existir. Se Roquentin, personagem-terminal, não o faz, Orestes já dá os primeiros passos no caminho que vai da culpabilidade original à opção final e ao ato libertador, o caminho existencial por excelência.

CID MARCUS



PODER E COMUNICAÇÃO

INTRODUÇÃO

Uma das características distintivas do ser humano é ser "portador de luz". Até onde sabemos, apenas ele traz o mundo à luz, ilumina-o, resgata-o das sombras para o "campo" da consciência. Contudo não o faz impunemente. Frente a qualquer coisa, com as múltiplas nuances que esta pode oferecer, o homem perder-se-ia, confuso, se não pudesse organizar o que percebe. E, para fazê-lo, ele abstrai – retira deste mundo de sensações aquelas que lhe parecem essenciais – assim criando os conceitos que lhe permitem intelegir o mundo. E aqui está, nesta face de dois

gumes, a ponta que mira o seu coração: *no afã de abstrair e simplificar, pode deixar de ver o mundo.* "Casi toda la historia de la filosofía antigua y medieval – diznos Ortega y Gasset – es la historia de unos conceptos sobre cosas, que andan en busca de las cosas por ellos concebidas."⁽¹⁾

Frente à necessidade de abstrair, não podemos perder de vista a *complexidade* que se nos depara. Assim em tudo a que dirigimos o olhar. Assim também no tema que agora abordamos. Não há como falar a respeito das relações entre o poder

e a comunicação sem considerar o meio social, a história, a linguagem, o homem e suas incertezas, limitações e necessidades. Ainda mais porque, conforme Edgar Morin, "o pensamento unidimensional, simplificador, ilusório, gerador de confusão, não é só mutilador e obscurecedor, mas produz, por si mesmo, uma ação mutiladora e obscurantista".⁽²⁾

Eis porque, considerando a riqueza e a importância do nosso tema, optamos por uma abordagem multidimensional, embora, evidentemente, breve e incompleta.

Como sempre acontece com as palavras, mesmo aquelas das quais nos servimos cotidianamente, a sua conceituação, em maior ou menor grau, é obscura, constituindo, às vezes, palco de polêmica – quando não verdadeiro campo de batalha! Portanto, antes de mais nada, precisamos deter-nos um pouco para sabermos em que terras nos embrenhamos.

Para uns, o poder – referindo-se àquele exercido pelo Estado – “é supremo, dotado de coação irresistível”⁽³⁾. Ou seja, deparamo-nos com um elemento de violência – “coação irresistível” – o qual, de acordo com Hannah Arendt, faz parte da concepção tradicional de poder. Entretanto, esta pensadora – e outros como, por exemplo, Karl Jaspers – contesta tal concepção, defendendo a idéia de que a violência é o oposto do poder. Ainda mais: o crescimento de um representa a queda do outro, sendo que “uma das mais óbvias distinções entre o poder e a violência é que o poder tem a necessidade de números, enquanto a violência pode, até certo ponto, passar sem eles por basear-se em instrumentos”⁽⁴⁾. Em outras palavras, o poder necessita do apoio de pelo menos uma parcela razoável da população, a violência necessita de armas.

Por outro lado, ao passo que Hannah Arendt associa poder, potência – fazendo, inclusive, analogia com o indivíduo, o qual, quanto menos potente mais violento é – e povo – apoio popular – Michel Maffesoli dissocia poder, potência e povo. Segundo ele, “o poder social, ou o

poder popular, é uma contradição de termos, pois seja qual for o fim de que se revista, a sua lógica é a dominação e a redução ao uno, ao passo que a potência remete ao pluralismo e com isto à diversidade do real. Diversidade que estrutura inteiramente a vida social em sua labilidade.”⁽⁵⁾ Quanto a isto, inclusive, Maffesoli cita Nietzsche, para quem o “prestígio da autoridade aumenta à medida que se enfraquecem as forças criadoras”⁽⁶⁾.

Evidentemente, dois ou três exemplos não visam esgotar e sim mostrar a dificuldade de conceituação. Contudo, já podemos perceber um dos aspectos básicos do poder: a *relação*. Ou seja, o poder não se reduz aos meios disponíveis para exercê-lo, pois necessita, de um modo ou de outro, da aquiescência das pessoas sobre as quais se o exerce.

Neste ponto, além das distinções entre poder político, poder econômico, poder cultural, etc., que dizem respeito à esfera de influência, parece-nos útil – talvez imprescindível – fazer a distinção entre o que poderíamos chamar de *poder racional* e *poder irracional*, tomando por base a diferença entre *autoridade racional* e *autoridade irracional*, apontada por Erich Fromm. O primeiro – poder racional – sendo entendido como aquele associado aos muitos e à potência, e cujo exercício visa à organização necessária ao funcionamento do sistema social, e ao favorecimento das forças criativas. E o segundo – poder irracional – sendo entendido como aquele associado ao controle

unilateral, à busca da uniformidade e à queda da potência social.

Gradualmente, acreditamos que essa distinção – que não deve ser perdida de vista – tornar-se-á mais significativa. Entretanto, ainda devemos fazer duas observações a esse respeito: 1º) É quase desnecessário lembrar que uma situação concreta qualquer, envolvendo o poder, pode se encontrar em qualquer ponto entre os dois pólos – racional/irracional. 2º) O termo “irracional” não significa incapacidade de usar o raciocínio; usámo-lo no sentido que transparece nas palavras de Lewis Mumford, quando, na sua análise histórica, fala das “instituições que, todas elas, operavam contra os aspectos promotores da vida, da civilização urbana, e finalmente vieram trazer a ruína de uma após outra cidade”⁽⁷⁾.

No que dissemos, já se faz presente a questão da legitimidade do poder e da mistificação que comumente a acompanha. Esquece-se – ou procura-se fazer esquecer – por exemplo, que “o poder” não é uma coisa, algo que exista por si mesmo, e que, portanto, não deve ser reificado ou divinizado; ou se apresenta, para justificar a dominação, a falsa escolha entre poder e caos; ou mesmo, como observa K. Jaspers, se esquece que são *apenas homens* que governam homens, com suas tolices, erros e interesses; e assim por diante. E isto tudo nos remete, agora, à questão da comunicação, sobre a qual nos deteremos um pouco, antes de abordarmos a sua relação com o poder.

A COMUNICAÇÃO

A princípio, pode-se pensar em comunicação como um processo que envolve uma origem (um locutor, por exemplo), um meio (um código lingüístico, um aparelho eletrônico...) e um destino (como um interlocutor). Deste modo – considerando-se apenas os elementos envolvidos – chega-se a falar, inclusive, em “comunicação de massa”.

Contudo, há um aspecto fundamental para a caracterização da comunicação: a *troca*, a *reciprocidade*. Devemos

entender “comunicação – nas palavras de Muniz Sodré – como troca, isto é, como reciprocidade de discursos – fala e resposta. Responsabilidade (não moral ou psicológica), mas possibilidade de responder estabelecida pela correlação pessoal dos sujeitos na troca discursiva, é o traço básico do verdadeiro processo de comunicação.”⁽⁸⁾ Desta forma – pensando-se na qualidade da relação – naquilo a que está exposta a massa não há comunicação, apenas informação.

Portanto, consideraremos “comunicação”, ou, se se preferir, *comunicação plena*, como aquela em que o ser humano está *por inteiro*; ou seja, em que está atuando com todo o seu ser – intelectual, afetivo, volitivo, imaginário... Uma relação em que há espaço para a divergência, o novo, o jogo, a mutação. Consequentemente, um *espaço aberto*. Abertura não no sentido de haver a passagem de alguma coisa – como informação – mas principalmente no sentido de riqueza de possi-

bilidades, de pluralidade de dimensões atuantes. Em suma, a comunicação é diálogo⁽⁹⁾, abertura, multidimensionalidade.

Veremos, entretanto, que estes traços fundamentais da comunicação podem ser eliminados: pela "origem" (por exemplo, um locutor cujo discurso autoritário,

"fechado", não admite resposta), pelo "meio" (como no caso de um aparelho eletrônico, o qual induz à passividade), ou pelo "destino" (um interlocutor cujas barreiras ideológicas, emocionais, etc., o mantenham "fechado"). E assim a comunicação se enfraquece, degenera, trans-

forma-se em outra coisa qualquer: informação, ilusão, mistificação, doutrinação...

Novamente, esperamos que isto se esclareça com o que virá. Agora, somos levados ao problema da utilização da "comunicação" pelo poder.

PODER E COMUNICAÇÃO

1 - Monopólio dos meios de "comunicação"

A - Quem "comunica"?

Segundo P.A. Guareschi, "em uma sociedade capitalista, os meios de comunicação de massa tornam-se os instrumentos de mistificação e de legitimação da dominação capitalista"⁽¹⁰⁾. É claro que a legitimação da dominação não se dá apenas numa sociedade capitalista, mas em qualquer sociedade cujo interesse primordial não seja o ser humano e a vida - tal interesse não precisa de mistificação. Por outro lado, parece-nos mais adequado, aqui, falar em "um dos instrumentos" e não em "os instrumentos". Seja como for, na utilização destes instrumentos o predomínio é dos extratos sociais dominantes.

Assim, tem-se, em primeiro lugar, o controle do Estado, o qual determina quem vai ou não operar emissores de rádio e televisão. Neste caso, pode haver distorções na utilização destes meios, pois, conforme se sabe, isto permite que instituições de ensino ou associações comunitárias - ou seja, fontes de cunho mais popular - encontrem, algumas vezes, dificuldades ou impedimentos quanto à sua utilização.

A par disto, é de estarrecer a magnitude da influência de origem externa nos meios de "comunicação" de massa na América Latina: seja possuindo-os diretamente ou através de investimentos importantes no setor; seja na quantidade de informação comercial ou na produção de histórias infantis e filmes; seja na produção ou filtração de informações que as

grandes agências internacionais - e locais - de notícias promovem.

Temos configurada, assim, uma situação em que poucos têm acesso a estes meios de informação, ao seu uso. E como veremos adiante, são muitos - e certamente negativos - os resultados deste monopólio, bem como as condições que o favorecem.

Por ora, podemos ver algo do que acontece nestas condições na descrição de Guareschi, ao comentar um estudo feito por Al Hester, no qual é avaliada a ação das agências noticiosas internacionais:

"Ele mostra a tendência fortíssima para a centralização do controle dos fluxos de notícias. Editoras-chave decidem o que será enviado através dos cabos noticiosos, o que condiciona o meio de comunicação a publicar somente determinadas notícias selecionadas de antemão.

"Somente um pequeno grupo de pessoas decide se determinada notícia será feita, e, depois de escrita, se será enviada, e, se enviada, a quem será enviada. A notícia assim recebida, será depois editada de maneira a satisfazer às necessidades do meio de comunicação respectivo, sendo podada, muitas vezes, caso ultrapasse o espaço a ela destinado, combinada com outras histórias, ou com outras fontes noticiosas; reescrita para enfatizar determinadas facetas que o editor do meio de comunicação julgar especialmente importantes.

"Milhares de palavras são escritas nas notícias originais. Editores nos bureaux das agências funcionam como fiscais, selecionando e colorindo as notícias, e decidindo quais passarão ao próximo fiscal. As notícias passam, dessa maneira, através de todos os preconceitos desses

fiscais (preconceitos ideológicos, de educação, de idade, de profissão, de comprometimento público, de comprometimento ideológico, etc.)."⁽¹¹⁾

B - Efeitos

Apesar de toda esta busca de controle dos meios de comunicação de massa, a eficácia da manipulação foi contestada por Hannah Arendt, para quem os homens não podem ser manipulados "através de 'meios de persuasão ocultos', a televisão, a propaganda, ou qualquer outro meio psicológico em uma sociedade livre"⁽¹²⁾.

Entretanto, sem contar a ressalva da autora - "em uma sociedade livre" - que já daria muito o que pensar, e mesmo que em relação aos adultos isto mereça mais atenção, parece seguro afirmar a profunda influência que estes meios exercem sobre crianças e adolescentes - e, conseqüentemente, sobre os adultos que virão a ser.

Quanto a isto, Rudolf Lanz, analisando o mais representativo meio de comunicação de massa - a televisão - lembra-nos que "a criança é um ser que imita. Até os sete, oito anos, ela imita, de modo automático e inconsciente, aquilo que vê ao seu redor. Ora, a criança pequena, que assiste à televisão, é indefesa contra a penetração desse mundo artificial que a atinge. Esse mundo a hipnotiza e ela o imita como que automaticamente. Também a criança de sete anos em diante, até a puberdade, corre um grande risco. Nesse segundo setênio da vida, as crianças têm tendência profunda para identificar-se, principalmente pelos sentimentos, com aquilo que se passa no seu ambiente.

Entre os sete e os quatorze anos, buscam inconscientemente seus valores éticos, intelectuais, espirituais, naquilo que se passa ao seu redor, nos personagens que se lhes apresentam. Não possuem, nessa idade, consciência suficiente para fazer uma escolha. Desejam simplesmente venerar, identificar-se, realizar um ideal; e o conteúdo dos espetáculos de televisão se transforma num mundo que a criança inconscientemente quer imitar e com o qual ela deseja se identificar.”(13)

Se esta análise, vinda de um *educador* experimentado, não bastar, podemos evocar ainda, para corroborá-la, experiências cujo objetivo era o estudo da agressividade em crianças: sendo estas divididas em dois grupos, um assistia a filmes de conteúdo agressivo, e o outro a filmes de conteúdo pacífico; daí resultou que, nas condições experimentais, o primeiro grupo – o exposto a filmes agressivos – mostrou *comportamento muito mais agressivo* do que o segundo grupo(14). O que não dizer, então, de anos a fio de exposição a influências de todos os tipos, ditadas, na sua maioria, por interesses mesquinhos e mentalidades tacanhas?

2 – Manipulação da informação

Aliada a isto – ao conteúdo agressivo, consumista, conformista, etc. – encontra-se a manipulação da informação; facilitada, é claro, pelo monopólio dos meios de comunicação: quanto mais exacerbado este, mais eficaz aquela. E assim padecemos tanto por superinformação quanto por subinformação e por informação-ficção.

A – Superinformação

No que se refere à superinformação, bastam-nos as palavras de Edgar Morin: “É impressionante que possamos deplorar a superabundância de informações. E, no entanto, o excesso abafa a informação quando estamos sujeitos ao rebentar ininterrupto de acontecimentos sobre os quais não podemos meditar por-

que são logo substituídos por outros. Assim, ao invés de ver, de perceber os contornos, as arestas daquilo que os fenômenos trazem, ficamos cegos dentro de uma nuvem de informações. E, se as fortes imagens de fomes, desgraças, desmoronamentos, desastres voltam todos os dias, (...) então elas saturam e nos saturam, banalizam-se. Enquanto a informação dá forma às coisas, a superinformação nos submerge no informe.”(15)

B – Subinformação

Por outro lado, estamos sujeitos à falta de informação sobre muito do que se passa no mundo, seja por desinteresse ou impossibilidade de se buscar saber, seja pela seleção do material conveniente, como vimos acima. Quanto a isto, ninguém se defrontaria com dificuldade alguma para encontrar exemplos.

Como uma categoria da subinformação, devemos considerar também a informação parcial, premeditada ou não, cujo poder de falsear a realidade tão bem se evidencia no seguinte exemplo: provavelmente não seria difícil simpatizar com a descrição de alguém que tentou recuperar a economia de seu país, que foi aclamado e admirado por milhões de pessoas, e que fez questão de se casar, antes de morrer, com a mulher que lhe foi sempre dedicada; ao contrário, menos simpático seria alguém apresentado como péssimo cônjuge, corruptor dos bons costumes da juventude, e que foi condenado à morte – o primeiro: Hitler; o segundo: Sócrates.

C – Informação-ficção

A informação-ficção, associada às anteriores, muito se beneficia dos veículos de comunicação de massa. Exemplo disto, entre outros, nos dá Edgar Morin, ao comentar algo que se deu na viagem de Nixon à China: “num dado momento, o presidente americano, acompanhado por jornalistas, atravessou o jardim de um pagode onde havia um lago. Nesse cenário encantador, crianças lançavam seus barquinhos à água, casais de adolescentes sentados, de mãos dadas, escutavam rádios de pilha. Mocinhas seguravam flores.

O grupo presidencial deixou esse espetáculo idílico depois que os jornalistas tiraram muitas fotografias. Um fotógrafo voltou pouco depois a esse lugar para procurar um acessório esquecido. Viu então que instrutores, aparecendo não se sabe de onde, reuniram as crianças e adolescentes e as colocaram em fila; cada um devolveu seu barco, seu rádio ou suas flores ao instrutor, que, após recolher tudo, deu um sinal para que todos partissem a passo marcial.”(16)

Claro está que, no caso acima, o mundo perdeu a oportunidade de apreciar uma tão bela “realidade”. Mas, infelizmente, a informação-ficção não é apenas “um negócio da China”.

3 – Esquemas de convencimento

Além destas várias formas de “tratar” a informação, devemos, ainda, observar os recursos mais habitualmente utilizados na persuasão, os quais podem surgir em qualquer discurso, seja qual for o meio utilizado e o número de pessoas envolvidas.

De início, pode-se lembrar o que diz Karl Jaspers sobre um tipo muito comum de discussão, na qual “os interlocutores lançam, um ao outro, frases sem maior fundamento. Muda-se de assunto com frequência. (...) As pessoas se deixam levar pela emoção. A todo instante, foge-se a uma resposta direta ao que foi proposto. Não se alcança qualquer resultado.”(17) É o que, de modo mais pitoresco, descreve Boris Marschalov: “O Congresso Nacional é bem estranho. Alguém se levanta e fala e não diz nada. Ninguém presta atenção. E então, todo mundo discorda.”(18)

Aqui já se percebe, entre outras coisas, como um dos recursos básicos de persuasão – o *apelo à emocionalidade* – permeia os outros recursos, com os quais forma um todo que tende a *embotar a capacidade crítica*.

Como parte desse todo, importa, agora, passar brevemente os olhos pelos

esquemas básicos de convencimento, conforme os apresenta A. Citelli⁽¹⁹⁾:

O uso de estereótipos, os quais são fórmulas consagradas e não questionadas pelas pessoas a que se destinam. Ao nível da imagem, pode ser a utilização de um indivíduo bem vestido, de boa aparência, bem sucedido, e que “mostra” como tal ou qual produto é a melhor opção. Ao nível da palavra, se dá no uso de fórmulas tais como: “a consciência nacional”, “tradições da cultura”, etc.; constituindo-se estas fórmulas num “quadro geral de noções vagas”, conforme o nomeia H. Osakabe⁽²⁰⁾.

A substituição de nomes, buscando, por exemplo, aqueles que possuam conotações mais positivas para os interesses envolvidos: assim, “em vez de se falar que o capitalismo vai mal, o sujeito diz que é preciso reaquecer a livre iniciativa”⁽²¹⁾. Ou, num surpreendente – e tão comum – malabarismo, simplesmente inverter os nomes. Quanto a isto, temos uma interessante ilustração no que dizia um homem da Igreja, na Inglaterra do século XVIII – o Arquidiácono Paley – sobre a miséria existente: “Algumas das necessidades que a pobreza impõe não constituem durezas, mas prazeres. A frugalidade em si é um prazer.”⁽²²⁾

A criação de inimigos, contra os quais o produto ou o candidato agem: a sujeira, o mau hálito, as “forças ocultas”...

O apelo à autoridade, que pretende estabelecer a “verdade” pelo simples fato de se pronunciar, não importando qual seja o assunto: produtos de limpeza ou política nacional.

E a afirmação e repetição, que consistem em afirmar com certeza – pois a dúvida prejudica a persuasão – e com constância – pois, como diz Citelli, “Goebbels, o teórico da propaganda nazista, apregoava que uma mentira repetida muitas vezes era mais eficaz do que a verdade dita uma única vez”⁽²³⁾.

4 – O controle da fala

Tudo o que abordamos até agora remete-nos a um dos aspectos mais im-

portantes no que se refere a poder e comunicação: o controle da fala.

A – O discurso competente

Com vimos a princípio, o poder – ou, mais propriamente, o poder irracional – tende à unicidade e ao controle, o que, como diz M. Sodrê, “elimina, ao nível das consciências, a possibilidade de inquietação ou de mudanças”⁽²⁴⁾. E uma das conseqüências disto é a discriminação entre os que possuem e os que não possuem o saber.

Antes, o discurso competente – conforme o chama Marilena Chauí – era propriedade da Igreja: podia-se, como o Arquidiácono Paley, utilizar a autoridade da Bíblia para justificar qualquer miséria. Hoje, são os técnicos que exercem essa função, que visa aplacar as divergências sob a autoridade do saber. “Afinal – diz Citelli – quem afirma é o doutor, o padre, o professor, o economista, o cientista, etc.! Isto ajuda a perpetuar as relações de dominação entre os que falam a e pela instituição e os que são por ela falados. Os segundos, sem a devida competência, ficam entregues a uma espécie de marginalidade discursiva: um reino do silêncio, um mundo de vozes que não são ouvidas.”⁽²⁵⁾ Assim, para ilustrar mais facilmente a atuação do “discurso competente”, olhemos para longe, para o século XIX, onde encontramos o economista Nassau Senior “provando”, convenientemente, a impossibilidade econômica de reduzir para menos de 12 horas por dia o trabalho nas fábricas⁽²⁶⁾.

Certamente, não se trata, aqui, de menosprezar o conhecimento, mas justamente de resgatá-lo, de diferenciá-lo do pseudoconhecimento. Pois este – e nisto concordam pensadores como E. Mounier, K. Jaspers, H. Arendt, E. Morin – tende a não ser crítico, esquecendo-se de que suas hipóteses são “apenas” hipóteses, considerando-se possuidor de toda a verdade e não levando em conta todas as suas limitações; chegando-se, então, ao que diz H. Arendt: “...existem, de fato, poucas coisas mais atemorizantes do que o prestígio sempre crescente dos ‘donos do saber’ de mentalidade científica que vêm assessorando os governos durante as últimas dé-

cadadas. O problema não é que eles tenham suficiente sangue-frio para ‘pensar o impensável’, mas sim que não pensam.”⁽²⁷⁾

B – A homogeneização

Agora, tendo considerado o aspecto básico da “lógica da dominação” – a eliminação do divergente, a homogeneização; e tendo abordado as formas de como lança mão da “comunicação”: no conteúdo – manipulação das informações e utilização de esquemas de convencimento – e na aspiração que a “comunicação” passa a ter – de porta-voz do discurso, da competência; devemos avaliar, embora brevemente, o modo como se dá esta “comunicação” – principalmente através dos veículos de massa – e como isto contribui para a homogeneização.

Em primeiro lugar, há um pequeno grupo encarregado de promover a informação, de um lado, e, do outro, uma grande massa passiva. Mesmo no caso de informação científica e cultural, trata-se de algo pronto e acabado – manifestação do discurso competente – onde a prática do saber, que consiste na dúvida, no questionamento e na busca, está ausente. “Na realidade – diz M. Sodrê – as pessoas são informadas para que não busquem a informação.”⁽²⁸⁾

Com tudo o que isto representa quanto ao controle do que será visto e da forma como será visto – já que o diferente pode ser, e é, apresentado como alternativa “exótico-pitoresca” – ou como “existência marginal” – ocorre, ainda, que, em função dos meios técnicos utilizados, não se pode responder; ou seja, ocorre “... a censura (...) da resposta, do gesto, do corpo, reais e concretos”⁽²⁹⁾. Assim, lembrando-se que o diálogo é o traço básico da comunicação, “o que caracteriza os veículos de massa é a sua não-comunicação”⁽³⁰⁾.

Além disto, quanto à televisão – o mais representativo destes veículos de massa – tudo, na tela, é visto à mesma distância; o corpo está inativo; tudo se vê na imagem exígua, não havendo escolha; a sucessão de sons e imagens é irreal e imposta. “Ao invés de nos trazer o mundo real, a televisão traz ao espectador uma imagem de mentira, numa luz irreal, e

dentro de um espaço falso, com pseudo-movimento, com um som de mentira e tudo isso num tempo igualmente falso. Podemos facilmente imaginar as consequências desastrosas para a fantasia e para o entrosamento da criança no mundo, se ela for submetida durante várias horas por dia a essa avalanche de impressões falsas.”⁽³¹⁾

Assim é que o controle da informação, aliado ao modo como atuam predominantemente os veículos de comunicação de massa – com a censura da resposta e a desorientação da fantasia e do entrosamento com o mundo – levam, juntamente com outros elementos – que veremos adiante – a um resultado que tende à *homogeneização*, ao *isolamento* e à *passividade*.

C – A espontaneidade

Com isto, chegamos ao aspecto fundamental envolvido no que se falou até aqui: a *espontaneidade*. E, a esse respeito, é importantíssimo o que Edgar Morin tem a nos dizer sobre o homem mutilado/dissociado: “Vamos partir do homem. Ele é concebido como *homo sapiens* e *homo faber*. Ambas as definições são redutoras e unidimensionais. Portanto, o que é *demens* – o sonho, a paixão, o mito – e o que é *ludens* – o jogo, o prazer, a festa – são excluídos de *homo*, ou, no máximo considerados como epifenômenos. O sentimento, o amor, a brincadeira, o humor passam a não ter mais lugar, senão secundário ou contingente, em todas as visões controladas pelo paradigma de *homo sapiens-faber*. O pensamento redutor/unidimensional abole, oculta, reduz ao inessencial tudo o que não se refere ao caráter que ele considera como maior ou o único real.”⁽³²⁾

Compreende-se, então, que *demens* e *ludens*, por suas características de gratuidade, de imprevisibilidade, não agradem a quem busca o domínio. Portanto, recorre-se à mutilação, à tentativa de reduzir o homem ao *homo sapiens-faber*. E disto resulta, entre outras coisas, que predomina em nossa cultura a atividade para produzir mercadorias – o próprio ser humano é transformado numa delas – e não a atividade pelo prazer da atividade⁽³³⁾.



Eis algo que não pode ser ignorado impunemente; pois, como nos mostra H. Arendt em alentadas páginas, “o homem e todo o pensamento que não é útil e não se conforma ao objetivo final de uma máquina cujo único fim é a geração e a acumulação de poder é um estorvo perigoso”; e “o domínio total, que procura sistematizar a infinita pluralidade e diferenciação dos seres humanos como se toda a humanidade fosse apenas um indivíduo,

só é possível quando toda e qualquer pessoa seja reduzida à mesma identidade de reações.”⁽³⁴⁾

Contudo, temos ignorado, e muitas vezes favorecido, uma tal situação, permitindo que se criem condições – das quais participam ativamente os meios de comunicação de massa – que favorecem, como salienta M. Sodr , a elimina o da gratuidade, da liberdade, da pluralidade e da sociabilidade⁽³⁵⁾.

Até aqui, voltamos o nosso olhar para o poder (racional e irracional), a comunicação (como abertura, diálogo, multidimensionalidade), e a utilização desta – ou degradação – nas suas relações com o poder (na manipulação da informação, nos esquemas de convencimento, na quebra do diálogo, na eliminação da espontaneidade).

Certamente, estes são aspectos que, necessariamente, devem ser abordados num tema como o nosso. Entretanto, deles constituem apenas uma parte. Outras faces esperam o nosso olhar, já vislumbradas aqui e ali no que dissemos – já que todas estão interligadas – e sem as quais perderíamos as *reais dimensões* do problema em que tocamos.

Assim, estará claro até que ponto a comunicação é fundamental? E em quais instâncias? O que mais interfere nesse processo? E como isto se reflete no poder – e na potência? Teremos consciência disto à nossa volta? Do quanto estamos submersos neste oceano? – Talvez. Restamos, pois, caminho a percorrer. Vamos trilhá-lo, então.

DIMENSÕES DA COMUNICAÇÃO

1 – A pessoa e o meio social

A – Experiência fundamental

“O homem – diz-nos Karl Jaspers acha-se sozinho em meio a uma natureza de que, não obstante, é parte. Somente com seus companheiros de destino ele se transforma em homem, em si mesmo e deixa de estar solitário”⁽³⁶⁾. E concebendo a situação humana da mesma forma, Emmanuel Mounier afirma a comunicação como a *experiência fundamental* do ser humano. Já a criança se forma na comunicação; quando ela sai do mundo indiferenciado dos primeiros meses, é para encontrar o outro, se descobrir, se formar no outro – antes, é pelo outro que ela emerge da indiferenciação. Portanto, “quando a comunicação se enfraquece ou se corrompe perco-me profundamente eu próprio (...). Quase se poderia dizer que só existo na medida em que existo para os outros, ou numa frase-limite: ser é amar”⁽³⁷⁾.

Deste modo, além do que isto significa para a existência humana, são golpeadas duas mistificações grandemente generalizadas, e que, por terem servido freqüentemente para justificar o poder irracional, devemos avaliar.

A primeira diz respeito ao chamado “instinto de morte”, cuja defesa baseia-se – sabemos-lo agora – em argumentos carentes de rigor; fruto, principalmente, da confusão entre *agressividade benigna* (que é natural e atende à vida) e *agressividade maligna* (que é uma distorção de

origem social e atende à morte). Embora não desenvolvamos esta idéia aqui, o fato de que a existência de um tal “instinto” é fortemente contestada por estudiosos de diversas áreas do conhecimento, deve – ou deveria – refrear o uso impensado deste conceito.⁽³⁸⁾

A segunda mistificação consiste na crença em um antagonismo básico, inapelável, entre a pessoa e a sociedade, sendo um de seus mais importantes sustentáculos a idéia de competição, utilizada por um “evolucionismo” social. Como a primeira, tem perdido força, já que os estudos na área da evolução têm corroborado a idéia de que o *fator básico* para a sobrevivência das espécies é a *cooperação* e não a competição. Por outro lado, o que dissemos antes, a respeito da “experiência fundamental”, é suficiente para reforçar o que já argumentava Michael Bakunin: é um erro opor o homem e a sociedade, pois “fora da sociedade o homem não seria livre, e nem mesmo se tornaria um homem verdadeiro, isto é, um ser autoconsciente que sente, pensa e fala”⁽³⁹⁾. – Entenda-se bem: há um antagonismo sim, mas não é da pessoa com a sociedade, e sim com *uma* dada forma assumida pela sociedade; a qual, por diversas razões, deixou de favorecer a vida e a necessária liberdade para o crescimento.

B – Atomização

Isto nos leva diretamente à presença de um fenômeno que surge, segundo alguns estudos, com o Renascimento, e que, a partir de então, vem se intensificando: a *atomização*.

Rapidamente, lembremos que o Renascimento representa uma *quebra* não só nas formas de produção, como também nas formas de relação social. Cada vez mais, os indivíduos deixaram de estar inseridos dentro de um meio estável, no sentido de que cada um mantinha fortes e conhecidos laços com tudo o mais, os quais se desintegraram. O questionamento gradual e contínuo das relações anteriores, bem como a ênfase da competição, tenderam a deixar o homem *sozinho frente e contra os outros*. Tal processo se intensificou com a Revolução Industrial, com o aumento da especialização – que transformava o homem numa engrenagem – e a *racionalização do egoísmo*. Deste quadro resulta, conseqüentemente, um *indivíduo* separado dos demais, sem a necessária solidariedade – degrada-se a comunicação – portanto solitário, inseguro de sua própria identidade, impotente, diminuído, frustrado, angustiado. Assim, conclui Erich Fromm, “a solidão, o medo e a perplexidade persistem; as pessoas não podem suportá-los eternamente. Elas não podem continuar suportando o fardo da *liberdade de* (fruto da quebra dos laços que determinavam já ao nascer o que seria a pessoa); “têm de procurar fugir à liberdade de todo, a menos que consigam passar da liberdade negativa para a liberdade positiva” (ou seja, passar da simples ausência de determinações – a *liberdade de* – para o nível da *liberdade para* – ser capaz de realizar o seu ser). “As principais rotas sociais de fuga de nosso tempo são a submissão a um chefe, como aconteceu nos países fascistas, e o con-

formismo compulsivo que prevalece em nossa própria democracia”(40).

Tais são os frutos da atomização; este espectro que reconhece todo aquele que puder ver com os olhos do personagem de Drummond: “E vê e sente afinal que a corrente da sorte que une os homens, os mais separados e inconciliáveis, não é de papel nem de sonho, é uma corrente de pobres metais aspirantes à nobreza do elemento mais sutil e vigoroso, a corrente de vida em busca do amor”(41).

Eis, assim, como se resume, na frase de Hannah Arendt, esta outra forma da relação entre a comunicação, ou a corrupção desta, e o poder: “... o domínio totalitário (...) baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo...”(42)

2 – A pessoa e a realidade

A – Quadro de orientação

O que acabamos de ver está relacionado às necessidades humanas básicas de *enraizamento*, de *unidade* e, também, de *estimulação rica*. Agora devemos voltar-nos para uma outra necessidade básica: um *quadro de orientação*.

Uma das características que mais diferenciam o homem dos outros seres vivos conhecidos – muito importante evolutivamente – é o mínimo de determinação instintiva e o “máximo” de capacidade cerebral. Isto significa que, ao contrário dos outros animais, a ação humana conta muito pouco com a orientação instintiva(43). Portanto, faz-se necessário um “quadro de orientação”, o qual atua, justamente, como guia no mundo.

Este quadro não é dado; o homem o faz e é “feito” por ele – no mesmo sentido em que o homem é criador de culturas e criatura daquela em que nasce e vive. E um dos seus componentes básicos – talvez o fundamental – é a *linguagem*; como o demonstra, entre outras coisas, a observação do desenvolvimento da criança: seu mundo começa a ganhar contornos mais definidos, a se estruturar mais claramente,

quando ela começa a adquirir a linguagem. Desta forma, as palavras, os conceitos de que nos servimos, constroem a realidade, a ponto de Wittgenstein afirmar que *os limites do nosso mundo são determinados pelos limites da nossa linguagem*(44).

Pode-se encontrar uma boa ilustração disto – bem como um aviso – em *1984* – obra de “ficção” social de G. Orwell – na qual o autor, retratando uma sociedade totalitária, mostra os planos de se criar a “novilíngua”: reduzir – e distorcer – o vocabulário ao estritamente necessário para o dia-a-dia e para os interesses do partido governante; ou seja, em última análise, minimizar as possibilidades de divergência pela “redução” do mundo de cada um.

B – Palavras-mestras

Temos, assim, que a linguagem – necessária para “vermos” o mundo – “filtra” esse mesmo mundo; como uns óculos de determinada cor, que nos fazem perceber tudo dessa cor.

Reconhecendo tal condição, Edgar Morin, ao avaliar as palavras que designam as coisas políticas, chega à idéia de *palavras-mestras*: palavras que abrangem tudo, que pretendem ter o máximo de significação, que fundam e orientam as nossas crenças e idéias; das quais são exemplos: Direita/Esquerda, Capitalismo/Socialismo, Fascismo/Antifascismo. E, conforme a análise de Morin, estas palavras, não sendo periodicamente reexaminadas, querendo tudo explicar, tudo conhecer, e sendo através delas que se interpreta o real, que se o acolhe ou rejeita, acabam escondendo mais do que exprimindo a realidade: “tornam-se rótulos enganosos que ficam nas garrafas depois que o vinho se transformou em vinagre”(45).

Entretanto, embora tendam à mistificação, é enorme a força que estas palavras exercem sobre as pessoas. Deste modo, para quem busca influenciar é capital, conforme Morin, impor suas palavras mestras: por exemplo, vê-se facilmente que na oposição “Capitalismo/Socialismo” é favorecido o lado associado ao socialismo, ao passo que na oposição

“Totalitarismo/Democracia” favorece-se o associado à democracia.

C – Teoria e doutrina

Embora brevemente, o que falamos sobre a “construção da realidade” e sobre as “palavras-mestras” – o homem construindo e, simultaneamente, ocultando o mundo – nos permitirá, agora, apreciar devidamente a importância da *diferença entre “teoria” e “doutrina”*.

Ambas organizam a nossa percepção do real e “constroem” a realidade; tanto uma quanto a outra orientam a nossa ação no mundo e se esforçam por construir um edifício coerente. Contudo, como diz Morin, “a racionalidade não está (...) só na coerência do edifício teórico procurado ou encontrado. Está na vontade aberta de diálogo com a experiência e, mais extensamente, com o mundo exterior. E digo *aberta* porque a verdadeira racionalidade supõe sempre que o nosso saber não esteja completo e que algo novo venha modificá-lo”, ao passo que a racionalização “quer que o real obedeça às estruturas simplificadoras do espírito”(46).

A *teoria é aberta*: aberta para o mundo, aberta para si mesma, para as suas limitações. A *doutrina é fechada*. Nesta, perverte-se a comunicação em todos os sentidos – com o real, com os outros, consigo mesmo – favorecendo-se, conseqüentemente, a dominação pela doutrina. Desta forma, como diz Bergson, “a palavra volta-se contra a idéia. A letra mata o espírito”(47).

D – Imunologia

É compreensível, então, que a doutrina possua todo um aparato de validação, do qual faz parte um *sistema defensivo imunológico*, que atua a nível individual ou coletivo, consciente ou inconscientemente.

Assim é que – indicam-no Berger e Luckmann(48) – a doutrina envolve: 1º) A *legitimação* (que explica, valida, justifica); *ela nos dirá*, por exemplo, “porque é um ato cívico o soldado agredir manifestantes populares”. 2º) A *terapêutica* (que explica e trata os “desvios”); seguindo o mesmo exemplo, se um soldado recusar-se a

agredir, gritando: “não consigo agüentar mais”, ocorre o que foi relatado por H. Arendt – e que aconteceu realmente: “ele foi levado às pressas para um exame psiquiátrico e diagnosticou-se que sofria de agressões reprimidas”(49). 3º) A *aniquilação*; seja atribuindo-se um “status inferior” às idéias divergentes, seja incorporando-as: algo assim como “na verdade, nós já dissemos isso em outras palavras”.

Deste modo, qualquer um, frente a situações adversas à sua doutrina, pode lançar mão de *mecanismos de rejeição e de defesa* (seja por esperteza e/ou burrice

e/ou medo...), como os apresentados por Morin: *desqualificação* do adversário; *diversão*, que consiste em desviar o olhar daquilo que pode afetar a doutrina defendida; *indignação*, que se apresenta como reação à “afronta” contra as idéias sacralizadas; *autoproteção do núcleo*, pelo que o negativo é visto como acessório e como não essencial, como, por exemplo: “uma coisa ruim, mas por boa causa”; *secundarização do principal*, ou seja, o que em outro bastaria como prova de vilania, em nós é apenas um erro. E, além destes, há uma *última defesa*, estreitamente ligada ao

que falamos sobre atomização: o sentimento de abandono, que decorreria do abrir mão de um corpo de idéias propiciador de uma aparente segurança(50).

E novamente se dá a degradação da comunicação. Desta vez, não apenas causada pelo emissor ou pelo meio técnico utilizado, mas também por quem “recebe” a informação. Assim, “a experiência vivida do real choca-se sempre com a imagem abstrata do real, que é, na maioria das vezes, mais forte que o real; e, ainda mais, o irreal (‘a ideologia, o mito’) é mais forte do que o real e o destrói”(51).

MEIOS E FINS

Vimos, assim, as relações que o poder irracional mantém com a comunicação: utilizando-se ou beneficiando-se da informação mistificadora, dos esquemas de convencimento, dos meios de informação apassivadores, da atomização, das doutrinas mutiladoras do real. Evidentemente, relações não-unilaterais – o poder provocando tudo o mais – mas sim dialéticas: cada nível em que a comunicação é degradada – nas relações das pessoas consigo mesmas ou com as outras, na construção da realidade, nos meios de “comunicação” de massa – atua sobre os outros níveis, o conjunto dos quais facilita o surgimento e a ação do poder irracional, o qual, por sua vez, atua sobre aquele. Portanto, nada é apenas causa, nada é apenas consequência: tudo aqui, em maior ou menor grau, é causa e é efeito.

Decerto, o pouco sobre o que pousou o nosso olhar deixou intocados, ou apenas vislumbrados, outros aspectos importantes: a educação – formal e informal; o sistema político e os grupos de poder; os mecanismos que operam nas relações interpessoais e intergrupais – a formação de crenças e atitudes, os líderes de opinião, os grupos “desviantes”, etc.; as crenças culturalmente predominantes; a atuação da dimensão mítica – na adoração cega das massas ou na descoberta científica; a lógica e sua perversão – as falácias; e assim por diante. Seria ne-

cessário lembrar que o poder e a comunicação não operam no vazio?

Será, então, que uma tal complexidade – talvez ainda tão pouco compreendida – deve ser desafiada, ou ao menos considerada, pelo “comum” dos mortais? Se para responder a isto, não bastasse o que vimos, poderíamos, ainda, recordar Platão: “... nos tornamos melhores, mais ativos e menos indolentes, se cremos que é um dever procurar o que ainda não sabemos, do que considerarmos impossível e estranha ao nosso dever a busca de uma verdade desconhecida”(52).

E o modo de assim fazer, já o vimos, é o *diálogo*; o qual não renuncia ao pensamento racional, mas reconhece a *função poética* da linguagem – como diz Blikstein (e diríamos: *de todas as “linguagens”*) – que subverte a estereotipia, a homogeneização: “... a poesia – mostramos Coseriu – é o lugar do desdobramento, da plenitude funcional da linguagem...”(53). E com que saborosa simplicidade o poeta Quintana nos ensina a responder aos estereótipos autorizados: “Dizem eles, os pintores, que o assunto não passa de uma falta de assunto: tudo é apenas um jogo de cores e volumes. Mas eu, humanamente, continuo desconfiando que deve haver alguma diferença entre uma mulher nua e uma abóbora”(54).

Eis aonde nos trouxe a reflexão so-

bre o poder e a comunicação: *não um ponto de chegada mas um limiar!*

E o limiar aponta caminhos. E os caminhos não nos podem ser indiferentes, pois, “uma vez que os propósitos da atividade humana, distintos que são dos produtos finais da fabricação, não podem jamais ser previstos com segurança, os meios empregados para se alcançar objetivos políticos são na maioria das vezes de maior relevância para o mundo futuro do que os objetivos pretendidos”(55). Assim, o que quer que se diga quanto às razões do poder; quaisquer que sejam as justificativas para a degradação – censura, quebra do diálogo, mistificação, atomização, etc. – da comunicação; isto deve estar sempre presente a nós: se não quisermos que os meios determinem os fins, *os fins devem guiar os meios*.

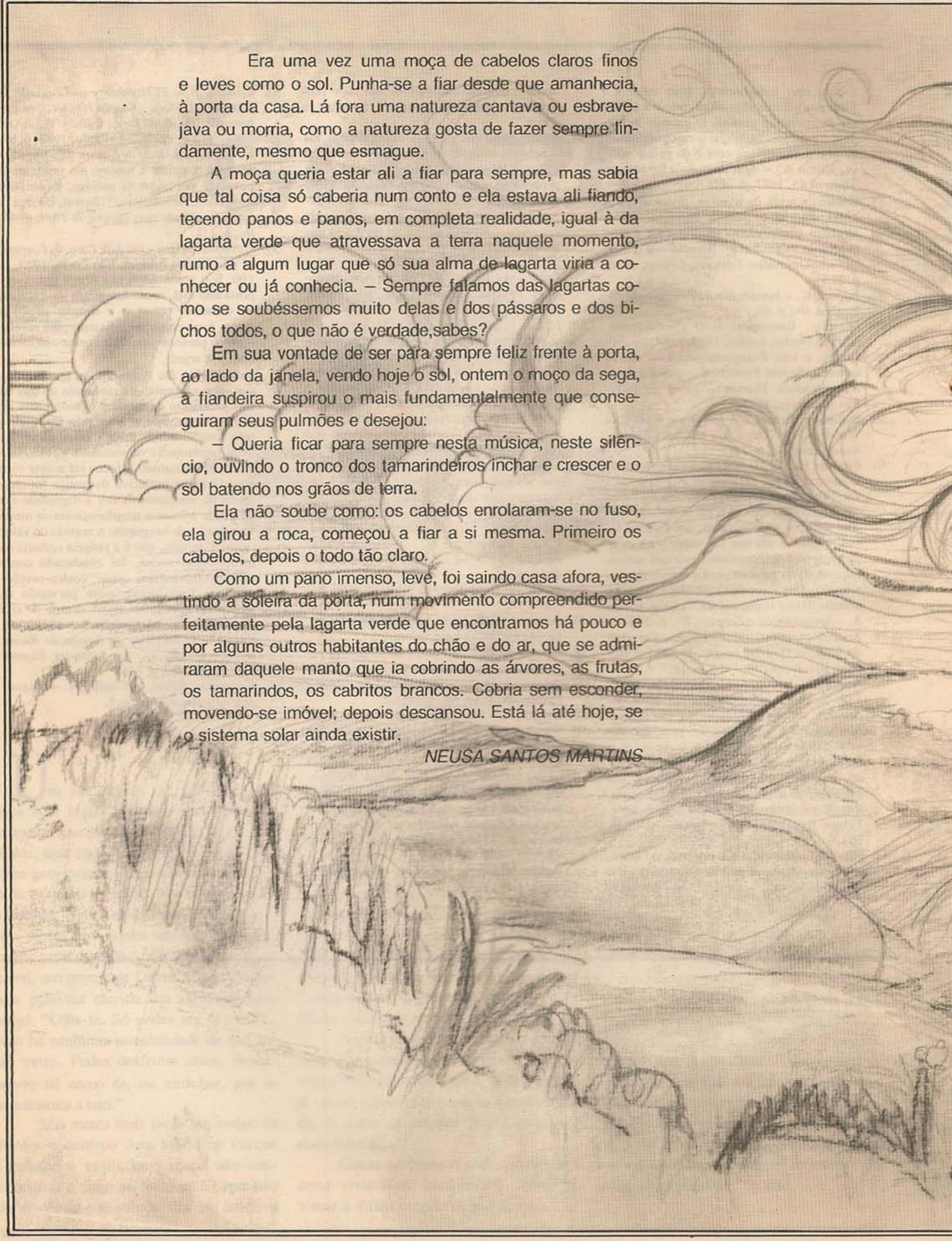
Sendo assim, no limiar, comecemos por ouvir Érico Veríssimo:

“Mas devemos defender-nos de toda palavra, toda linguagem que nos desfigure o mundo, que nos separe das criaturas humanas, que nos afaste das raízes da vida.”(56)

SELMA MARIA DE ALMEIDA SANTOS
JOSÉ DUARTE DE FREITAS FERNANDES

1. Ortega y Gasset, José – *La Idea de Principio en Leibniz*, Revista de Occidente, Alianza Editorial, Madrid, 1979, p. 62.
2. Morin, Edgar – *Para Sair do Século XX*, Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1986, p. 154.
3. Azambuja, Darcy – *Teoria Geral do Estado*, 5ª ed., Ed. Globo, Porto Alegre, 1969, p. 49.
4. Arendt, Hannah. – *Da Violência*, Ed. Univ. de Brasília, Brasília, 1985, p. 22.
5. Maffesoli, Michel. – *A Violência Totalitária: Ensaio de Antropologia Política*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1981, p. 50.
6. Nietzsche, Friedrich – in Maffesoli, M. – *A Violência Totalitária*, *ib.*, p. 42.
7. Mumford, Lewis – *A Cidade na História: Suas Origens, Transformações e Perspectivas*, 2ª ed., Martins Fontes, São Paulo, 1982, p. 52. Pensando na ruína das cidades, não resistimos a lembrar uma história relatada por Mansour Challita: na visita de Alexandre a um monarca oriental, aquele presenciou a discordância entre dois homens, na qual cada um atribua ao outro o direito a um tesouro recém-descoberto, tendo o monarca arbitrado generosamente. “Alexandre sorriu e observou: – Em nossa terra, cada um brigava com o outro para ter o tesouro, e o monarca decidia ficar com ele. Encarou-o o rei com surpresa e perguntou: – Será que o sol brilha em sua terra? – Sim – respondeu Alexandre. – E há animais em sua terra? – Sim – respondeu Alexandre. – Então – retrucou o rei – com certeza o sol brilha por causa dos animais inocentes e não dos homens inescrupulosos” (in Challita, Mansour – *A Arte da Política*, ACIGI, Rio de Janeiro, p. 115).
8. Sodré, Muniz – *O Monopólio da Fala: função e linguagem da televisão no Brasil*, 4ª ed., Vozes, Petrópolis, 1984, pp. 25-26.
9. Por razões em parte semelhantes, Ortega y Gasset já nos diz que “...a forma superior da convivência é o diálogo, em que se discute as razões das nossas idéias.” (in Ortega y Gasset, J. – *A Rebelião das Massas*, Edições e Publicações Brasil, São Paulo, 1933, p. 92.)
10. Guareschi, P.A. – *Comunicação & Poder: a presença e o papel dos meios de comunicação de massa estrangeiros na América Latina*, 5ª ed., Vozes, Petrópolis, 1985, p. 20.
11. Guareschi, P. A. – *Comunicação & Poder*, *ib.*, pp. 36-37.
12. Arendt, H. – *Da Violência*, *ib.*, p. 16.
13. Lanz, Rudolf – *A Pedagogia Waldorf e a Televisão*, 2ª ed., Associação Pedagógica Rudolf Steiner, São Paulo, 1981, p. 15.
14. Esta experiência é descrita em Ross, Alan O. – *Distúrbios Psicológicos na Infância*, McGraw-Hill do Brasil, São Paulo, 1979, p. 155.
15. Morin, E. – *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 31.
16. Morin, E. – *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 33.
17. Jaspers, Karl – *Introdução ao Pensamento Filosófico*, Ed. Cultrix, São Paulo, p. 62.
18. Challita, M. – *A Arte da Política*, *ib.*, p. 111.
19. Citelli, Adilson – *Linguagem e Persuasão*, 2ª ed., Ed. Ática, São Paulo, 1986, pp. 47-48.
20. Osakabe, Haquira – *Argumentação e Discurso Político*, Kairós, São Paulo, 1979, p. 66.
21. Citelli, A. – *Linguagem e Persuasão*, *ib.*, p. 47.
22. Huberman, Leo – *História da Riqueza do Homem*, 13ª ed., Zahar, Rio de Janeiro, 1977, p. 195.
23. Citelli, A. – *Linguagem e Persuasão*, *ib.*, p. 48.
24. Sodré, M. – *O Monopólio da Fala*, *ib.*, p. 44.
25. Citelli, A. – *Linguagem e Persuasão*, *ib.*, p. 35.
26. Este caso – e outros mais graves – encontra-se relatado em Huberman, L. – *História da Riqueza do Homem*, *ib.*, p. 216.
27. Arendt, H. – *Da Violência*, *ib.*, p. 5. Quanto a isto, ainda, Bakunin observa que podemos aceitar a autoridade de especialistas; contudo, uma autoridade universal, uma pessoa capaz de tudo entender, se existisse, não poderia ser aceita, “pois sua autoridade iria, inevitavelmente, reduzir todos os outros homens à condição de escravos e de imbecis.” (Bakunin, Michael – *O que é Autoridade*, in Woodcock, George (org.) – *Os Grandes Escritos Anarquistas*, 3ª ed., L&PM Editores, São Paulo, 1985, p. 289).
28. Sodré, M. – *O Monopólio da Fala*, *ib.*, p. 49.
29. Sodré, M. – *O Monopólio da Fala*, *ib.*, p. 33.
30. Sodré, M. – *O Monopólio da Fala*, *ib.*, p. 25. O autor defende ainda que, mesmo sendo introduzidos mecanismos de feedback, permitindo ao receptor ser também emissor, a situação não se alteraria fundamentalmente, já que permanece o controle do sistema, pela produção monopolística dos significados que lhe convêm, impedindo a divergência, e, assim, não possibilitando respostas mas apenas reações (c.f. *op. cit.*, pp. 42-43).
31. Lanz, Rudolf – *A Pedagogia Waldorf e a Televisão*, *ib.*, pp. 12-13. Não surpreende, portanto, que existam na Europa, conforme o autor, hospitais especializados nos males causados pela televisão.
32. Morin, E. – *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 113.
33. A esse respeito, veja-se o excelente estudo apresentado em Fromm, Erich – *O Medo à Liberdade*, 14ª ed., Ed. Guanabara, Rio de Janeiro, 1983. Importante, também, é o que Heidegger aponta como o perigo maior, “porque” – como o sintetiza Resweber – “atinge o homem no seu próprio ser: é o esquecimento dos vestígios do sagrado, a perda do sentimento poético, o desenraizamento do homem. O comportamento prático que ele adota frente às coisas, dominando-as pela técnica, encobre e faz esquecer o comportamento poético que define o modo original da sua presença no mundo.” (Resweber, Jean-Paul – *O Pensamento de Heidegger*, Livraria Almedina, Coimbra, 1979, p. 18). Ou ainda, no “Litera (ven) turas” de Barcat: Os adultos devem brincar mesmo quando trabalham. Quando a alegria envolve uma ação, a transitoriedade do fato ganha a categoria de eterno. (Barcat, George. – *Litera(ven)turas com Borges*, in Thot, nº 44, 1987, p. 10).
34. Arendt, Hannah – *O sistema Totalitário*, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1978, pp. 206 e 544. Vale, ainda, lembrar o que nos diz Nilton A. Silva, na sua “Aproximação a Bergson”: Quanto mais arraigada a sociedade fechada (em oposição à aberta) maior é a exigência de impersonalidade

- feita a seus componentes, pois maior é a força dos hábitos adquiridos, maior a ausência de iniciativa pessoal. O esforço individual é mínimo: basta que o comportamento de um se identifique com o do grupo. (Silva, Nilton A. - *Aproximação a Bergson*, in Thot, nº 45, 1987, p. 26).
35. Goethe, através de *Werther*, já nos adverte: "Mas diga-se o que se disser, as regras atrofiam o verdadeiro sentimento e a pura expressão da natureza." (Goethe - *Werther*, 14ª ed., Guimarães Editores, Lisboa, 1986, p. 21.)
 36. Jaspers, K. - *Introdução ao Pensamento Filosófico*, *ib.*, p. 46.
 37. Mounier, Emmanuel - *O Personalismo*, Martins Fontes, Santos, 1964, p. 64.
 38. Quanto a isto, é importantíssimo o estudo apresentado em: Fromm, E. - *Anatomia da Destrutividade Humana*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1975.
 39. Bakunin, Michael - *A Igreja e o Estado*, in Woodcock, G. (Org.); *Os Grandes Escritos Anarquistas*, *ib.*, p. 78.
 40. Fromm, E. - *O Medo à Liberdade*, *ib.*, 113. E novamente nas palavras de Nilton A. Silva: "Vale dizer que não é comodo dar atenção à nossa duração pois ela se opõe às reações mentais padronizadas, aos estados fixos, gélidos... ela nos faz sentir o ser eternamente vivo em contínuo devir que somos, em contraste com os papéis estereotipados e superficiais a que nos agarramos. A vida é criação livre e imprevisível." (Silva, Nilton A. - *Aproximação a Bergson*, *ib.*, p. 24.)
 41. Andrade, Carlos Drummond de - *Corrente da Sorte*, in *Os Dias Lindos*, 3ª ed., Ed. Record, Rio de Janeiro, 1986, p. 31.
 42. Arendt, H. - *O Sistema Totalitário*, *ib.*, p. 589. E, ainda mais, mesmo ao nível das culturas, sabe-se o quanto, na sua vida, é fundamental a comunicação, pois, diz-nos Lévi-Strauss, "a fatalidade exclusiva e a única tara que pode afligir um grupo humano, impedi-lo de realizar plenamente sua natureza, é a de ser só." (Lévi-Strauss, Claude - *Antropologia Estrutural Dois*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1976, p. 361.)
 43. Não confundamos: o homem pode ser motivado por impulsos naturais - preservação, sexualidade, etc. - contudo, os comportamentos que vão satisfazê-lo não estão programados passo a passo; o homem os "cria".
 44. Mostrando o que pode a palavra abarcar, eis a bela formulação de Borges: "Considerarei que nas linguagens humanas não há ainda proposição que não implique o universo inteiro; dizer o tigre é dizer os tigres que o engendraram, os cervos e as tartarugas por ele devorados, o pasto de que os cervos se alimentaram, a terra que foi mãe do pasto, o céu que deu luz à terra." (Borges, Jorge Luis - *A Escritura do Deus*, in *Nova Antologia Pessoal*, 2ª ed., Difel, São Paulo, 1986, p. 191).
 45. Morin, Edgar - *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 61. E eis ainda, com humor, uma ilustração dessa prática da palavra sem "espírito": "Suponhamos que alguém declare: *O gostache fripolado os doxes*. O leitor não sabe o que isso quer dizer; eu também não. Mas se partirmos do princípio de que isso é português, ficaremos sabendo que *os doxes são fripolados pelo gostache*. Saberemos também que *um fripolador dos doxes é o gostache*. Se além disso, *os doxes são galões*, saberemos que *alguns galões são fripolados pelo gostache*. E assim por diante. E assim procedemos, frequentemente". (Ogden, C.K. e Richards, I. A. - *O Significado de Significado*, 2ª ed., Zahar, Rio de Janeiro, 1976, p. 65).
 46. Morin, E. - *Para sair do Século XX*, *ib.*, pp. 136-137.
 47. Bergson, Henri, in Morin, E. - *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 149.
 48. Berger, Peter L. e Luckmann, Thomas - *A Construção Social da Realidade: Tratado de Sociologia do Conhecimento*, 6ª ed., Vozes, Petrópolis, 1985, pp. 128-164.
 49. Arendt, H. - *Da Violência*, *ib.*, pp. 16-17.
 50. Não é por menos que Ortega y Gasset tenha afirmado que "a liberdade de espírito, isto é, a potência do intelecto, mede-se por sua capacidade de desassociar idéias tradicionalmente inseparáveis. Desassociar idéias custa mais que associá-las." (Ortega y Gasset, J. - *A Rebelião das Massas*, *ib.*, p. 49).
 51. Morin, E. - *Para Sair do Século XX*, *ib.*, p. 85.
 52. Platão; Menon, in Sodré, M. - *O Monopólio da Fala*, *ib.*, p. 49.
 53. Coseriu, E. - *El Hombre y su Lenguaje*, in Blikstein, Izidoro - *Kaspar Hauser: ou a Fabricação da Realidade*, Cultrix / Ed. da Univ. de São Paulo, São Paulo, 1983, p. 85. E, ainda, eis o dizer de Barcat: "Poetar é repressar e ampliar a palavra no instante. O poeta dá um zoom na palavra, tornando-a insaciável. Devoradora." (Barcat, George - *Litera(ven)turas com Borges*, in Thot, nº 44, *ib.*, p. 11).
 54. Quintana, Mário - *Da Arte Pura*, in *Poemas*, 2ª ed., Global Editora, São Paulo, 1985, p. 100. E o poeta ainda nos revela que a resposta não está, necessariamente, no exótico, no estranho; como se a simples presença destes fosse condição suficiente para revelar - como parecem acreditar alguns - os caminhos a se seguir.
 55. Arendt, H. - *Da Violência*, *ib.*, pp. 3-4. Assim, por exemplo, na pretensão de que os fins justificam os meios: "O sentimento de justiça e igualdade, o amor pela liberdade e pela fraternidade humana - bases da verdadeira regeneração da sociedade -, tudo isso o Estado Comunista sufocou até acabar com eles. O senso instintivo de justiça foi chamado de sentimentalismo; a dignidade e a liberdade humanas transformaram-se numa superstição da burguesia; o sentido do valor sagrado da vida, que é a própria essência da reconstrução social, foi condenado como anti-revolucionário, quase contra-revolucionário. Essa atemorizante perversão de valores fundamentais trazia dentro de si a semente da destruição." (Goldman, Emma - *O Fracasso da Revolução Russa*, in Woodcock, G.; *Os Grandes Escritos Anarquistas*, *ib.*, p. 146).
 56. Veríssimo, Érico; in Citelli, A. - *Linguagem e Persuasão*, *ib.*, p. 5.



Era uma vez uma moça de cabelos claros finos e leves como o sol. Punha-se a fiar desde que amanhecia, à porta da casa. Lá fora uma natureza cantava ou esbravejava ou morria, como a natureza gosta de fazer sempre lindamente, mesmo que esmague.

A moça queria estar ali a fiar para sempre, mas sabia que tal coisa só caberia num conto e ela estava ali fiando, tecendo panos e panos, em completa realidade, igual à da lagarta verde que atravessava a terra naquele momento, rumo a algum lugar que só sua alma de lagarta viria a conhecer ou já conhecia. – Sempre falamos das lagartas como se soubéssemos muito delas e dos pássaros e dos bichos todos, o que não é verdade, sabes?

Em sua vontade de ser para sempre feliz frente à porta, ao lado da janela, vendo hoje o sol, ontem o moço da sega, a fiadeira suspirou o mais fundamentalmente que conseguiram seus pulmões e desejou:

– Queria ficar para sempre nesta música, neste silêncio, ouvindo o tronco dos tamarindeiros inchar e crescer e o sol batendo nos grãos de terra.

Ela não soube como: os cabelos enrolaram-se no fuso, ela girou a roca, começou a fiar a si mesma. Primeiro os cabelos, depois o todo tão claro.

Como um pano imenso, leve, foi saindo casa afora, vestindo a soleira da porta, num movimento compreendido perfeitamente pela lagarta verde que encontramos há pouco e por alguns outros habitantes do chão e do ar, que se admiraram daquele manto que ia cobrindo as árvores, as frutas, os tamarindos, os cabritos brancos. Cobria sem esconder, movendo-se imóvel; depois descansou. Está lá até hoje, se o sistema solar ainda existir.

NEUSA SANTOS MARTINS



GOLPE DE SEITA

OSVALDO BAIGORRIA

Publicado na revista argentina: "UNO MISMO"
nº 42 (vol. 7 - nº 6)

Um dia depois de completar 18 anos Ana Maria desapareceu sem deixar rastros. Para os pais foi um baque na realidade, uma bofetada em pleno rosto. Haviam presenciado como a filha se tornara cada vez mais retraída, ríspida, intolerante a críticas. Agora ela se fora. O quarto ficou vazio, com alguns enfeites pelas paredes: um crucifixo, um incensário de metal, um poster de David Bowie e algumas palavras escritas em vermelho num papel: "Olha-te. Só podes ser tu mesmo. Não há nenhuma possibilidade de que sejas outro. Podes desfrutar disso, florescendo tal como és, ou murchar, por te condenares a isso."

Seis meses mais tarde um amigo da família encontrou Ana Maria no Parque Centenário; vestia uma roupa não-convençional e tinha no rosto uma expressão de inocência e beatitude. Ela não desejava

manter mais nenhum contato com os pais.

Ana Maria fora atraída para uma seita por um "cara" que conhecera em outro parque e a convidara para uma festa. Nesta foi acolhida com uma exuberante demonstração de amor fraternal, compreensão e amabilidade. Sentiu-se de imediato num ambiente tão protetor, que para ela era inimaginável que alguém ali pudesse causar-lhe algum mal. No início, evidentemente, o grupo não revelou estar filiado a nenhum movimento religioso.

Depois de outras festas, Ana Maria ficou conhecendo, pouco a pouco, os preceitos filosóficos do grupo. Nessa altura, já estava ligada afetivamente à comunidade. A idéia de escapar ficava cada vez mais distante.

Como as pessoas que aprendera a amar viviam em comunidade, teve que tomar a difícil decisão de sair de casa. Sa-

bendo que os pais jamais a aceitariam, nem se deu ao trabalho de avisá-los. Esperou pacientemente completar dezoito anos. E fugiu.

Agora que dera o passo fundamental, seria capaz de devoção absoluta, trabalhando quanto fosse necessário para angariar adeptos ou dinheiro, sem questionar o que a hierarquia da organização fazia com os fundos que lhe eram remetidos. Adotara como seu o código da seita, uma linguagem repetitiva e misteriosa ao mesmo tempo, que muitos de seus antigos amigos não entendiam. Começaram a afastar-se dela quando sua mania proselitista se lhes tornou insuportável. Conseqüentemente, o risco de contaminação pelas idéias da sociedade que abandonara era mínimo. Para a viagem ao interior da seita, só há passagem de ida.

SECTÁRIOS SÃO OS OUTROS

Que fazemos quando um ser querido se filia a um desses grupos? Na Argentina, embora o fenômeno seja muito comum, seu crescimento ocorreu durante os anos de maior repressão e confusão. O primeiro problema, justamente, é definir o que é "seita". Este nome é dado pelos meios de comunicação a grupos muito diferentes entre si. A palavra "seita" ajuda pouco, por seu caráter mais qualificativo que descritivo. Etimologicamente, descobrimos que talvez venha do latim *secare*: cortar, cindir – alusão provável às cisões do cristianismo em virtude das heresias. Sectários são sempre os outros, aqueles que não pertencem à religião dominante.

À Igreja Católica, tal como à maioria dos movimentos políticos e religiosos, poderiam ser atribuídas as mesmas características das novas seitas: fanatismo, divisão maniqueísta do mundo em "bons" e "maus", delegação de responsabilidade pessoal a um líder – geralmente um pa-

triarca – e uma série de condutas que contrariam radicalmente a mensagem verbal desses mesmos líderes. "Só podes ser tu mesmo", dizia o cartaz que Ana Maria deixara. O resultado foi justamente o inverso.

Poderíamos definir "seita" como um local que oferece tal proteção e abrigo – obviamente, desde que não se lhe transgridam as regras – que o adepto (ou dependente?), em seu interior, sente-se como numa cápsula que o isola de tudo o mais. É como se estivesse num útero – sem saída. A seita cerra as portas para o exterior, exceto quanto à esperança quimérica de que toda a sociedade se converta às suas crenças. Os adeptos de uma delas repetem as palavras de Jesus: "Quem não está comigo, está contra mim".

Paradoxalmente, a recusa radical desses grupos ao mundo não é acompanhada por uma avaliação profunda dos

valores da civilização e sim pelo pior conservadorismo político-moralizante.

Diz um dos personagens de *O Senhor da Luz*, novela de Roger Zelazney: "Quando não dispomos de esperanças verdadeiras, precisamos cunhar falsas esperanças. Às vezes as moedas falsas circulam muito bem." Existem muitas moedas falsas entre os gurus contemporâneos. O problema é que as generalizações não são de grande auxílio. As igrejas evangélicas não são iguais aos grupos orientalistas e nem todos os mestres da sabedoria tradicional fundam seitas. Mesmo que seja tentador destacar os aspectos semelhantes dos grupos, é mais produtivo concentrarmos-nos naqueles que os distinguem.

Em nossa habilidade de discernir e discriminar, baseia-se a avaliação mais refletida, a autonomia de julgamento e a atitude crítica necessárias para que não caiamos hipnotizados pelas promessas da maioria desses grupos religiosos.

FAMÍLIAS DE DESAPARECIDOS

Sabemos que a capacidade de discriminação não costuma ser muito desenvolvido entre os adolescentes, geralmente os mais propensos a ingressar nas novas seitas. O adolescente atravessa um período de vertiginosas alterações de modelo, confusão, e de busca de identidade e sentido. Um pai intrometido nunca significa ajuda. Existe algo que uma família possa fazer quando o filho ingressa em uma seita?

"Não creio que pôr-se a questionar adiante alguma coisa, em nenhum momento", é a opinião de Vivian Larrea, psicóloga especializada no trabalho com crianças e adolescentes, entre os quais ex-membros de seitas. "Às vezes o adolescente vai embora porque precisa experimentar por si próprio outro modelo, não lhe interessando repetir aquele que a fa-

mília lhe oferece. Os pais não podem impedir, e sim apenas acompanhar o processo. Trata-se habitualmente de jovens apaixonados, com capacidade de doação e muita necessidade de honestidade; uma constante neles é a busca de coerência entre discurso e prática, que não encontram na sociedade que os rodeia. Portanto, a primeira coisa que os pais precisam fazer é verificar o que acontece consigo mesmos, quando se dá essa ocorrência, já que em todas as famílias aquilo de que não se fala é representado de outra forma. Deve-se procurar ajuda terapêutica, se necessário, para que sejam simbolizadas tanto a angústia do pai frente às idéias do filho, como também a atitude deste, ao sair de casa batendo a porta, sem uma elaboração melhor da própria situação. Embora a conduta deste seja um pouco

infantil, do gênero 'fecho os olhos, portanto não vejo', pode conter uma exigência, talvez de outra natureza, como a busca do apoio de outra pessoa – o guru, geralmente uma imagem paterna todo-poderosa –, se não pôde encontrar esse apoio nos pais."

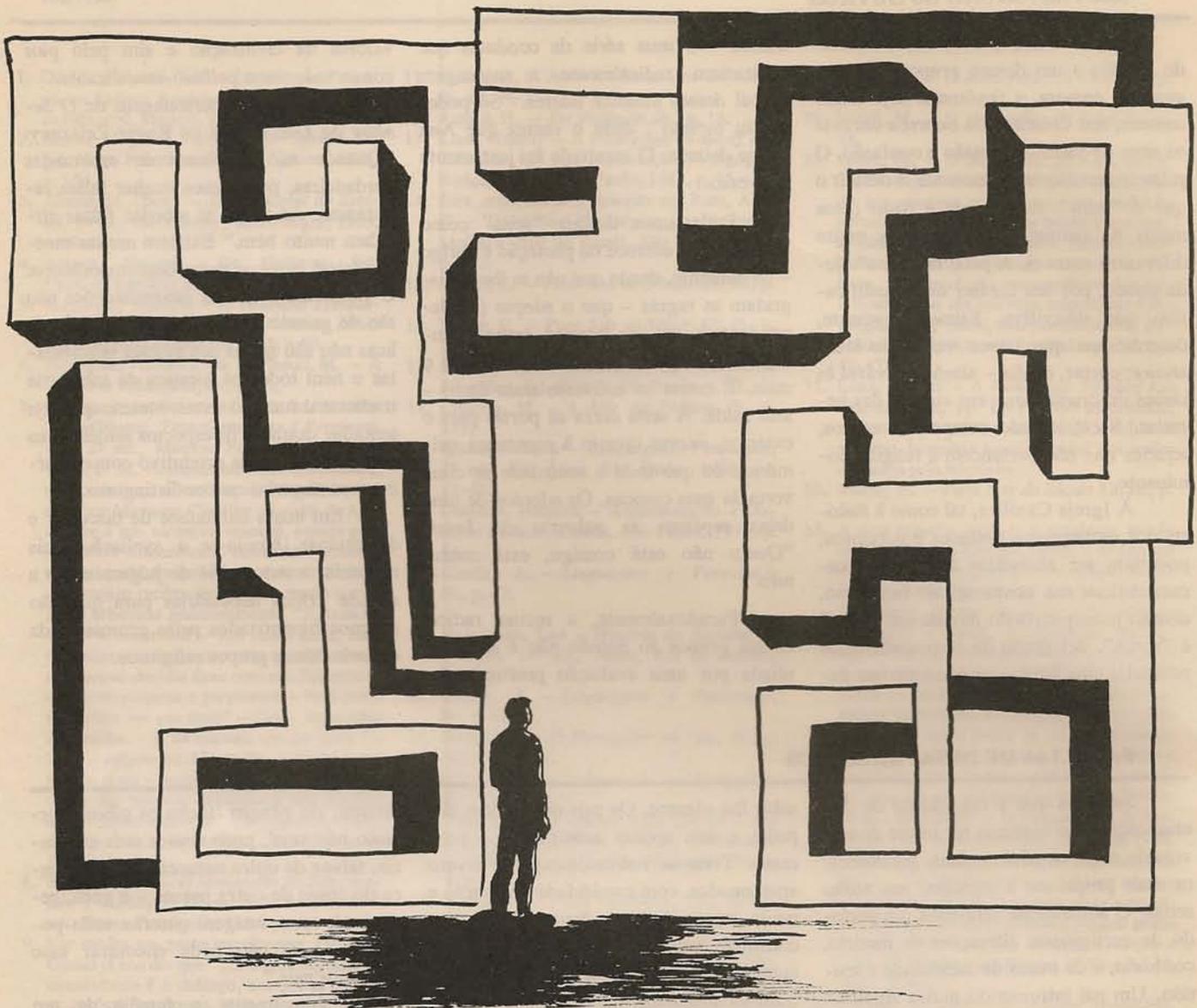
Habitualmente a família de um adolescente que se filia a uma seita é devastada pela experiência, o que se agrava, evidentemente, se o jovem corta toda e qualquer comunicação. No ano passado tornou-se conhecida uma "comissão de pais e mães de filhos integrados a seitas", a qual organizou manifestações defronte ao Congresso nos sábados à tarde. Suas reivindicações lembravam as das famílias dos desaparecidos, durante o Processo: "Queremos saber onde estão nossos filhos."

APAGANDO A PROGRAMAÇÃO

Nos Estados Unidos, onde há grande proliferação desses grupos, algumas famílias optam por medidas drásticas. Tive contato pessoal com o caso de Lou, jo-

vem de uma família de Los Angeles, que saiu de casa aos 17 anos para filiar-se a uma seita de San Francisco. Logo após localizá-la através de um irmão mais ve-

lho com quem ela se dava bem, os pais planejaram seu seqüestro. Esperaram-na na esquina onde coletava fundos vendendo flores; deveria trabalhar de cinco da



manhã às dez da noite, ou até que recolhesse determinada quantia. Um desconhecido – cúmplice da família – aproximou-se, perguntando o preço das flores; enquanto ela conversava, o irmão aproximou-se por trás, dobrou-lhe o braço, tapou-lhe a boca e colocou-a dentro de um carro que os esperava. Partiram a toda velocidade para um hotel, onde a aguardava um especialista em anulação de programação, profissional que cobra elevados honorários por seus serviços.

O trabalho deste consistiu em falar-lhe sem parar durante 48 horas sobre as irregularidades da seita. Lou só saiu do quarto de hotel quando estava convencida. A família recebeu-a de braços abertos. Acontecera uma lavagem cerebral ao contrário.

Hoje ela é uma ativa militante anti-seita. Parte de sua militância consiste no seqüestro e anulação do programa de outros adeptos, ações que às vezes são bem sucedidas e outras não: pode acontecer que o seqüestrado retorne à seita com a convicção fortalecida. Mas o pior é que ocasionalmente se constata que a mentalidade que conduziu o jovem à seita não o abandona, necessariamente, quando ele retorna à família. Na reversão do programa a imaturidade não se esvai num abrir e fechar de olhos. A intolerância, a rigidez e a hostilidade maniqueísta, anteriormente exercidas dentro do grupo religioso, voltam-se agora contra esse mesmo grupo.

Ao contrário de Lou, Ana Maria abandonou voluntariamente seu grupo,

depois de viver dois anos em uma das casas comunitárias. O desencanto surgiu quando começou a notar discrepâncias entre o que se pregava e o que se praticava.

Ana Maria, hoje militando no MAS, é lapidar quando aborda as seitas: "São um fenômeno de desvio ideológico, diretamente subvencionado pela CIA para afastar os jovens da política." Na realidade, são mais que isso. São também bolhas de fantasia que prometem todas as respostas e expulsam "para fora" tudo de mau e ininteligível, tudo que as ameace.

PROTEÇÃO CONTRA A REALIDADE

“É como quando um menino brinca de Super-Homem. Creio que é assim que o pensamento mágico atua nas seitas” – continua Vivian Larrea.

“Confirmam que aquilo que imaginado é possível (por exemplo, um lugar onde todos se amem); passo então a negar a outra realidade, o exterior: minha família, a sociedade. A seita oferece uma substituição absoluta do mundo. Tudo o que existe fora dela é demoníaco. O misticismo, entendido como transcendente à compreensão, onipotente e superior, sendo além disso associado aos bons sentimentos, é muito normal entre os adolescentes. Estes passam por uma etapa de muitas transformações e necessitam efetuar uma separação; de um lado colocam todo o bem e de outro, todo o mal. Quando não podemos determinar através de nossa própria experiência o que é bom e o que é mau, precisamos colocar o mal lá fora.”

Neste sentido, seitas religiosas ou políticas não diferem muito entre si.

Nestas, as vanguardas compõem-se de “eleitos”, a Revolução é o Céu, os textos teóricos são a palavra sagrada.

O adolescente, com suas expectativas de transformar um mundo que bem merece ser mudado, sente-se, nos grupos políticos, protagonista da História. Acredita que, se der os passos necessários em determinada direção, o resultado alcançado será a mudança social; no caso de ser cometido algum “erro”, apenas se perderá – e momentaneamente – a batalha, não a guerra.

As seitas religiosas potencializam ainda mais tais fantasias de onipotência. Nelas não há os riscos que a realidade traz. Embora o objetivo usual seja a conquista de mais poder em um mundo que precisa ser libertado do mal, e ainda que exista um forte impulso proselitista visando aumentar o rebanho de fiéis, a presença do Senhor, de qualquer maneira, é uma proteção permanente. Nas seitas religiosas, ao inverso do que ocorre nas políticas, não são depositadas **todas** as espe-

ranças num devir, num processo, tal como acontece com a idéia de Revolução; nas primeiras sempre se está protegido do real por uma realidade superior que está presente em nossa vida hoje e agora.

Além disso, de tal forma a seita promete a totalidade, que torna impossível a integração, na vida do adepto, da realidade externa. Uma pessoa que trabalha em um grupo congregado para uma finalidade específica – proteção do meio ambiente, direitos humanos ou a alfabetização de algum pequeno povoado – tem sua vida determinada por essa atividade apenas parcialmente. O militante mantém autônomas as demais áreas, continuando em contato com uma realidade que não aprova. Porém, na comunidade estabelecida pela seita, contém-se a promessa do Todo: há Pai, irmãos, observação de uma conduta endógena; há todas as respostas para todas as perguntas, a imortalidade, o Céu.

A SEMENTE DA DÚVIDA

As seitas recordam-nos as drogas, embora sejam violentamente contrárias a elas. Por isso é que o “cara” que atraiu Ana Maria mergulhou de cabeça e nunca mais saiu. Foi-lhe oferecida a “salvação”, ao fim de uma perigosa e excitante viagem pelo mundo das anfetaminas. O grupo religioso afastou-o de suas antigas relações e ele converteu-se em um obsessivo pregador contra a dependência das drogas. Tornara-se um drogado pela palavra do Senhor.

Paira permanentemente sobre as seitas a questão da dependência de algum poder superior que nos promete proteção. Possivelmente a fascinação que exercem explique-se por suprirem necessidades que pouco têm a ver com sua pretensão de oferecer respostas espirituais. A maioria, em um momento ou outro, entra pela porta aberta de uma cápsula que oferece mais aconchego que o deserto no qual caminhamos diariamente.

Aproximamo-nos, portanto, do terreno das perguntas mais difíceis de

responder – da busca de sentido, daquela chama que arde em nossos corações desde o momento em que nos consideramos “humanos”. Se as seitas respondem a necessidades legítimas, é possível que nada possamos fazer quanto a elas. Talvez tenhamos mesmo a descobrir que atrás de cada uma existe a potencialidade de crescimento – caso ocorra uma suficiente ligação de forças – que poderá convertê-la em religião dominante, o que significaria a eliminação prévia dos demais “sectarismos”. Defrontar-nos-famos, então, com outra etapa da história da humanidade.

Enquanto isso, alimentemos na criança que somos exteriormente e em nossa criança interior uma atitude que, confrontada com nossa ingenuidade, defende-nos do aluvião de ofertas do mercado espiritual. Deixemos que essa criança observe a realidade com olhos mais críticos, duvidando, questionando a si mesma e encontrando com seus próprios recursos os próximos passos do caminho,

permanecendo cética diante das miragens de cada novo oásis. Para que aprenda a perseverar, deverá primeiramente semear em si mesma a semente da dúvida.

Às vezes convém ter à mão, ou na memória, algumas das anedotas zen em que o mestre esbofeteia o discípulo, como aquela em que Joshu golpeia um monge inclinado perante Buda. “Como?”, reage o espantado monge. “Então não é necessário reverenciar o Buda?” “Sim”, responde Joshu, “mas é melhor libertar-se até mesmo das coisas necessárias”.

Que o Senhor nos liberte do Senhor. Se pudermos refletir por nós mesmos, por tempo suficiente, talvez consigamos libertar-nos da necessidade de revirar a bofetada. De algum modo, as seitas constituem-se num golpe de realidade para um mundo que não tem se caracterizado pelo oferecimento de soluções melhores. Se estão em oferta, é porque alguém as procura.

É POSSÍVEL ESTABELEECER UM ELO ENTRE A FÍSICA MODERNA E AS TRADIÇÕES DO BUDISMO TIBETANO?

Vivemos no mesmo universo. E possuímos todos, sem exceção, uma mente similar, compartilhando a mesma condição humana.

No entanto, a concepção de mente recebe diferentes elaborações de acordo com as diversas culturas e tradições espirituais. A tibetana caracteriza-se por sua acentuada ênfase no desenvolvimento de metodologias e do que poderíamos chamar de “tecnologias” da mente. Trata-se de meios de governá-la, de técnicas e exercícios destinados à obtenção da paz mental e da tranquilidade interior – pré-requisitos essenciais a uma vida colocada a serviço de todos os outros seres sencientes.

O Ocidente tem procurado enfaticamente entender o que a mente é. Frequentemente o faz em termos neurofisiológicos, tentando explicar a química do cérebro, sem se importar muito com a questão do domínio mental no interesse do bem-estar humano.

Nos últimos 10-20 anos (princi-

palmente na Nova Física) surgiram novas idéias e modelos, exigindo uma reavaliação radical no exame da natureza da mente. Exigindo, sobretudo, a aceitação de um universo e de uma mente participativos. Quando olhamos o Universo, sustentam estas idéias, olhamos nossa mente olhando a si mesma.

Estas novas teorias impõem uma revisão radical do conceito de homem predominante no Ocidente, bem como da noção de nosso destino neste Universo. Tais teorias provocam nosso distanciamento das concepções materialistas e fazem com que rumemos para outras de cunho espiritual.

Portanto, estas novas e emergentes concepções de mente têm importantes conseqüências éticas e cosmológicas. É possível que venham a desempenhar um papel de enorme relevância para o futuro da espiritualidade e da religião. Através da compreensão correta de nossa mente, atingiremos a compreensão correta do Universo, o que poderá tornar-se o alvore-

cer da renascença espiritual de nosso tempo.

O problema, em termos gerais, consiste em saber se a tradição do Budismo tibetano (ou a tradição budista como tal) pode ajudar-nos na busca da compreensão da natureza da *mente participativa*. Da mente concebida como co-criadora do Universo.

Se um dado conhecimento for universal, deverá então ser aplicável a épocas e circunstâncias diferentes e às diferentes manifestações da condição humana. Sem dúvida, o estudo exegético de textos antigos é uma ocupação venerável; porém, situado além dele, encontramos o que podemos chamar de interpretação *criativa* de textos antigos, que é capaz de torná-los relevantes e sintonizá-los com o nosso tempo. Tal é o desafio no tocante à tradição tibetana.

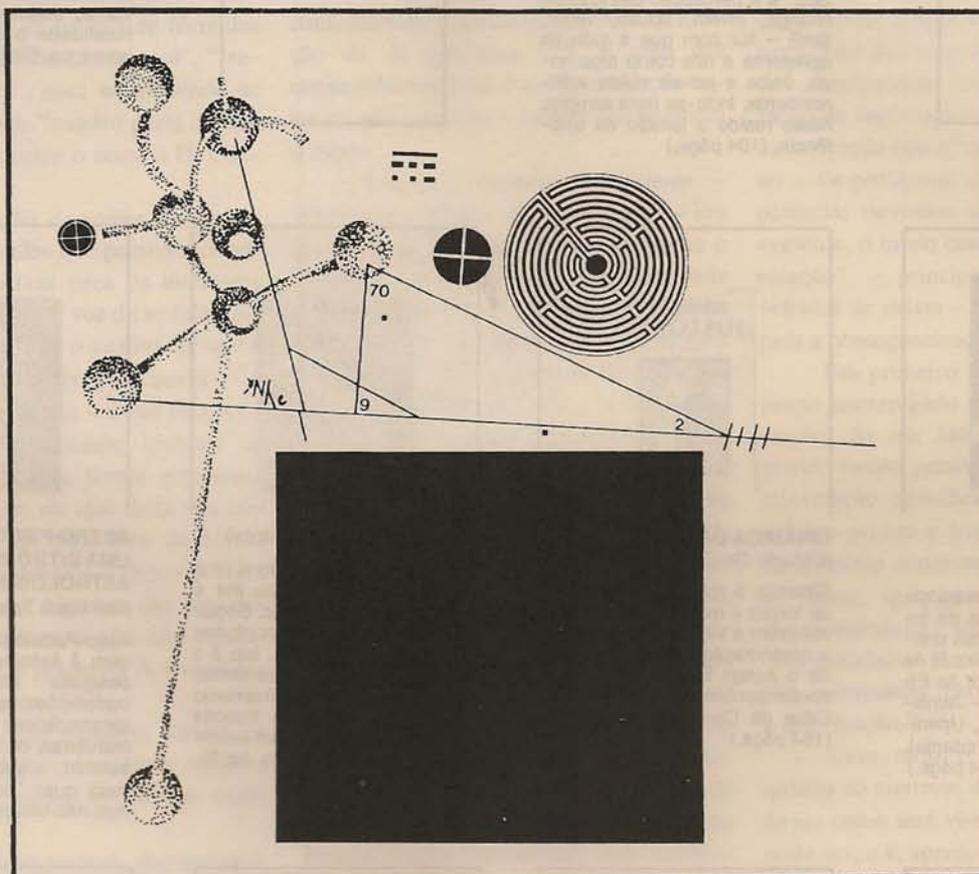
O importante a ser destacado é que o modo de vida tibetano – inspirado pelos ensinamentos do Budismo tibetano – despertou a admiração de grande número de pessoas. Devido à

invasão chinesa, muitos monges e leigos do Tibete exilaram-se em diversos países. O exílio resultou na confrontação de seu estilo de vida com toda a sorte de vicissitudes. Os ocidentais, pelo menos aqueles que pensam, chegaram à conclusão de que – no mínimo – algo de importante deveriam conter estes ensinamentos capazes de propor-

experiência, percebemos e compreendemos que tais e tais práticas e exercícios funcionam. A validade obtida através de nossa experiência (após certo tempo) é a prova de validade dos exercícios e da teoria que os fundamenta.

Não é assim que acontece no Ocidente. Primeiro precisamos estar

É neste sentido que a tradição do Budismo tibetano e todas as tradições budistas precisam vencer o desafio, desafio de estruturar suas práticas e teorias de modo que possam ser compreensíveis à mente ocidental. Afinal, se certo conhecimento é universal, deve ser traduzível em diferentes idiomas e culturas, tornando-se então



cionar às pessoas um equilíbrio que lhes permite suportar bem o frenesi e a esquizofrenia do Ocidente – males que estão desintegrando seus habitantes.

Os ocidentais estão dispostos a aprender, mas são muito impacientes. Quase sempre desejam soluções instantâneas. Querem, sobretudo, entender uma teoria, antes de praticá-la. A compreensão teórica é muito importante para a mentalidade ocidental, que necessita, simplesmente, saber de antemão como e por que uma teoria funciona.

Quanto à tradição budista, coloca a prática como principal: praticar, praticar e praticar. Por nossa própria

intelectualmente convencidos de que a teoria ou doutrina é saudável e válida, e só então a aceitamos. Com muita frequência espera-se que, uma vez tendo aceito a doutrina *intelectualmente*, ela faça o trabalho por nós, transformando nosso ser.

Em outras palavras, a questão de quanto são importantes as práticas e os exercícios é muito pouco compreendida no Ocidente; também é pouco compreendido como a mente e todo o nosso ser operam juntos. Por não haver suficiente compreensão, não existe paciência bastante. Por não haver paciência bastante, não existe suficiente compreensão.

compreensível a mentes cujos condicionamentos culturais sejam diferentes.

Ao reestruturarmos o conceito budista de mente, não apenas lançamos nova luz sobre as antigas tradições, como também injetamos novo ímpeto na vida da velha e cansada humanidade.

Em minha opinião, é através de uma nova compreensão da mente que um novo caminho pode ser aberto para a renovação espiritual, e, quem sabe, até mesmo para uma renascença espiritual.

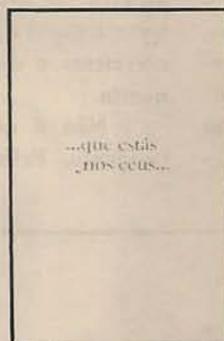
HENRYK SKOLIMOWSKI

EDITORIA PALAS ATHENA



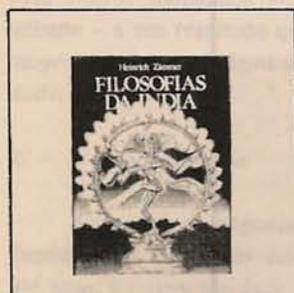
A ACEITAÇÃO DE SI MESMO AS IDADES DA VIDA (Romano Guardini)

Obra que integra de forma clara e objetiva a realidade psicológica do ser humano sem perder sua dimensão filosófica. O reconhecimento de: "eu sou precisamente quem sou aqui e agora..." e a percepção das idades: criança, jovem, adulto, velho, senil - faz com que a vida se apresente a nós como algo novo, única e jamais vivida anteriormente, indo-se para sempre. Nisso reside a tensão da existência. (104 págs.)



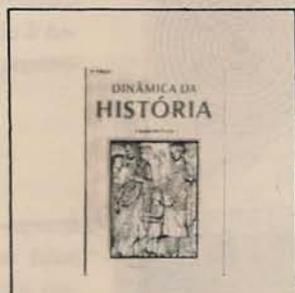
...QUE ESTÁS NOS CÉUS... (Ignacio da Silva Telles)

Um estudo pormenorizado desta frase da oração: o Pai-Nosso, que nos conduz - com maestria - pelas realizações acidentadas da história, ora desvendando uma paisagem, ora insinuando o sentido profundo de um acontecimento. Obra corajosa e entusiasta, daquele que aceita com humildade o destino dos feitos humanos. (56 págs.)



FILOSOFIAS DA ÍNDIA (Heinrich Zimmer)

Um estudo profundo das principais correntes filosóficas da Índia. Divide-se em 3 partes principais: 1) O Bem Supremo; 2) As Filosofias do Tempo e 3) As Filosofias da Eternidade - Jainismo, Bramanismo (Veda, Upanisad, Bhagavad Gita, Vedanta), Budismo e o Tantra. (484 págs.)



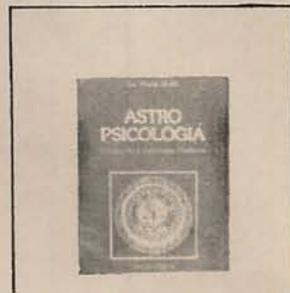
DINÂMICA DA HISTÓRIA (Cláudio De Cicco)

Sintetiza o maravilhoso sistema de forças e movimentos que envolveram a vida dos indivíduos e a organização das nações desde o Antigo Egito até a história contemporânea. Em apêndice: A Crise da Civilização Ocidental. (164 págs.)



DHARMA (série Encontros)

Cada homem possui em si uma natureza intrínseca, que lhe é absolutamente particular. Seguir esta natureza é o que conforma o verdadeiro ato moral. Isto é o Dharma, que aqui apresentamos selecionando este ensinamento na cultura indiana; na filosofia de Ortega y Gasset; num exemplo verídico ocorrido no Japão; etc. (51 págs.)



ASTRO-PSICOLOGIA - UMA INTRODUÇÃO À ASTROLOGIA MODERNA (Ilse Maria Spath)

Astro-Psicologia é uma abordagem à Astrologia científica, que pesquisa empiricamente as correlações entre o céu e as características psicológicas mais marcantes de cada pessoa. Entretanto, a autora não perde de vista que: "os astros inclinam mas não obrigam". (166 págs.)



DHAMMAPADA - A SENDA DA VIRTUDE (Nissim Cohen)

Texto altamente estimado pelos budistas e não budistas ocidentais. A exemplo de outras obras budistas, sua ênfase especial é sobre a boa conduta, estabilizada pela concentração e fortalecida pela sabedoria. "Não fazer o mal, praticar o bem, purificar a mente." Que religião não concordaria com isso? (290 págs.)



A ALMA, A BELEZA E A CONTEMPLAÇÃO (Plotino)

Seleção de textos da obra *Enéadas* de Plotino, traduzidos do grego e com notas do Pe. Ismael Quiles. Plotino é o ápice do Neoplatonismo, e sua filosofia tem como temas: O Um, A Inteligência, A Alma, As Almas Humanas, A Contemplação, A Beleza, O Mal e A Providência. (104 págs.) ESGOTADO



JAINISMO - VIDA E OBRA DE MAHAVIRA VARDHAMANA (J. C. Jain)

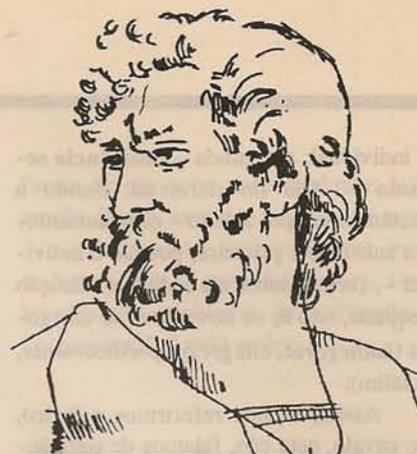
Gandhi, se enterneceu profundamente com as belezas infinitas do Jainismo: *Ahimsa* (não-violência) e o *Satyagraha* (amor à verdade) são votos inspirados nesta religião milenar. Mahavira, mestre jainista, foi contemporâneo de Buda, e esta é a única obra sobre o tema em língua portuguesa. (120 págs.)



OS MISTÉRIOS DE ÍSIS E OSÍRIS (Plutarco)

Plutarco mergulhou no oceano de tradição religiosa e mítica do Egito faraônico em busca de seus segredos e de suas revelações. Encontrou inúmeros pontos de contato com a mitologia e religião gregas. (132 págs.) ESGOTADO

O ORGANON



“... NÓS JULGAMOS QUE HÁ MAIS SABER E CONHECIMENTO
NA ARTE (TEORIA) DO QUE NA EXPERIÊNCIA,
E CONSIDERAMOS OS HOMENS DE ARTE MAIS SÁBIOS QUE OS EMPÍRICOS (PRÁTICOS),
VISTO A SABEDORIA ACOMPANHAR EM TODOS, DE PREFERÊNCIA, O SABER.
ISTO PORQUE UNS CONHECEM A CAUSA, E OUTROS NÃO.
COM EFEITO, OS EMPÍRICOS SABEM O “QUÊ”, MAS NÃO O “PORQUÊ”;
AO PASSO QUE OS OUTROS SABEM O “PORQUÊ” E A “CAUSA”. POR ISSO NÓS PENSAMOS
QUE OS MESTRES-DE-OBRAS, EM TODAS AS COISAS, SÃO MAIS APRECIÁVEIS
E SABEM MAIS QUE OS OPERÁRIOS, POIS CONHECEM AS CAUSAS DO QUE SE FAZ,
ENQUANTO ESTES, À SEMELHANÇA DE CERTOS SERES INANIMADOS,
AGEM, MAS SEM SABEREM O QUE FAZEM, TAL COMO FOGO QUANDO QUEIMA.”

Aristóteles, “*Metafísica*”, I, A (7,8)

Dentre a vasta obra de Aristóteles¹, há uma parte que se dedica à preparação dos estudos superiores e científicos. São nesses textos propedêuticos que está constituída a *Lógica* de Aristóteles. Seis livros compõem o *Organon* (instrumento):

1^o *Categorias*: o mais conhecido, divulgado e controvertido texto. No século III d.C., Porfírio, discípulo do neoplatônico Plotino, escreve o *Isagoge* (que significa “introdução”), uma introdução às *Categorias* de Aristóteles. Esta obra foi traduzida ao latim por Boécio e M. Victorino, e teve importante função no desenvolvimento da filosofia medieval. Inclusive com ela surgiu o mais significativo debate escolástico: a **questão dos universais**. Veremos o conteúdo deste livro em seguida.

2^o *Da Interpretação*: aqui Aristóteles analisa a **teoria das proposições**.

3^o *Os Analíticos, Primeiros e Segundos*: nos primeiros analíticos está exposta a **teoria do silogismo**. Nos segundos analíticos a **teoria da demonstração** para a qual são necessários os silogismos.

4^o *Os Tópicos*: análise das **teorias do raciocínio dialético**, que normalmente se usam nos diálogos cotidianos. Aqui estaria, provavelmente, incluída a *Refutação dos Sofismas*, também dedicado à *Lógica*, e que às vezes, nas várias edições, aparece como texto independente.

As Categorias

As Categorias referem-se às formas mais gerais de manifestação do Ser, de maneira que englobam os demais gêneros (subalternos) e, assim, tudo o que existe.

A tábua das categorias aparece de diferentes formas na obra de Aristóteles. Algumas vezes determinadas citações contêm mais categorias que outras. A mais aceita é a que está no capítulo IV das *Categorias*, primeiro livro que compõe o *Organon*, onde diz: “As expressões sem nenhuma ligação, significam a substância, a quantidade, a qualidade, a relação o lugar, o tempo, a posição, a posse, a ação e a afecção (sofre a ação)”.

Estas dez categorias podem ser divididas em: **substância** (1^a categoria), e **acidente** (as nove categorias restantes).

Vamos ver porque Aristóteles colocou a substância entre as categorias, uma vez que a substância é sempre sujeito e as categorias são sempre predicados. A questão da substância (que já gerou muita confusão) resume-se em que o próprio Aristóteles refere-se a ela de duas formas distintas. A primeira forma, que será conhecida como **substância primeira**, diz

do individual; a segunda – **substância segunda** –, fala do universal. Sendo a substância sempre sujeito – considerando-se a substância primeira, porque é individual –, recairá sobre ela toda a predicção adequada, isto é, os nove tipos de categorias (*kathegoria*, em grego; *predicamenta*, em latim).

Assim, se nos referirmos a Pedro, este cavalo, este cão, falamos de substâncias primeiras, já que são individualidades. Ao contrário, se dissermos: homem, cavalo, cão, queremos indicar substâncias segundas, onde cão, homem e cavalo referem-se a gêneros universais e não individuais.

Se quiséssemos traçar um paralelo com a gramática da língua portuguesa, poderíamos identificar as substâncias primeiras com os substantivos próprios, e as substâncias segundas com os substantivos comuns, de tal sorte que já estaríamos de posse de uma distinção fundamental, mesmo levando-se em conta que Aristóteles não pretendeu estabelecer leis gramaticais. Sequer colocou a linguagem como prioridade. Aristóteles queria, como já vimos, identificar o real no mundo, sendo a linguagem apenas a comunicadora do Ser e não a criadora dele. Daí que a originalidade gramatical se esvai no preciso momento em que a entendemos como a tentativa lógica mais profunda que se fez, até aquela época, de dizer e mostrar a estrutura ontológica do cosmo.

Nota-se que em Aristóteles está bem viva e atuante a noção parmenídica entre o mental e o real. Aristóteles aplica o princípio da identidade, descoberto por Parmênides, como nenhum outro e faz dele a base fundamental do raciocínio lógico e demonstrativo. Pela fórmula: “o ser é, o não-ser não é”, estabelece a maneira pela qual podemos **dizer** a realidade. É neste sentido que a Lógica aristotélica está fundada numa perspectiva metafísica, tanto quanto a de Platão.

Esta realidade que foi mencionada é determinada pelo pensamento corretamente conduzido através dos silogismos. E percebemos, enfim, que Aristóteles não diz que o Ser se encontre nas Categorias, mas que as Categorias estão no Ser. Conseqüentemente, o pensamento e a realidade são uma e a mesma coisa; porque ao olharmos o mundo que nos rodeia

e refletirmos acerca do que ele é (refletirmos de uma maneira aristotélica, isto é, vendo as Categorias nele), determinamos o grau de participação dos seres no Ser.

Substância e Acidente

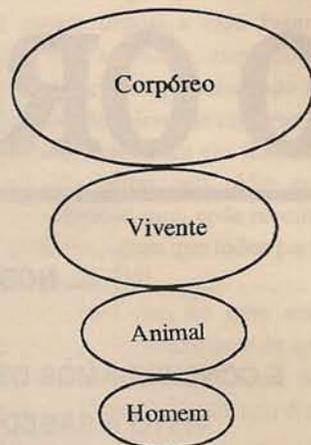
Lembremos uma vez mais que um dos principais propósitos de Aristóteles, e que constitui numa das mais graves objeções a Platão, é a de trazer a realidade das idéias transcendententes do mestre para o mundo sensível e fundi-las com as coisas de nossa experiência sensível. Isto significa que Aristóteles distingue nas coisas o aspecto permanente e o transitório, ou o que ele chamou de substância e acidente. Substância, já vimos, tem duas significações, uma para designar o individual – **substância primeira** – e uma para o geral – **substância segunda**.

No primeiro sentido – de unidade – Aristóteles considerará a substância como sendo o sujeito, do qual tudo se predica, suportando todos os caracteres que lhe possamos atribuir. Por exemplo, quando afirmamos algo de alguém:

(1)	Paulo	é	homem
	(sub. 1 ^a)		(sub. 2 ^a)
(2)	Paulo	é	animal
	(sub. 1 ^a)		(sub. 2 ^a)
(3)	Paulo	é	vivente
	(sub. 1 ^a)		(sub. 2 ^a)
(4)	Paulo	é	corpóreo
	(sub. 1 ^a)		(sub. 2 ^a)

Aqui vemos nitidamente a diferença entre substâncias primeira e segunda, no sentido que de Paulo “não decorre nenhuma categoria, pois não é ela afirmada de nenhum sujeito. Mas entre as substâncias segundas, a espécie é afirmada do indivíduo, e o gênero, por sua vez da espécie e do indivíduo”².

Assim poderíamos esquematizar as quatro atribuições adjudicadas a Paulo da seguinte maneira:

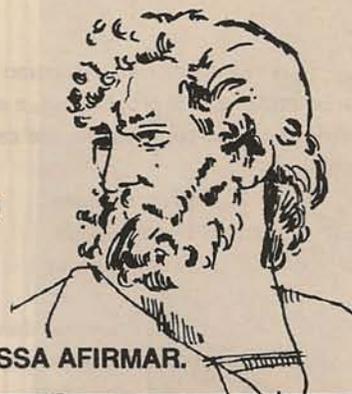


Ou dito de outra forma: o conceito de corpóreo é o mais geral (extenso) dos quatro; em seguida o de vivente, depois o de animal e finalmente o de homem. Todos são substância segunda, separadamente, em relação a Paulo. Porém, um em relação a outro são espécie e gênero. Homem é espécie de animal, sendo este último o gênero; animal, por sua vez, é espécie de vivente, e este o gênero daquele; e, finalmente, vivente é espécie de corpóreo, que é gênero de vivente. Não nos caberia, porventura, fazer aqui a pergunta que o próprio Aristóteles se fez: qual seria o gênero supremo daquele que fosse absolutamente o primeiro? Seria o Ser.

Eis um dos argumentos que se poderia levantar em favor de Aristóteles, uma vez que os predicamentos são feitos de um individual em um conceito mais amplo, e desta forma, haveria um encaimento, desde o gênero supremo até chegar ao indivíduo. Mas Paulo (a individualidade) é a substância primeira e a que propriamente se considera substância.

Poderíamos agora, após vermos essas distinções, dizer que a substância é composta de predicados essenciais e acidentais, sendo que, se a substância carecesse dos primeiros, ela deixaria de ser o que é, e se carecesse dos predicados acidentais, o fato de tê-los ou não, não impediria de modo algum que seja ou deixe de ser aquilo que é. Portanto, por substância entende-se a totalidade de notas características da coisa de que se predica.

ARISTÓTELES, POR SUA VEZ, VIU O QUE MAIS TARDE FOI CHAMADO DE PRINCÍPIO DE IDENTIDADE, OU SEJA, UMA COISA SÓ É IDÊNTICA A SI MESMA; CONCLUINDO POSTERIORMENTE MAIS DOIS PRINCÍPIOS: O DA CONTRADIÇÃO, EM QUE UMA COISA NÃO PODE TER AO MESMO TEMPO E NO MESMO LUGAR QUALIDADES CONTRADITÓRIAS, E O PRINCÍPIO DO TERCEIRO EXCLUÍDO, EM QUE ALGO TEM DE SER OU NÃO SER, SEM UMA TERCEIRA ALTERNATIVA QUE SE LHE POSSA AFIRMAR.



Podemos definir agora substância e acidente. A substância é uma manifestação direta do Ser e por isso tem uma identidade com ele. Ao afirmarmos: Paulo é Paulo, estaríamos empregando um atributo por identidade – em Lógica, esta frase seria uma tautologia, o que significa que não acrescentou nenhuma predicação, não **especificando** as características da substância. Porém, e esta é a vantagem da predicação, que permite a inserção, combinação e associação dos conceitos entre si, podemos também predicar de Paulo (substância 1ª), uma substância segunda, quando – pelo exemplo já dado – o inserimos no gênero humano.

Até aqui estamos somente tratando da substância e de suas notas essenciais, ou seja, sem as quais a substância não poderia ser o que é. Por outro lado, se atribuirmos a Paulo aspectos ou características contingentes, estaremos nos referindo a acidentes. Por exemplo: Paulo é magro; Paulo é pai; Paulo é casado; Paulo é brasileiro ou Paulo é físico. São todas predicções accidentais, uma vez que se alguma delas faltasse, ele não deixaria de ser o que é.

Assim concluímos que os acidentes são atributos do Ser (através das substâncias) por inerência, enquanto a substância é um atributo do Ser por identidade, ou também: substância é tudo o que o sujeito é, e acidente é tudo o que é num sujeito.

O Conhecimento³

Considerando apenas o que foi visto até agora, poderíamos concluir que quando predicamos uma substância segunda, como fizemos no primeiro exem-

plo de Paulo, obtemos um conhecimento, enquanto que no segundo exemplo nada podemos extrair.

Aristóteles, ao proclamar sua frase “não há ciência senão do universal (geral), nem existência senão do particular”, exprimiu no decorrer de sua obra o que entendia por conhecimento: não há conhecimento do indivíduo, uma vez que conhecer é dizer, enumerar as características gerais, através das quais definimos espécies e gêneros, em suma, substâncias segundas. Assim, um conceito quanto mais amplo, menos compreensivo, e inversamente quanto menos extenso mais notas definidoras conterá, tornando-o mais apreensível.

Conseqüentemente, o conhecimento para Aristóteles consistiria na definição das coisas, que nada mais é do que o enlace de suas noções constitutivas, introduzindo um conceito noutro mais amplo, a seguir em outro ainda mais amplo e assim por diante. Somente desta forma podemos afirmar – exatamente como ocorreu com o nosso primeiro exemplo – que partindo de conceitos gerais chegamos ao particular, isto é, Paulo.

Na *Metafísica* (VII, 12, 1037 b,29) Aristóteles diz: “Nada há na definição, além do gênero primeiro e das diferenças”⁴. Então a diferença é a distinção entre as espécies de um mesmo gênero, como por exemplo do gênero animal a diferença entre homem e cavalo, e continuando, o fato de homem ser bípede e cavalo ser quadrúpede é uma distinção; contudo, o ser racional atribui ao homem uma diferença única e por isso denominada de diferença específica.

O Silogismo⁵

O Estagirita – além de tudo quanto se lhe atribui – foi também o primeiro historiador da filosofia, e a ele muito se deve, principalmente no que se refere aos pré-socráticos. Interessou-se particularmente pela obra de Parmênides, que lhe inspirou os princípios para estabelecer os fundamentos para o pensamento sem erro, ou para o real.

Platão, que também se apoiara em Parmênides, corrigiu a metafísica do Eleata pois quando este dizia: o **ser** é, e o **não-ser** não é, Platão reformulou a proposta complementando-a da seguinte maneira: o ser, sendo ser, nem por isso há de ser já. Com isto ele preconizou o **ato** e **potência** de Aristóteles.

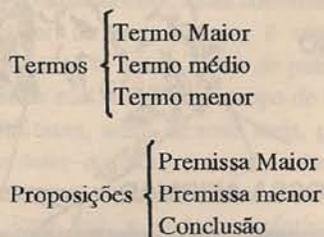
Aristóteles, por sua vez, viu aí o que mais tarde foi chamado de **princípio de identidade**, ou seja, uma coisa só é idêntica a si mesma; concluindo, posteriormente, mais dois princípios: o **da contradição**, em que uma coisa não pode ter ao mesmo tempo e no mesmo lugar qualidades contraditórias, e o **princípio do terceiro excluído**, em que algo tem de ser ou não ser, sem uma terceira alternativa que se lhe possa afirmar.

A partir destes princípios, Aristóteles estabeleceu que as proposições são afirmativas ou negativas, universais ou particulares, do seguinte modo:

- (A) Universal Afirmativa (Todo A é B)
- (E) Universal Negativa (Nenhum A é B)
- (I) Particular Afirmativa (Algum A é B)
- (O) Particular Negativa (Algum A não é B)

Os escolásticos se utilizaram destas vogais para formarem fórmulas mnemônicas, como veremos em alguns exemplos a seguir.

Além disso, cada silogismo contém três termos e três proposições, e esta matéria já é uma contribuição dos escolásticos.



As várias disposições dos termos nas premissas – ora como sujeito, ora como predicado – chamou-se **Figura**. As várias disposições das premissas nos silogismos chamou-se **Modos**.

Os termos são os conceitos e por isso nenhum termo pode ser mais extenso na conclusão do que foi nas premissas. O termo médio desempenha um papel importante nos silogismos e deve ser universal em, pelo menos, uma das premissas e não pode ser ambíguo.

Para não nos estendermos demasiadamente nestes aspectos mais técnicos, teríamos finalmente 19 combinações que são legítimas, distribuídas em 3 figuras.

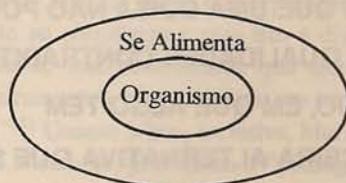
Para exemplificar, na 1ª figura teríamos:

$\text{B}\Delta\text{r}$ Todo organismo se alimenta,
 $\text{b}\Delta$ ora, todo vegetal é um organismo,
 $\text{r}\Delta$ logo, todo vegetal se alimenta.

Neste silogismo (1º modo da 1ª figura), as três proposições são universais afirmativas, portanto $A A A$, e para

gravar mnemonicamente, os escolásticos criaram nomes, neste caso Barbara.

Se representarmos este silogismo quanto à extensão dos termos:



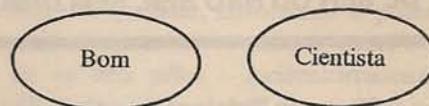
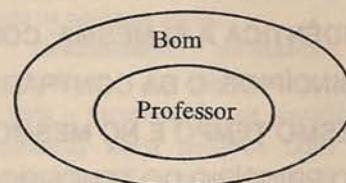
Logo:



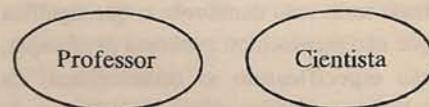
Outro exemplo seria o 2º modo da 2ª figura com o seguinte silogismo:

$\text{C}\Delta\text{m}$ Todo professor é bom
 Es nenhum cientista é bom,
 trEs logo, nenhum professor é cientista

A representação por extensão:



Logo:



A teoria dos silogismos, criada por Aristóteles e amplamente desenvolvida pelos escolásticos foi dividida em duas partes: na forma silogística e na matéria dos silogismos. A forma silogística foi o assunto desta breve introdução à Lógica clássica, a matéria referir-se-ia ao que se argumenta e não ao modo como se argumenta.

JOSÉ CARUSO

NOTAS

- Os problemas em que estão envolvidas as obras de Aristóteles não são dos menores. Quanto à autenticidade, parece não haver dúvidas. Contudo, do que sabemos, as obras de Aristóteles – que os antigos gregos posteriores a ele conheciam – não são as mesmas que Andrônico de Rodes legou à posteridade e que chegaram até nós.
- Aristóteles – *Categorias*, Ed. Matese, S. Paulo, 1960, cap. V, p. 42.
- Conhecimento para Aristóteles correspondia em boa medida à concepção platônica de conhecimento, isto é, das idéias. Como “aboliu o céu” de sua filosofia, a morada das idéias, e fê-las existir no individual, o conhecimento, transmutou-se para as coisas; assim, conhecimento passou a designar o ser das coisas, ou aquilo que não deixa de ser o que é, o que foi caracterizado como a parte essencial da substância, e não a accidental.
- Aristóteles – *Metafísica*, Ed. Globo, Porto Alegre, 1969, p. 170.
- A palavra silogismo significa unir na mente duas proposições, e deriva da palavra grega *sylogismós* (juntos + pensamento). Define-se como o ato por meio do qual, de duas proposições dadas, tiramos uma terceira, cuja verdade depende necessariamente da verdade das anteriores.

BIBLIOGRAFIA

- Maritain, J. – *A Ordem dos Conceitos – Lógica Menor*, Ed. Agir, Rio de Janeiro, 1962.
- Brun, J. – *Aristóteles y el Liceo*, Editorial Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1963.
- Morente, M. G. – *Fundamentos de Filosofia*, Ed. Mestre Jou, São Paulo, 1936.
- Porffrio – *Isagoge*, Ed. Matese, São Paulo, 1965.
- Aristóteles – *Categorias*, Ed. Matese, São Paulo, 1960.
- Aristóteles – *Metafísica*, Ed. Globo, Porto Alegre, 1969.

DO SAGRADO E DO PROFANO nas sociedades arcaicas III

TEOFANIAS – CRATOFANIAS HIEROFANIAS – EPIFANIAS – HIEROGAMIAS

O casamento do Céu e da Terra é a primeira hierogamia conhecida. Os deuses do Olimpo a repetirão, os homens imitá-la-ão com a mesma solenidade sagrada com que imitavam qualquer gesto realizado na aurora dos tempos.

Gaia ou Gê (Terra) teve um culto muito popular na Grécia primitiva; com o tempo outras divindades tectônicas surgiram e o culto primitivo desapareceu. Homero mal a menciona, Gaia era uma divindade pertencente ao substrato pré-helênico e não poderia ter lugar no Olimpo, mas em um dos hinos o poeta diz: “É Gaia que cantarei, mãe universal, com profundas raízes, avó venerável que nutre em seu seio tudo o que existe”. Ésquilo exclama (*Céforas*, versos 127 e 128): “A Terra cria todos os seres, nutre-os e deles

recebe o gérmen fecundo”. As Pléiades de Dodone cantavam: “Zeus foi, é e será o Grande Zeus! Com sua ajuda a Terra nos dá frutos e com justiça a chamamos nossa mãe!”

O motivo cosmogônico do par primordial Céu-Terra está presente em todas as civilizações oceânicas da Indonésia à Micronésia; em Bornéu, nas ilhas Celebes setentrionais e entre os toradjas das Celebes centrais. No Taiti há a lenda da separação do divino par por uma planta que, ao crescer desmesuradamente, fez subir o Céu. O par primordial Céu-Terra está presente na mitologia da tribo bawili no Gabão, na África; entre os iorubas esse par é Olorum e Oduna, e na África austral os cânticos que celebram o casamento do par divino (Céu e Terra) têm o mesmo

sentido de fecundidade cósmica dos cantos das Pléiades de Dodone dos quais Pausânias nos fala.

Na Califórnia meridional, entre os navajos; entre os pawnis na América setentrional; entre os hurões – importante tribo iroquesa – nas Antilhas, encontramos o mesmo binômio cosmogônico.

Na mitologia do Oriente clássico, o par divino desempenha um importante papel cósmico, assim como entre os hititas, chineses e japoneses. Nos povos germânicos, Frigg, esposa de Tyr e mais tarde de Odin, é deusa de estrutura telúrica. Só um acaso de ordem gramatical (sendo o Céu do gênero feminino) fez com que o Céu fosse representado entre os egípcios por uma deusa (Nut) e a Terra por um deus (Geb).

**A TERRA NÃO TEM REPOUSO, SEU DESTINO É GERAR INCESSANTEMENTE, DAR FORMA
E VIDA A TUDO O QUE VOLTA PARA ELA INERME E ESTÉRIL. ENQUANTO
AS ÁGUAS SE ENCONTRAM NO COMEÇO E NO FIM DE TODO
O ACONTECIMENTO CÓSMICO, A TERRA ESTÁ NO PRINCÍPIO E FIM DE TODA A VIDA.
TODA A MANIFESTAÇÃO VITAL TEM LUGAR
GRAÇAS À SUA FECUNDIDADE; TODA FORMA NASCE E VIVE DELA, E PARA ELA
VOLTA NO MOMENTO EM QUE A PARTE DA VIDA QUE LHE TINHA SIDO CONCEDIDA SE ESGOTA.**

A Terra, para a consciência religiosa arcaica, é um dado imediato; sua extensão, solidez, variedade de relevo e a vegetação que nela cresce, constituem uma unidade cósmica viva e ativa. A primitiva valorização religiosa da Terra entre os povos antigos não localizava o sagrado na camada telúrica propriamente dita, mas confundia numa única unidade todas as hierofanias realizadas no meio cósmico envolvente – terras, pedras, árvores, águas, sombras, etc.

A intuição arcaica da Terra como “forma” religiosa pode ser reduzida à fórmula: “cosmos – receptáculo das forças sagradas difusas”. A Terra, nas valorizações religiosas, mágicas ou míticas, é o fundamento de todas as manifestações. A estrutura cósmica dessas intuições primárias impede quase de distinguir nelas o elemento propriamente telúrico, pois o meio envolvente é vivido como uma unidade e assim é difícil saber, nessas intuições primárias, o que pertence à Terra e o que é somente manifestado através dela (montes, florestas, águas, plantas).

Podemos apenas afirmar que essas intuições se manifestam como “formas”, revelam realidades, e que se impuseram como necessidade à consciência do homem das auroras do mundo. A Terra, com tudo o que sustém e engloba, foi, nessas eras, uma fonte inesgotável de existências que se desvelavam ao homem imediatamente.

Antes de serem conhecidas as causas fisiológicas da concepção, os homens pensavam que a maternidade era devida à inserção da criança no ventre feminino. O feto teria vivido sua vida pré-natal nas grutas, fendas, poços ou árvores, ou então seria um gérmen ou alma do antepassado. A idéia de que a criança era concebida pelo pai surge em um estágio mais avançado de desenvolvimento, substituindo assim a idéia da concepção como o contacto entre a mulher e um objeto ou animal do meio cósmico envolvente. Na consciência dos povos mais arcaicos o pai

era pai de seus filhos apenas no sentido jurídico, não no sentido biológico do termo. Os homens estariam ligados entre si pelas mães, e assim mesmo de forma precária. O que os ligava de forma mais real era o meio cósmico envolvente – e de uma forma tão estreita que mal o pode supor a mentalidade moderna profana. Os homens seriam, no sentido concreto e não alegórico, “gente da terra”. Teriam sido trazidos por animais aquáticos (peixes, crocodilos, cisnes), criando-se nas rochas, abismos e grutas antes de serem projetados, por um contato mágico, no ventre materno; começaram sua vida pré-natal nas águas, nos cristais, nas pedras e árvores; viveram sob a forma pré-humana obscura, como “almas” de “crianças-antepassados” numa das zonas cósmicas mais próximas. Ainda hoje os armênios mais simples acreditam que a Terra é o “ventre materno de onde saíram os homens”; e na Europa, entre os campônios, há a crença de que as crianças “vêm” dos mares, nascentes, ribeiras ou árvores...

Nessas populações mais simples o pai humano nada mais faz do que legitimar os filhos por um ritual que possui características de adoção. A mãe apenas recebeu esses filhos que pertencem realmente ao microcosmo da região, tendo, quando muito, aperfeiçoado a forma humana dessas criaturinhas. Compreende-se então o sentimento de unidade para com o “lugar”, que o homem, nesse estágio de evolução mental, possuía. De certa forma pode-se dizer que o homem “não tinha ainda nascido”, não tinha consciência de sua ligação total com a espécie biológica que representava; ele continuava a participar de uma vida diferente da sua, de uma vida “cósmico-materna”. Tinha uma experiência ontogenética obscura e fragmentada, sentia que descendia de duas ou três “matrizes” ao mesmo tempo. Não é difícil compreender que tal experiência tenha implicado para o homem num certo número de atitudes específicas para com o cosmos e para com os seus semelhantes.

A precariedade da paternidade humana era compensada pela solidariedade que havia entre o homem e certas forças ou substâncias cósmicas protetoras; essa solidariedade com o “lugar” não promovia, de forma nenhuma, nele, o sentimento de que era um criador na ordem biológica. Os indo-europeus é que darão, posteriormente a interpretação de sentimentos de continuidade familiar, que se baseia no duplo fator da descendência biológica direta (pais criam o corpo das crianças) e da descendência ancestral indireta (almas dos antepassados encarnam no recém-nascido).

A valorização religiosa da Terra sob o ponto de vista estritamente telúrico só mais tarde pode ter lugar no ciclo pastoril e no ciclo agrícola, falando-se a linguagem da etnologia. Até então tudo o que poderia chamar-se de “divindades da Terra” eram mais propriamente divindades do lugar, no sentido de meio cósmico envolvente.

O binômio *homo-humus* não deve ser compreendido no sentido de que o homem seria terra (*humus*), porque é mortal, mas de que ele é um ente vivo, porque nasceu e vem da Terra, nasceu dela e voltará um dia para a Mãe-Terra. Se a água tem germens, a Terra também os possui, mas enquanto nas águas os germens podem permanecer latentes por largo tempo, na Terra tudo frutifica rapidamente. A Terra não tem repouso, seu destino é gerar incessantemente, dar forma e vida a tudo o que volta para ela inerme e estéril. Enquanto as águas se encontram no começo e no fim de todo o acontecimento cósmico, a Terra está no princípio e fim de toda a vida. Toda a manifestação vital tem lugar graças à sua fecundidade; toda forma nasce e vive dela, e para ela volta no momento em que a parte da vida que lhe tinha sido concedida se esgota; volta para renascer, mas, antes de renascer, para repousar, para se purificar, para se regenerar.



VÊNUS DE WILLENDORF.
Escultura pré-histórica
de 40 mil anos atrás.

Há entre a Terra e as formas orgânicas por ela geradas um laço mágico de simpatia, porque estas permanecem solidárias com a matriz da qual se destacam provisoriamente e à qual regressam para repousar, fortificar-se e reaparecer em pleno dia. Os invisíveis fios que ligam a vegetação, o reino animal e os homens de uma certa região, ao solo que os produziu, no qual vivem e do qual se alimentam, foram tecidos pela vida que palpita tanto na mãe como nas suas criaturas. A solidariedade que existe entre o telúrico de um lado o vegetal, o animal e o humano de outro lado, deve-se à vida que é a mesma por toda parte.

Um crime é um sacrilégio que pode ter conseqüências gravíssimas em todos os níveis da vida, pelo simples fato de que o sangue vertido "envenena" a Terra. A calamidade se manifesta porque os campos, animais e homens são feridos de esterilidade.

No prólogo de *Édipo-Rei*, o sacerdote se lamenta por causa das desgraças que caíram sobre Tebas: "A cidade morre nas sementes frutíferas da terra, nos rebanhos de bois, nas crianças nos ventres maternos..." (*Édipo-Rei*, 25 e seguintes). Ulisses confessa a Penélope que é porque ele é bom rei que a terra dá frutos, as

ovelhas parem continuamente, o mar ferveilha de peixes (*Odisséia*, XIX, 109 e seguintes).

A solidariedade entre a fecundidade da gleba e a da mulher constitui um dos traços salientes das sociedades agrícolas. Gregos e romanos primitivos assimilaram gleba e matriz, ato gerador e trabalho agrícola; isso originou muitas crenças e mitos. Distinguimos nessas alusões mítico-rituais diversos elementos: identificação da mulher com a terra arável, do falo com a charrua, do trabalho agrícola com o ato gerador. Notemos, entretanto, que não há aqui só a mulher ou a terra, mas também o homem e o deus; a fertilidade é precedida de uma hierogamia.

Admite-se normalmente que a agricultura tenha sido uma descoberta feminina. Ocupado na caçada ou pastoreio do gado, o homem ausentava-se muito. A mulher, observadora, via os fenômenos naturais da sementeira e germinação e tentava reproduzi-los artificialmente. Ainda hoje em certas populações a mulher continua desempenhando papel preponderante no trabalho agrícola. A mulher estéril em Uganda é considerada perigosa para as sementeiras, o marido pode pedir divórcio alegando motivo econômico, isso é muito comum na tribu banto (África) e

na Índia. Na Itália meridional há a crença de que qualquer sementeira feita por mulher grávida crescerá como o feto cresce em seu ventre. Em Bornéu as mulheres desempenham o papel principal nas cerimônias e trabalhos relativos à cultura do arroz.

A ligação entre a mulher e a terra arada encontra-se em muitas civilizações e se conservou no folclore europeu. "Eu sou a terra", exclama a bem amada em uma canção de amor egípcia. Num hino do século XII a Virgem Maria é glorificada como *terra non arabilis quae fructum parturit*. Baal era chamado "marido dos campos". Nos textos islâmicos a mulher é chamada "campo", "vinha", etc. Os hindus assimilavam campo cultivado e vulva (*yoni*), sementes e sêmen viril: "Esta mulher é como um terreno vivo, homens, lançai nela a semente!" (*Atharva Veda*, XIV p. 2, 14). Um provérbio finlandês diz que "as jovens têm seu campo no seu próprio corpo". Um texto assírio fez chegar até nós a prece dirigida a um deus cuja charrua fecundou a terra".

Poucas divindades tiveram, como a Terra, o direito e o poder de se tornarem tudo. A ascensão da Terra-Mãe à categoria de divindade suprema, se não única, foi suspensa pela hierogamia com o Céu e pelo aparecimento das divindades agrárias. Há vestígios dessa história grandiosa na bissexualidade das divindades telúricas. A Terra-Mãe nunca perdeu seus privilégios arcaicos de "Senhora do Lugar", de fonte de todas as formas vivas, de guardiã das crianças, matriz na qual se sepultam os mortos para que nela repousem, se regenerem e regressem finalmente à vida graças ao caráter santo da mãe telúrica.

A agricultura revela, de maneira dramática, o mistério da regeneração vegetal. No cerimonial e na técnica agrícola o homem intervém diretamente; a vida vegetal e o sagrado da vegetação já lhe não são exteriores, pois que participa de ambos, manipulando-os e conjurando-os. Para o homem primitivo a agricultura não é simples técnica profana, é antes de tudo um ritual. O lavrador penetra e se integra numa zona rica em sagrado. Os seus gestos, seu trabalho são responsáveis por graves conseqüências, pois se processam no interior de um ciclo cósmico e o ano, as estações, a época das sementeiras e da ceifa, fortificam suas próprias estruturas e adquirem cada uma um valor autônomo. Esta solidariedade das sociedades agrícolas com ciclos temporais fechados explica as cerimônias ligadas à expulsão do ano

velho e à chegada do novo ano, à regeneração dos "poderes", cerimônias que se encontram por toda a parte ligadas com os ritos agrários. O trabalho agrícola é um rito, porque se processa sobre o corpo da Terra-Mãe e desencadeia as forças sagradas da vegetação, mas também implica na integração do agricultor em certos períodos de tempos bons ou maus.

Entre a mulher e a agricultura sempre existiu profunda ligação. Na Prússia Oriental, há até pouco tempo, se respeitava o costume de uma mulher nua ir ao campo semear ervilhas. Entre os fineses as mulheres levam as sementes para o campo no sapato de uma prostituta ou nas meias de um filho bastardo, aumentando assim a fecundidade das sementes pelo contato com objetos usados por pessoas marcadas por forte nota erótica. Na Estônia e na Suécia só as jovens podem plantar o linho e na Alemanha se dá preferência às casadas e grávidas.

A solidariedade mística entre a fecundidade da terra e a força criadora da mulher é uma das intuições fundamentais do que poderíamos chamar "consciência agrícola".

As camponesas finlandesas espalham na terra, antes das sementeiras, gotas de seu próprio leite. Poderíamos interpretar esse costume de várias formas: oferenda aos mortos, transformação mágica do campo ainda estéril em gleba fértil, ou influência da mulher fecunda, da mãe, nas sementeiras. Em ligação com a magia erótico-agrária há ainda o uso de regar a charrua com água na primeira lavra do ano. A água aí não é apenas símbolo pluvial, mas tem significação seminal. A aspersão dos lavradores com água é freqüente na Alemanha, Finlândia e Estônia.

Como sucede em um sacrifício ou em outra cerimônia religiosa, não se pode começar um trabalho agrícola senão em estado de pureza ritual. No começo das sementeiras ou das colheitas o lavrador deve lavar-se e vestir uma camisa nova e também nas semeaduras e colheitas toda uma série de gestos rituais se processa; semear e colher são momentos culminantes do drama agrário. Entre os fineses e alemães se sacrificam cordeiros, ovelhas, gatos e cães nas sementeiras, colheita e debulha dos grãos.

Não se costuma colher nunca os últimos frutos de uma árvore, deixam-se fios no dorso das ovelhas, nunca se esvazia completamente a arca onde se guarda o

trigo e nunca se tira água de um poço sem nele despejar um pouco de água da vasilha para que o poço não seque. O sentido desses costumes deve estar na preocupação de não esgotar a essência, a "força" da colheita, do animal ou da água.

Na Estônia, o primeiro feixe de trigo com determinada cerimônia é disputado pelas jovens que procuram saber qual delas será a primeira a se casar. Na Escócia se dá o contrário; quem ceifa a última paveia se casará naquele ano. Em todas essas crenças e costumes nos encontramos perante o poder da colheita representada como tal, como força sagrada e não transfigurada numa personificação mítica. Existem muitas cerimônias que supõem, de maneira mais ou menos clara, um poder personificado. Os nomes, as figuras, a intensidade dessas personificações variam: "Mãe do Trigo" ou "Grande Mãe" entre os povos germânicos, "Ancião" entre os eslavos e "Mãe da Colheita" entre os árabes, são nomes que se dão ao ser mítico que se supõe estar no último molho de trigo. Os peruanos pensam que as plantas estão animadas de uma força divina que lhes assegura crescimento e floração. Os indonésios, os karens da Birmânia conhecem um "espírito do arroz"; se a colheita está em risco de se perder é porque a alma do arroz se afastou e, se não se conseguir a sua volta, tudo se perderá. Na Suécia a jovem que ceifava as últimas espigas devia levá-las para casa e numa festa que então se realizava, dançar com um boneco feito com elas. Testemunhas, ora um grande respeito para com os representantes humanos do poder personificado na colheita, ou então, zomba-se deles. Esta ambivalência é devida à dupla função que aquele que ceifa as últimas espigas desempenha; como espírito ou poder agrícola, ele é festejado; como o que mata esse poder, é hostilizado.

Todos esses atos têm um sentido ritual preciso, fazendo parte de um cenário dramático conservado intacto em certas regiões e que por si só nos fará compreender o cerimonial agrário. Em muitas regiões européias ameaça-se de morte, gracejando, o estranho que se aproxima do campo onde se ceifa, ou da cira onde se debulha o trigo. Em certas regiões da Alemanha, o desconhecido é amarrado pelos ceifeiros e pagará uma multa para se libertar. O jogo é acompanhado de canções que falam uma linguagem clara; na Pomerânia o chefe dos ceifeiros canta:

*Os homens estão prontos,
As foices são curvas,
O trigo é grande e pequeno,
Ceife-se o estrangeiro!*

É provável que tenhamos aqui reminiscências de um cenário ritual que implicava em um sacrifício humano real. É provável que todas essas cerimônias agrícolas se tenham difundido a partir de alguns centros – Egito, Síria, Mesopotâmia – e os povos tenham incorporado apenas fragmentos dos cenários originais. Na Antigüidade Clássica o sacrifício humano por ocasião de ceifa, não era mais do que vaga recordação de tempos remotos, superados havia muito. É provável que muitos séculos ante os frígios praticassem sacrifícios humanos por ocasião da colheita e, segundo alguns indícios, esses sacrifícios eram freqüentes em outras regiões do Oriente mediterrâneo. Temos provas também de sacrifícios humanos propiciatórios nas colheitas, em populações da América Central e do Norte, em algumas regiões da África, ilhas do Pacífico e entre numerosas populações dravidianas da Índia. O caso de sacrifício humano agrícola mais conhecido é o praticado em meados do século XIX pela tribo dravidiana de Bengala, os khondes. Eram oferecidos à deusa da Terra e a vítima (*meriah*) ora era comprada, ora era filha de pessoas que tinham servido de vítimas. O sacrifício tinha lugar em festas e as vítimas eram voluntárias. Os *meriahs*, que viviam felizes muitos anos, eram seres consagrados, casavam-se entre si e recebiam dotes. Quando as autoridades britânicas proibiram esses sacrifícios humanos, os khondes substituíram os *meriahs* por animais. O sentido desses sacrifícios humanos deve ser procurado na teoria arcaica da regeneração periódica das forças sagradas.

O sacrifício de regeneração é a repetição ritual da Criação e tem em mira a repetição do ato criador que deu vida às sementes. O ritual refaz a Criação, a força das sementeiras regenera-se por uma suspensão do tempo e pelo retorno ao momento inicial da plenitude cósmica.

O homem arcaico vive na perpétua ansiedade de ver se esgotarem as forças úteis que o rodeiam. O medo de que o Sol se extinguisse no solstício do inverno, de que a Lua não surgisse mais, de que a vegetação desaparecesse atormentou-o durante milhares de anos. O ritual reconcilia o homem com as forças que atuam nos



ASHERA, a deusa mãe micênica oferece espigas de trigo às cabras como alimento.

frutos e lhe dá permissão para consumi-los sem perigo.

Entre os cafres e os zulus da África, depois das comemorações do Ano-Novo, se realizam grandes festas nas quais são cozidas muitas espécies de frutos, num fogo novo aceso por mágicos, em potes novos feitos só para essa cerimônia. Depois de o rei distribuir a todos essa mistura, pode-se iniciar o consumo alimentar dos frutos. Os finlandeses, no início da ceifa sacrificam o primeiro cordeiro nascido nesse ano; a carne é assada, comida em comum e no solo arado são deixadas três porções para o "espírito da terra".

Quando se leva o trigo para as granjas costuma-se jogar por cima do ombro esquerdo um punhado de grãos; esse gesto tem um sentido funerário. As relações entre mortos e fertilidade agrícola são muito importantes. Há uma perfeita simetria entre as oferendas do começo das sementeiras, da ceifa, da debulha ou da ensilagem. O ciclo termina com a festa coletiva da colheita no outono (no Norte, por ocasião do dia de São Miguel em 29 de setembro), e é constituído por comidas, bebidas, danças e sacrifícios aos espíritos da Terra. O ano agrícola termina. Acentua-se o caráter de ciclo fechado do cerimonial agrícola. O ano é uma unidade fechada. O ano velho difere nitidamente do novo.

A agricultura, como técnica profana e forma de culto, encontra o mundo dos mortos em dois planos distintos. O primeiro é a solidariedade com a terra: os mortos, como as sementes, são enterrados, penetrando na dimensão telúrica, só a eles acessível. Por outro lado a agricultura é técnica de fertilidade da vida, que se reproduz multiplicando-se e os mortos são atraídos por esse mistério do renascimento, da palingenesia e da fecundidade sem tréguas. Semelhantes às sementes enterradas na matriz telúrica, os mortos esperam seu regresso à vida sob nova forma. Por isso, aproximam-se dos vivos, principalmente nos momentos em que a tensão vital das comunidades atinge seu máximo, nas festas da fertilidade, quando as forças genésicas da natureza e do grupo humano são evocadas, desencadeadas, exacerbadas por ritos, pela opulência e pela orgia.

Na Índia o feijão era oferenda levada aos mortos, mas era considerado ao mesmo tempo um afrodisíaco. Na China, o leito conjugal era armado ao lado do depósito das sementes.

Entre os povos nórdicos o Natal (*Jul*) era festa de exaltação de vida e fertilidade e dos mortos. Realizavam-se copiosos banquetes, celebravam-se casamentos e enfeitavam-se os túmulos.

A solidariedade dos mortos com a fertilidade e a agricultura se observa

quando estudamos as divindades agrárias ou funerárias. Geralmente eram as mesmas; Ferônia é chamada *dea agrorum sive inferorum*; Durga, deusa da fecundidade, é a Senhora dos espíritos dos mortos.

Na Antigüidade as mais importantes festas agrárias ou da fertilidade coincidem com as festas dos mortos. São Miguel (29 de setembro) era festa dos mortos e da ceifa em todo o norte e centro da Europa.

As zonas de interferência entre os cultos da fertilidade e os cultos funerários são tantas e tão importantes, que não é de se admirar que se chegue, após a simbiose e fusão delas, a uma nova síntese religiosa baseada em uma ampla valorização da existência do homem no cosmos.

Encontra-se esta síntese sob a forma definitiva no segundo milênio a.C., no mundo egeu-asiático e foi ela que tornou possível a floração dos Mistérios.

A fecundidade da mulher influencia a fecundidade dos campos, mas a opulência da vegetação ajuda, por seu turno, a mulher a conceber. Os mortos colaboram num e noutro caso, esperando destas duas fontes de fertilidade a energia e a substância que os reintegrarão ao fluxo vital. Por isso, logo que se aproxima o momento crítico da colheita e que a cevada começa a germinar, os autóctones da África Ocidental (Costa dos Escravos) tomam medidas de precaução contra os

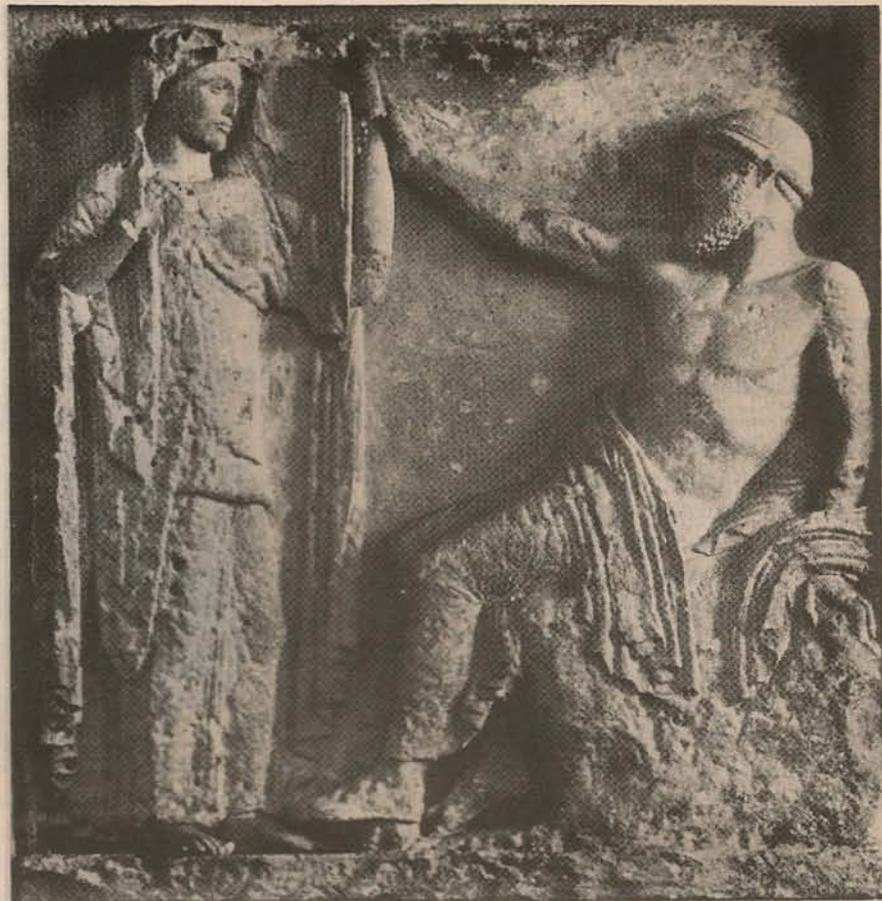
desastres por meio de orgias rituais. Muitas jovens são oferecidas como noivas ao deus da Terra. A união se consuma nos templos, sendo representantes do deus os sacerdotes. As jovens continuam, por um tempo, a prostituição sagrada no templo. Tudo isso é feito para garantir a fertilidade da terra e dos animais.

Em tempos anteriores, esse mesmo ritual era realizado pelo maior número de pares nos campos verdejantes. Nas tradições helênicas, pode-se identificar vestígios de casamentos juvenis sobre o solo de germinações recentes, sendo a união de Demeter e de Jasão, o protótipo.

De um modo geral a orgia corresponde à hierogamia. A união do par divino deve corresponder na terra ao delírio genésico ilimitado. A orgia fazia circular a energia vital e sagrada, o que estava vazio de substância se regenerava, o que estava fragmentado reintegrava-se na unidade, o que estava isolado fundia-se na grande matriz universal. Os momentos de crise cósmica ou de opulência serviam de pretexto para o desencadeamento de uma orgia.

Fala-se que a descoberta da agricultura mudou o destino humano, assegurando ao homem uma alimentação abundante e um maior crescimento populacional. Mas essa descoberta é importante por razões diferentes. O que decidiu o destino humano não foi fartura alimentar ou aumento de população, mas a teoria que o homem elaborou descobrindo a agricultura.

O que ele viu nos cereais, o que aprendeu nesse contacto, o que compreendeu do exemplo das sementes que perdem sua forma sob a terra, tudo isso foi lição decisiva. O homem descobriu a unidade fundamental da vida orgânica. A analogia mulher-campo, ato gerador-sementeira e outras sínteses mentais saíram desta revelação da vida rítmica e da morte compreendida como regressão. Essas sínteses mentais foram essenciais para a evolução da humanidade e só foram possíveis com a descoberta da agricultura. É na mítica agrária pré-histórica que se encontra uma das principais raízes do otimismo soteriológico. Tal como a semente escondida na terra, o morto pode ter esperança num regresso à vida sob forma nova. Mas a visão melancólica, por vezes cética, da vida, tem também sua origem na contemplação do mundo vegetal: o homem se assemelha à flor dos campos...



JÚPTER [Zeus] e JUNO [Hera]. Relevo romano.

Dentro do tema que abordamos – Sagrado e Profano – há duas dimensões extremamente importantes: o Espaço e o Tempo sagrados.

Toda cratofania e hierofania, sem distinção alguma, transfiguram o lugar que lhes serviu de teatro: de espaço profano um lugar se transforma em espaço sagrado. Assim, entre os canaques da Nova Caledônia, floresta, rochedos e pedras têm um sentido particular: tal reentrância na pedra é propícia à chuva, tal outra é *habitat* de um totem, certo lugar é frequentado pelo espírito vingador de um homem assassinado. Toda paisagem está animada desse modo, cada minúcia tem uma significação, a natureza está carregada de história humana. Entre outros povos arcaicos os rituais alimentares celebrados nos limites da área sagrada, do centro totêmico, não são mais que a reprodução dos gestos realizados na aurora dos tempos pelos seres míticos.

A noção de espaço sagrado implica na idéia de repetição da hierofania primordial que consagrou esse espaço, transfigurando-o, singularizando-o, isolando-o do espaço profano envolvente. Um espaço sagrado tem sua validade na permanência da hierofania que em determinado momento o consagrou.

Certa tribo da Bolívia volta ao lugar que julga ter sido o berço de seus antepassados sempre que experimenta a necessidade de renovar sua energia e vitalidade. O lugar se transforma, dessa maneira, numa fonte inesgotável de força e sacralidade que permite ao homem, com a condição de que ele ali penetre, tomar parte nessa força, comungar dessa sacralidade. Torna-se esta intuição elementar do lugar, pela hierofania, um “centro” permanente de sacralidade.

Supor que a “escolha” dos lugares sagrados seja delegada ao homem é tornar muito complexa e inexplicável a continuidade dos espaços sagrados. O lugar nunca é “escolhido” pelo homem; é simplesmente “descoberto” por ele; o espaço sagrado se lhe revela sob uma ou outra circunstância. A revelação nem sempre se dá por meio de formas hierofânicas diretas, obtendo-se, muita vez, por meio de alguma técnica tradicional saída de um sistema cosmológico e baseado nele; a orientação é um dos processos usados para se “descobrir” lugares.

Os santuários não são os únicos que exigem consagração de espaço entre os povos arcaicos; a construção de uma casa implica em transfiguração análoga do espaço profano.

O muro ou círculo de pedras que envolve o espaço sagrado conta-se entre as mais antigas estruturas arquitetônicas conhecidas no domínio dos santuários. Aparecem já nas civilizações proto-indianas (Mohenjo Daro) e minóico-micênicas. O muro ou vedação não implica e nem significa só a presença contínua de uma cratofania ou hierofania no interior do recinto. Tem, além disso, o objetivo de resguardar o profano do perigo a que se exporia se ali penetrasse sem os devidos cuidados. O sagrado é sempre perigoso para quem entra em contato com ele sem estar preparado, sem ter passado pelos "movimentos de aproximação" que qualquer ato religioso requer. "Não te aproximes daqui" – diz o Senhor a Moisés –, "tira os teus sapatos, porque o lugar onde estás é terra santa" (Êxodo, III). Daí os inúmeros ritos e prescrições (pés nus, por exemplo) relativos à entrada no templo, muito comuns entre os indianos, os semitas e outros povos mediterrâneos. O mesmo se passa com as muralhas da cidade; antes de serem defesa militar são defesa mágica e reservam, no meio de um espaço "caótico", cheio de demônios, um espaço provido de um "centro". Em períodos de aflição (epidemias, opressões) toda a população se reunia em procissão em volta dos muros da cidade, salientando assim sua qualidade mágico-religiosa. Essas práticas eram comuns na Idade Média e ainda hoje, no norte da Índia, em tempo de epidemia, faz-se em volta da aldeia um círculo destinado a impedir aos demônios da doença a entrada no lugar.

É certo que os espaços sagrados por excelência – altares e santuários – são construídos segundo prescrições de cânones tradicionais. Mas esta construção se baseia, em última análise, numa revelação que desvendou, *in illo tempore*, o arquétipo sagrado depois repetido indefinidamente por todas as gerações.

A construção do altar védico é extremamente minuciosa em seus detalhes. O altar é concebido como a imitação da criação do mundo.

A água com que se amassa a argila é a representação da Água primordial, a argila é a Terra recém-criada, as paredes laterais são a atmosfera da aurora dos tempos. Toda a construção equivale a uma integração do tempo, à sua materialização no próprio corpo do altar. O altar do fogo é o ano. As noites são as pedras de vedação em número de 360, como as

noites do ano. Os dias são os 360 tijolos *yajusmati*. O altar é, assim, um microcosmos que existe em um espaço e tempo místicos, diferentes qualitativamente do espaço e tempo profanos.

Há um profundo significado cosmogônico na construção do *mandala* nas escolas tântricas. A palavra significa "círculo" e as traduções tibetanas traduzem-na por "centro" ou "aquilo que rodeia". É uma série de círculos, concêntricos ou não, inscritos em um quadrado. No interior desse diagrama, desenhado no solo com um fio de cor ou farinha de arroz colorida, constroem-se imagens de divindades. O *mandala* é um *imago mundi* (imagem do mundo) e um panteão simbólico. A iniciação consiste, para o neófito, em penetrar nas diferentes zonas ou níveis do *mandala*.

Todas as construções sagradas representam simbolicamente o universo na sua totalidade; os andares ou terraços dos templos, por exemplo, são os "céus" ou níveis cósmicos. Cada uma dessas construções reproduz o monte cósmico e é considerada como tendo sido erguida no "centro do mundo".

Qualquer nova instalação humana é, em certo sentido, uma reconstrução do mundo e para poder durar, para ser real, o projeto da habitação ou cidade deve se colocar, por meio do ritual da construção, no "centro do universo". Segundo inúmeras tradições a criação do mundo começou num centro; por isso, a construção da cidade deve se desenrolar em volta de um centro.

Na construção de Roma, Rômulo abriu um fosso profundo, encheu-o de frutos, cobriu-o de terra, ergueu sobre ele um altar (*ara*) e traçou com um arado o sulco dos limites de proteção. O fosso era um *mundus* e, como diz Plutarco (*Romulus*, 12), deu-se a esse fosso, como ao próprio universo, o nome de "mundo" (*mundus*). Esse *mundus* era o lugar de intersecção dos três níveis cósmicos, como nos diz Macróbio (*Saturnalias*, 1,18). É possível que o primitivo traçado de Roma tenha sido um quadrado inscrito em um círculo. As cidades arcaicas estão, como o cosmos, repartidas em quatro; elas são cópia do universo.

Segundo as tradições mais antigas no centro do mundo há a "montanha" sagrada, e aí Céu e Terra se encontram; deste modo, qualquer templo, palácio ou cidade sagrada podem ser assimilados a

essa idéia e elevados à condição de "centro", de lugar por onde passa o *axis mundi* (Eixo Cósmico); são considerados como ponto de junção do Céu, da Terra e dos Mundos Infernais.

Segundo os hindus o Monte Meru está no meio do mundo e sobre ele brilha a estrela polar. Essa concepção é encontrada entre iranianos e germânicos e até entre os pigmeus de Málaca, estando presente no simbolismo dos monumentos pré-históricos.

Tabor, nome da montanha hebraica, poderia muito bem ser *tabbâr*, que significa "umbigo". O Monte Garesin, na Somália, era chamado "umbigo da terra". A Palestina, segundo velhas tradições judaicas, achava-se perto do topo da montanha cósmica e não fora inundada pelo dilúvio. Para os cristãos o Gólgota estava no centro do mundo e era o topo da montanha cósmica, sendo o lugar onde Adão fora criado e enterrado, segundo velhas tradições populares. De forma que o sangue do Salvador banhara o crânio de Adão enterrado ao pé da Cruz e o resgatara...

O zigurate mesopotâmico era uma montanha cósmica, assim como o templo de Barabudur, construído em forma de montanha. As cidades e lugares santos são assimilados aos cumes das montanhas cósmicas. Jerusalém não foi submersa pelo dilúvio, assim como a caaba que é o lugar mais alto da terra, segundo a tradição islâmica, pois a estrela polar indica que ela se acha em frente ao centro do Céu.

O simbolismo do "Centro" abrange noções múltiplas de pontos de intersecção dos níveis cósmicos, união entre Céu, Terra e Inferno, espaço hierofânico e real, espaço criacional por excelência, único onde a criação pode começar, pois aqui se encontra a fonte de toda a realidade e, portanto, da energia da vida. Assim, a criação do homem só poderia ter lugar num ponto real e vivo no mais alto grau, como esse, onde a energia vital é muito forte. A tradição mesopotâmica fala mesmo da criação do homem no "umbigo do mundo", onde o Céu se encontra com a Terra. Segundo uma velha tradição síria, o Paraíso, onde Adão foi criado, era o "umbigo da Terra", achando-se sobre uma montanha mais alta do que todas as outras. Adão foi criado no próprio local onde se ergueria a cruz de Cristo. O Apocalipse judaico e os *misdrashim* dizem que Adão foi criado em Jerusalém, justamente no Gólgota.

NA RELIGIÃO, COMO NA MAGIA, A PERIODICIDADE SIGNIFICA

A UTILIZAÇÃO INDEFINIDA DE UM TEMPO MÍTICO TORNADO PRESENTE. TODOS OS RITUAIS

SE PASSAM AQUI E AGORA. O TEMPO É TORNADO PRESENTE, "RE-PRESENTADO".

A PAIXÃO DE CRISTO NÃO É COMEMORADA NA SEMANA SANTA, ELA SUCEDE VERDADEIRAMENTE

SOB OS OLHOS DOS FIÉIS. UM CRISTÃO DEVE SE SENTIR CONTEMPORÂNEO DESSES

ACONTECIMENTOS TRANS-HISTÓRICOS, POIS O TEMPO TEOFÂNICO REPETIDO TORNA-O PRESENTE.

Podemos perceber que construir uma cidade, casa ou templo é imitar e, em certo sentido, repetir a criação do mundo. Assim, cada cidade, cada casa está no "centro do universo" e sua construção só é possível graças à abolição do espaço e do tempo profanos e à instauração do espaço e tempo sagrados.

A casa é um microcosmos assim como a cidade é a imagem do mundo. O umbral separa os dois espaços, o lar é assimilado ao centro do mundo.

Trata-se de um espaço transcendente, de uma estrutura diferente do espaço profano, compatível com uma multiplicidade e mesmo com uma infinidade de centros.

O tempo mítico, como o espaço sagrado, se repete até ao infinito, por ocasião de cada nova obra do homem.

O símbolo que incorpora a realidade absoluta, a sacralidade e a imortalidade é de acesso difícil. Os símbolos dessa espécie estão num centro, quer dizer, sempre bem defendidos e o fato de os atingir equivale a uma iniciação, a uma conquista (heróica ou mística) da imortalidade. Os labirintos são comuns nas representações das civilizações arcaicas; não há dúvida de que eram defesa de um "centro sagrado", um espaço mágico religioso que se pretendia proteger dos não-iniciados. O labirinto defendia, na aceção inicial e rigorosa do termo, o acesso iniciático à sacralidade, à realidade absoluta. Geralmente, o itinerário de acesso ao centro era difícil, e isso se repetirá nas complexas circunvoluções de certos templos (Barabudur), nos caminhos de peregrinação cheios de obstáculos (Compostela, Meca, Jerusalém), nas atribulações do asceta sempre em busca do caminho para ele próprio, para o centro do seu ser. O caminho é penoso, semeado de perigos, pois é um rito de passagem do profano para o sagrado, do efêmero e do ilusório para a realidade e a eternidade, da morte para a vida, do homem para a divindade.

A dialética dos espaços sagrados e do centro parece contraditória. Se muitos mitos e rituais atestam a dificuldade de penetrar sem perigo num centro, outros mitos, símbolos e rituais estabelecem que

esse centro é acessível. A peregrinação aos lugares santos é difícil, mas a visita a uma igreja pode ser uma peregrinação. O itinerário que conduz ao centro é penoso, mas cada cidade, cada templo, cada casa se acha no centro do universo. Os sofrimentos e provações por que passou Ulisses são enormes; entretanto, qualquer regresso ao lar vale o regresso de Ulisses a Ítaca.

Todos os simbolismos e assimilações provam que o homem, por muito diversos que sejam qualitativamente o espaço sagrado e o profano, não pode viver senão num espaço sagrado de determinado gênero e ainda, que sempre que este não se lhe revele através de uma hierofania, ele o constrói, aplicando os cânones cosmológicos e geomânticos.

Um sem número de tradições atesta o desejo do homem de se encontrar sem esforço no "centro do mundo", enquanto outro grupo insiste na dificuldade e no mérito que há em penetrar nele. Em qualquer caso, ao desejo do homem de estar sempre no "coração do mundo", no "coração" da realidade e da sacralidade, de superar de maneira natural a condição humana e recobrar a condição divina, nós chamaríamos de "nostalgia do Paraíso". É o anseio, como diria um cristão, de voltar à condição anterior à Queda. São fatos ricos de interesse, anunciam e dão mesmo uma contribuição preciosa para o estabelecimento de uma autêntica antropologia filosófica. Têm esses fatos a qualidade de revelar, numa humanidade em nível etnográfico ainda, uma posição espiritual que apenas pela pobreza dos meios de expressão — reduzidos a símbolos, ritos e superstições — se distingue dos sistemas elaborados e logicamente coerentes da Teologia e da Metafísica. Precisamente esta indigência e esta vulgaridade dos meios de expressão dão um peso particular à atitude espiritual que expressam.

Se há um sinal revelador do homem no cosmos, não é, por exemplo, a possibilidade de a Árvore da Vida ser rebaixada a uma superstição mágico-medicinal qualquer, nem a possibilidade, para o símbolo do Centro de se degradar num duplo fácil, como é o da casa, do lar. Não. É

mais a necessidade que o homem experimenta constantemente de realizar os arquétipos até aos níveis mais vis e "impuros" de sua existência imediata; é essa nostalgia das formas transcendentais — neste caso, do espaço sagrado.

Um dos problemas mais difíceis da religiosidade arcaica é o do tempo sagrado e do tempo profano. A dificuldade não está apenas na diferença de estrutura entre o tempo mágico-religioso e o tempo profano, mas reside no fato de que a própria experiência do tempo nos povos arcaicos não equivale sempre à do tempo de um ocidental moderno. O tempo sagrado se opõe à duração profana, e essa duração apresenta tipos diferentes de estrutura, seja nas sociedades arcaicas ou nas modernas. É difícil se saber se essa diferença provém do fato de a experiência do tempo profano, nos povos arcaicos, não ter se desligado do tempo mítico religioso. A estrutura da experiência temporal dos povos antigos lhes facilita a transformação da duração em tempo sagrado.

Em que se distingue um tempo sagrado da duração profana que o precede e que lhe sucede?

O tempo hierofânico abrange realidades muito variadas, podendo indicar o tempo no qual se coloca a celebração de um ritual, sendo por isso tempo sagrado, essencialmente diferente da duração profana que o antecede; pode também designar o tempo mítico, retomado graças a um ritual, realizado pela repetição pura e simples de uma ação provida de um arquétipo mítico. Pode ainda indicar os ritmos cósmicos (hierofanias lunares, por exemplo) na medida em que esses ritmos são considerados revelações, manifestações, ações de uma sacralidade fundamental subjacente ao cosmos. Assim, um momento ou uma porção de tempo pode tornar-se a todo o momento uma hierofania. Basta que se produzam uma cratofania, uma hierofania ou uma teofania para que essa porção do tempo seja transfigurada, consagrada, comemorada, por efeito

OS POVOS ARCAICOS NÃO TÊM INTERESSE

NA AÇÃO HUMANAS SENÃO NA MEDIDA EM QUE ELAS REPETEM GESTOS REVELADOS PELAS DIVINDADES, PELOS HERÓIS OU PELOS ANTEPASSADOS. A HISTÓRIA, PARA AQUELES POVOS, SÃO OS ACONTECIMENTOS MÍTICOS, QUE SE REPETEM PERIODICAMENTE E INDEFINIDAMENTE.

de repetição, sendo por isso "repetível" até ao infinito. Todo o tempo, qualquer que ele seja, se abre para um tempo sagrado, podendo revelar aquilo que poderíamos chamar de absoluto, sobrenatural, supra-histórico.

Todas as religiões conhecem dias fastos e nefastos, momentos ótimos no decurso de um mesmo dia fasto, períodos de tempo "concentrado" e de tempo "diluído", de tempo "forte" e "fraco". O tempo aparece não-homogêneo antes mesmo de todas as valorizações que possa receber no quadro de um certo sistema ritual. Desvenda uma nova dimensão que chamaríamos hierofânica, graças à qual a duração em si adquire não só cadência particular, mas "destinos" diversos e até contraditórios.

Hoje muitos autores falam da origem dos ritmos sacro-temporais. Os ritmos cósmicos desempenham um papel importante na revelação e organização desses sistemas. As idéias de ritmo e repetição podem ser consideradas "revelação" das hierofanias lunares, independentemente de eventuais exemplificações do ritmo e da repetição no quadro da vida social como tal. A "origem" social do cômputo do tempo sagrado é confirmada pelo desacordo que se verifica entre os calendários sagrados e os ritmos cósmicos. Esta divergência não anula a solidariedade dos sistemas de cômputo e dos ritmos cósmicos; prova, por um lado, a inconsistência dos cômputos e das cronometrias arcaicas e, por outro lado, o caráter "não-naturalista" da religiosidade arcaica, cujas festas não visam o fenómeno natural em si mesmo, mas o alcance religioso desse fenómeno.

Observamos que o que caracteriza, por exemplo, a festa da primavera é a significação metafísico-religiosa, para os povos arcaicos, do renascimento da natureza e da renovação da vida e não o fenómeno natural da primavera. Não é porque um calendário não tem como modelo o tempo astronômico que o tempo sagra-

do deverá se organizar sempre independente dos ritmos cósmicos. Estes últimos são valorizados apenas na medida em que são hierofanias, e essa hierofanização os liberta do tempo astronômico que lhes serviu de matriz.

Um "sinal" da primavera pode "revelar" essa estação antes de a primavera natural se fazer presente; o que não impede o sinal de marcar um começo de nova era — que a primavera natural estabelecerá não como fenómeno natural, mas como renovação, recomeço total da vida cósmica. A idéia de renovação comporta renovação individual, social e ao mesmo tempo restauração do cosmos.

A heterogeneidade do tempo, sua divisão em sagrado e profano não implica apenas em cortes periódicos praticados na duração profana a fim de nela se inserir o tempo sagrado. Implica também que essas invenções do tempo sagrado sejam solidárias e contínuas. A liturgia cristã de um certo domingo é solidária com a liturgia do domingo anterior e do seguinte. Não só o tempo sagrado que vê o mistério da transubstanciação do pão e do vinho no corpo e sangue do Salvador é qualitativamente diferente, como um enclave entre o presente e o futuro, da duração profana de que se destaca; não só esse tempo sagrado é solidário com as liturgias precedentes e seguintes, como pode ser tido como continuação de todas as liturgias realizadas do momento em que foi criado o mistério da transubstanciação até o minuto presente.

O que é verdadeiro para o culto cristão é válido para todos os tempos que a religião, a magia, o mito e a lenda conhecem. Um ritual não se limita a repetir o ritual precedente — que é a repetição de um arquétipo — mas, é contíguo a ele, continua-o periodicamente ou não.

A colheita de plantas mágicas se faz nos momentos críticos que marcam uma ruptura de nível entre o tempo profano e o tempo mágico-religioso. Exemplo: a meia-noite do dia de São João. As cren-

ças populares pretendem que os céus se abrem e as plantas adquirem virtudes excepcionais; aquele que as colhe nesse momento torna-se invulnerável.

Esses segundos ou momentos hierofânicos repetem-se ciclicamente. Seriam como uma abertura fulgurante no Grande Tempo, abertura que permite a esse segundo do tempo mágico-religioso penetrar no tempo profano.

Nas lendas de castelos, cidades, mosteiros e igrejas desaparecidas a maldição nunca é definitiva. Ela se renova periodicamente (todos os anos, de sete em sete, de nove em nove anos). Na data da catástrofe a cidade ressuscita, a castelã sai de seu sono, os tesouros se abrem, os guardiões adormecem, mas na hora marcada o sortilégio cessa e tudo se extingue.

Na religião, como na magia, a periodicidade significa a utilização indefinida de um tempo mítico tornado presente. Todos os rituais se passam aqui e agora. O tempo é tornado presente, "re-presentado". A Paixão de Cristo não é comemorada na Semana Santa, ela sucede verdadeiramente sob os olhos dos fiéis. Um cristão deve se sentir contemporâneo desses acontecimentos trans-históricos, pois o tempo teofânico repetido torna-o presente.

O mesmo se dirá da magia: o quadro temporal de encantação pertence à ordem do presente.

A repetição de um fato tem ao mesmo tempo a qualidade de instaurar o tempo mítico dos deuses e antepassados. Na Nova Guiné o chefe de um barco, ao fazer-se ao mar, personifica o herói mítico Aori. Um pescador dessa região quando vai pescar com arco se julga o próprio ser lendário de Kivavia. Assim, por meio de qualquer rito ou gesto significativo (caça, pesca) o primitivo se insere no tempo mítico. A época mítica não é só passado, mas presente e futuro. É período criador, pois *in illo tempore* houve a criação e a organização do cosmos e a revelação, pelos deuses, de todas as atividades arquetípicas. *In illo tempore*, na época mítica,

tica, tudo era possível. A fluidez das formas constitui, na outra extremidade do tempo, um dos sinais do *eschaton*, do momento em que a "história" chegará ao fim, começando o mundo a viver um tempo sagrado, na eternidade.

Do ponto de vista da espiritualidade arcaica todo o começo é um *illud tempus* e, portanto, uma abertura para o Grande Tempo, a eternidade. A história, na perspectiva da mentalidade primitiva, coincide com o mito; todo o acontecimento, por ter se produzido no tempo, representa uma ruptura da duração profana e uma invasão do Grande Tempo. Todo lugar no tempo é uma "revelação". Os povos arcaicos não têm interesse nas ações humanas senão na medida em que elas repetem gestos revelados pelas divindades, pelos heróis ou pelos antepassados. A história, para aqueles povos, são os acontecimentos míticos, que se repetem periodicamente e indefinidamente.

O tempo sagrado, para o homem arcaico, geralmente instaurado nas festas coletivas por via do calendário, pode ser realizado seja quando for e por quem quer que seja, graças à simples repetição de um gesto arquetípico mítico. Nessas festas periódicas pressentimos o desejo de abolir o tempo profano passado e instaurar um tempo novo, empreendendo-se a regeneração total do tempo. Isso se observa nas festas de ano-novo, comemoradas com orgias entre os primitivos. A orgia é uma regressão ao "obscuro", uma restauração do caos primordial, que precedeu a criação e a manifestação das formas organizadas. É a simbolização do caos inicial ou plenitude final e, na perspectiva temporal, é o Grande Tempo, o instante eterno da não-duração. É o desejo de abolição integral do passado pela abolição da criação. Nas Saturnais romanas o escravo torna-se senhor e o senhor, escravo; na Mesopotâmia a matrona é tratada como cortesã; todas as violações do estabelecido não têm outra intenção que não seja a dissolução do mundo – cuja imagem é a comunidade – e a restauração do *illud tempus* primordial que é o momento mítico do começo (caos) e do fim (dilúvio, apocalipse).

Para a mentalidade arcaica o tempo antigo é constituído pela duração profana,

onde estão os acontecimentos sem importância, portanto sem arquétipos e a história é o tempo mítico. E, uma vez por ano, o tempo antigo, o passado, a memória dos acontecimentos não-exemplares (a história no sentido atual), tudo é abolido. Há uma transfiguração da duração em eternidade.

"Allah é aquele que faz a criação e portanto a repete" (*Corão*, Sura IV, 4). Essa repetição do ato criador faz de cada ano-novo a inauguração de uma nova era, permite o regresso dos mortos à vida, alimenta a esperança que os crentes têm na ressurreição da carne – tradição antiga dos povos semitas e críticos.

Devemos nos lembrar que a repetição da cosmogonia não está rigorosamente ligada às cerimônias do ano-novo, isto é, o tempo mítico novo pode ser instaurado pela repetição da cosmogonia no próprio decurso do ano e independentemente dos ritos coletivos. Os velhos islandeses viam na posse de um terreno o símbolo da transformação do caos em cosmos. Na Índia védica a ocupação de um território tornava-se válida erigindo-se um altar do fogo que reproduzia o universo, e seu levantamento era a criação do mundo; sempre que se erigia um altar igual repetia-se o ato arquetípico da criação e construía-se o tempo.

A profecia da IV écloga vergiliana "*magnus ab integro saeculorum nascitur ordo ...*" aplica-se a qualquer soberano. Pois, por mais insignificante que ele seja, sempre inaugura nova era. Um reinado novo era considerado uma regeneração da história da nação e até mesmo da história universal. A esperança de uma "nova era" inaugurada pelo novo soberano não era apenas autêntica e sincera na perspectiva da espiritualidade humana arcaica, era natural.

Se a simbologia aquática e lunar desempenhou um papel importante na vida espiritual do homem arcaico foi por ter tornado transparentes a abolição e o restabelecimento contínuos das formas, o desaparecimento e o aparecimento cíclico, o eterno retorno às origens. Em todos os planos a idéia de regeneração se liga à concepção de um tempo novo, à crença num começo absoluto ao qual o homem, por vezes, pode ter acesso.

A obsessão da regeneração expressa-se nos mitos e doutrinas do tempo cíclico. As crenças num tempo cíclico, no eterno retorno, na destruição periódica do universo e da humanidade, prefácio de um novo universo e de uma humanidade regenerada, atestam o desejo e a esperança de uma regeneração periódica do tempo passado na história. O ciclo é um Grande Ano, na terminologia greco-oriental. Começa numa criação e termina num caos, numa completa fusão de todos os elementos.

Encontramos no homem o mesmo desejo de abolir o tempo profano e viver no tempo sagrado. Isto é, desejo e esperança de regenerar totalmente o tempo, de viver humanamente, historicamente, na eternidade, pela transfiguração da duração em um instante eterno. Essa nostalgia de eternidade é, de certa forma, simétrica da nostalgia do paraíso de que já falamos. Aquilo que chamaríamos "nostalgia da eternidade" prova que o homem aspira a um paraíso concreto e acredita que a conquista desse paraíso se pode realizar neste mundo, na Terra e agora. Portanto, aqui e agora. Assim, os mitos e ritos podem se reduzir a outras tantas recordações nostálgicas de um paraíso terrestre, de uma eternidade "experimental" que o homem julga poder ter ainda pretensões de alcançar...

TERESA DE BARROS VELLOSO

BIBLIOGRAFIA

- Coomaraswamy, Ananda K. – *Elements of Buddhist Iconography and Time and Eternity*, Harvard University Press, Cambridge, 1935.
- Carcopino, J. – *Virgile et le mystère de la IV^e églogue*, Hachette, Paris, 1943.
- Granet, M. – *Fetes et chansons anciennes de la Chine*, Seuil, Paris, 1926.
- Eliade, Mircea – *Le mystère de l'éternel retour*; (*in Révue d'Histoire des religions*), Janvier, tomo 134, Paris, 1947.
- Eliade, Mircea – *Le Yoga*, Cahiers de Zalmoxis, tomo II, Paris, 1939.

GLOSSÁRIO

- Cratofania*: manifestação de forças sagradas.
Epifania: manifestação direta do sagrado.
Hierofania: manifestação camuflada do sagrado.
Hierogamia: casamento ou uniões de deuses.
Teofania: manifestação de Deus em algum lugar, acontecimento ou pessoa.

FAÇA O SEU PEDIDO

Caso deseje adquirir nossas publicações, envie anexo ao pedido abaixo cheque nominal à Associação Palas Athena do Brasil ou vale postal Agência Rafael de Barros (Cód. 403214) – São Paulo – SP, no valor correspondente.

TÍTULO / PREÇO UNITÁRIO	Quant.
Dhammaphada (Cz\$ 470,00)	
Dinâmica da História (Cz\$ 280,00)	
Filosofias da Índia (Cz\$ 780,00)	
A Aceitação de Si Mesmo e As Idades da Vida (Cz\$ 350,00)	
Jainismo (Cz\$ 250,00)	
...Que Estás nos Céus... (Cz\$ 200,00)	
Dharma (Cz\$ 130,00)	
Thot(s) nº(s) (Cz\$ 100,00)	
01 Assinatura de THOT (6 exemplares) a partir do último número editado. (Cz\$ 600,00)	

Preços válidos até 28/02/88.

Nome _____

Endereço _____

_____ Nº _____ Apto _____

Bairro _____

Cidade _____ Estado _____

CEP _____ Fone _____

Profissão _____ Data _____

Assinatura _____

Anexo cheque nº _____ Banco: _____

Associação PALAS ATHENA do Brasil

Rua Leôncio de Carvalho, 99 – Paraíso

CEP 04003 – São Paulo – S.P.

Tel.: 288-7356 e 289-1463

PEDIDOS DE PUBLICAÇÕES E ASSINATURAS



Associação Palas Athena do Brasil

REVISTA THOT

Neste folheto, encontram-se relacionados os títulos dos artigos (com seus respectivos temas) que compõem parte dos números anteriores desta Revista ainda não esgotados.

Informamos que, a partir do número 31, estão disponíveis ao preço de Cz\$ 100,00 cada.

(Preço sujeito a alteração, sem prévio aviso).

THOT 35

Iniciação na Flor (Arte Japonesa)
Astrologia: O Sincronismo entre o Cosmos e a Vida (Astrologia)
A Simbólica nas Religiões Primitivas (Simbologia)
Elogio ao Entusiasmo (Ensaio Filosófico)
Reflexões sobre Educação (Educação)
À Guisa de uma Introdução ao Estudo da Kabbala (III) (Cabala)
A Morte de Narciso (Literatura)
A Recriação Plástica da Natureza (Artes)
Ganeça (Hinduísmo)
Aceltação de Si Próprio (Psicologia)
Joseph de Maistre: do Iluminismo ao Idealismo (I) (Hist. da Fil. Moderna)

THOT 36

A "Dama de Elché": um enigma histórico (Arqueologia)
Astrologia na Era Espacial (Astrologia)
O Pai da Educação Integral (História do Judô)
A Linguagem Simbólica nos Livros Sagrados (Simbologia)
À Guisa de uma Introdução ao Estudo da Kabala (Cabala)
A Ressonância Cósmica da Música Indiana (Música Oriental)
Diálogo entre a Física Atual e a Filosofia Cristã (Filosofia e Ciência)
Com as Velas, e não com os Ventos (Literatura)
O Mito e o Símbolo no Ciclo do Graal (Mitologia)
Joseph de Maistre: do Iluminismo ao Idealismo – uma trajetória Existencial e Filosófica (História da Filosofia Moderna)

THOT 37

O Rei Arthur na Lenda e na História (Mitologia)
O Idealismo Mágico de Novalis (História da Literatura)
As Idades da Vida (Psicologia)
A Queda do Homem e sua Evolução conforme a Bíblia (Teologia)
Introdução ao I Ching – 1ª Parte (Filosofia Oriental)
A Terra de Chichén-Itzá e a Princesa Sac-Nicté (Literatura)
A Linguagem Simbólica no Processo de Religação: Homem-Infinito (Simbologia)
A Arte Rupestre Brasileira (Arte Brasileira)
Judô de Kôdôkan – História e Filosofia (História do Judô)

THOT 38

Deuses do Panteão Egípcio (Mitologia)
O Misticismo em Mestre Eckhart (História da Filosofia)
Astrofilosofia (Astrologia)
Johann Sebastian Bach (História da Música)
Introdução ao I Ching – 2ª Parte (Filosofia Oriental)
Resumo da Evolução Cultural Japonesa – 1ª Parte (Antropol. Cultural)
O Inconsciente – sua Influência na Vida e na Integração do Ser (Psicologia)

THOT 39

Canção de Rolando (Literatura)
A Consciência – Romano Guardini (Filosofia Profunda)
A Simbólica da Luz, das Cores, do Espaço e do Tempo (Simbolismo)
Orfeu: Nascimento do Panteão Grego (Mitologia)
O Espírito da Oração no Século XX (Filosofia e Mística)
Resumo da Evolução Cultural Japonesa – 2ª Parte (Antropol. Cultural)
Gravitações em Torno da Questão: O QUE É VIVER (Ensaio Filosófico)

THOT 40

O Homem, Quem é Ele? (Ensaio Filosófico-Teológico)
O Precioso Rosário (Literatura Sagrada Tibetana)
O Cântico dos Cânticos (Literatura Sagrada Hebraica)
Carta de Pequim (Antropologia Cultural)
Astrofilosofia II (Astrologia)
O Haikai (Filosofia Zen)
A Guerra de Tróia (Mitologia)

THOT 41

O Pitagorismo e a Época em que Vivemos (Ensaio Filosófico)
A Filosofia Ecológica e o Budismo (Eco-Filosofia)
Pequeno Episódio da Vida de Ulisses (Mitologia)
Hagoromo, ou Manto de Plumas (Teatro Nô)
Museu de Arqueologia e Etnologia da USP (Arqueologia)
Bardo Thodol – Livro Tibetano dos Mortos (Filosofia Tibetana)
Astrofilosofia III (Astrologia)
A Máscara da Personalidade (Filosofia Oriental)

THOT 42

C. G. Jung e o Problema da Criatividade (Psicologia)
Rumo à Interioridade (Metafísica)
Folheando Pessoa (Literatura)
Ciclos Cósmicos (Mitologia)
A Reforma do Pensamento em Descartes (Filosofia)
China, velha China! (Arte)
A Velhice Também é Vida (Psicologia)

THOT 43

O Homem Ecológico (Ensaio Filosófico)
O Monasticismo Budista Zen (Zen-Budismo)
Os Afrescos de Decsani (Arte)
Quem são estes Filósofos?
A Racionalidade e seus Efeitos sobre a Consciência Humana (História/Filosofia)
A Música das Esferas (Música)
Diálogo com os Kâlâmas (Literatura Budista)
Dioniso e a Alegria de Viver (Mitologia)
Humor.

THOT 44

Entrevista Exclusiva com o Dalai Lama
Litera(ven)turas com Borges (Literatura)
Do Sagrado e do Profano nas Sociedades Arcaicas (Simbologia)
Dante e a Divina Comédia (Filosofia)
O Cosmos Segundo a Escola de Mileto (Filosofia Antiga)
Miguel de Unamuno e sua Obra
O Ritmo da Vida Através dos Planetas (Astrologia)
Liberdade, Responsabilidade e Sociedade Informatizada (Ensaio Filosófico)
Contos Jainistas (Filosofia Oriental)

THOT 45

Entrevista Exclusiva com Jean Charon (Ciência)
Ser e Estar (Mística Oriental)
Tibete: Entre o Passado e o Futuro (História-Religião)
Introdução à Lógica de Aristóteles (Filosofia Grega)
Visita à Sarashina – Bashô (Literatura Oriental)
Aproximação à Bergson (Filosofia Contemporânea)
A arte de Ivan Mestrovic (Arte)
"O maior pedagogo de nossa época": Romano Guardini (Teologia Cristã)
Do Sagrado e do Profano nas Sociedades Arcaicas (II) (Simbologia)

curso de

Introdução ao

Pensamento Filosófico

PROGRAMA

I – ÉTICA DO ORIENTE E DO OCIDENTE

1. Introdução à Ética do Oriente e Ocidente
2. Bramanismo
3. Budismo
4. Tibetanismo e Lamaismo
5. Origens do pensamento filosófico no Ocidente
6. Período cosmológico, mítico e antropológico
7. Aristóteles – hedone e eudaimonismo
8. Plotino – o paganismo filosófico
9. Kant – a razão e o dever moral
10. Conclusões

II – FILOSOFIA DA HISTÓRIA

1. O homem, a filosofia e a história
2. Mitologia
3. Passeios pela história:
 - a) A Antiguidade Clássica
 - b) A Idade Média
 - c) O Renascimento
 - d) O Iluminismo
 - e) O Romantismo
 - f) O Positivismo
 - g) A Modernidade
4. História e Arte
5. História, Utopias e Política



CLAUDE - NICOLAS LEDOUX
Painéis de Parede (1770-72)
Detalhes

AULAS SEMANAIS – INICIO TODOS OS MESES

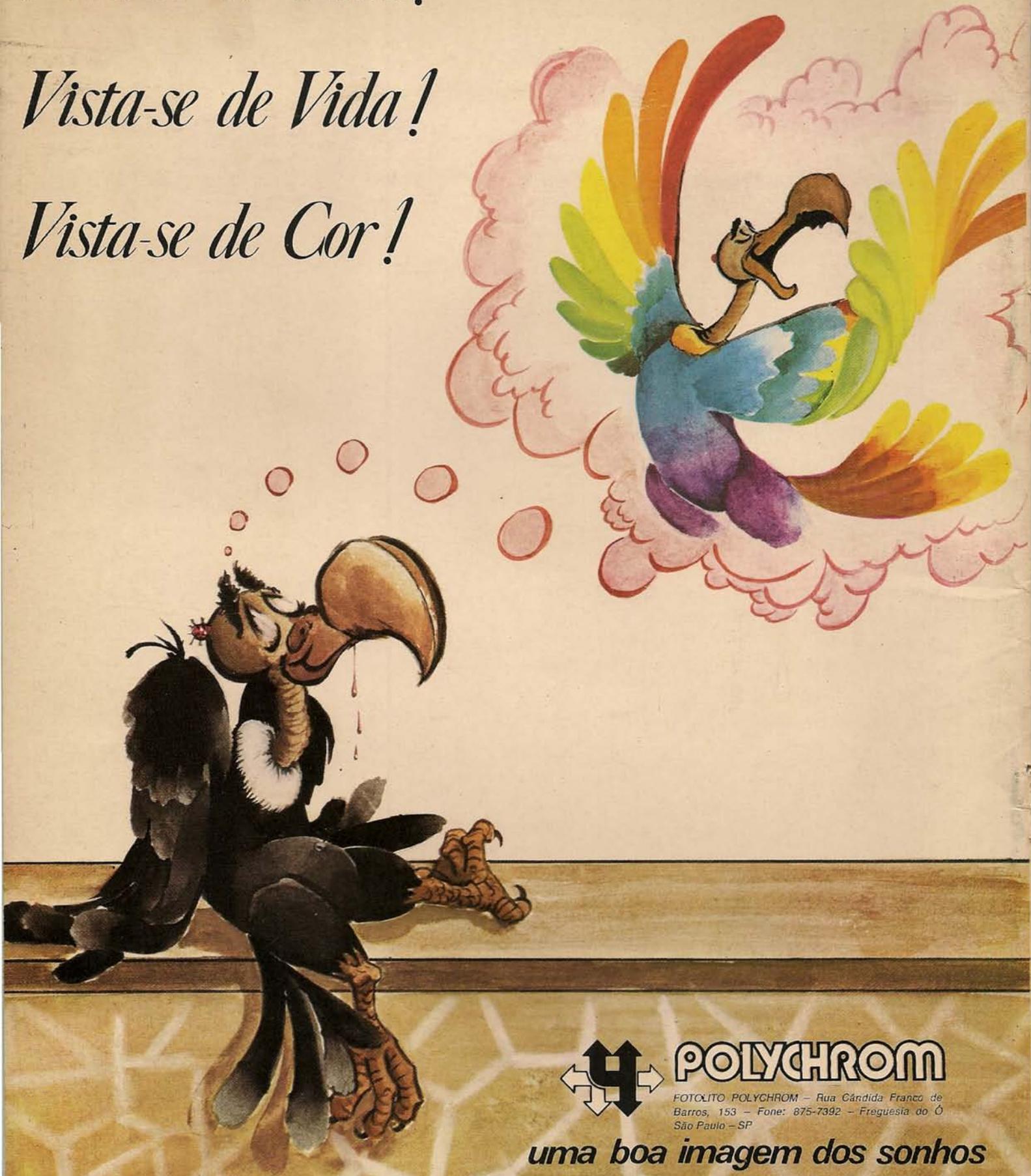
Associação PALAS ATHENA

Rua Leôncio de Carvalho, nº 99 - Paraíso - SP - Fone: 288-7356

Vista-se de Luz!

Vista-se de Vida!

Vista-se de Cor!



POLYCHROM

FOTOLITO POLYCHROM - Rua Cândida Franco de Barros, 153 - Fone: 875-7392 - Freguesia do Ó São Paulo - SP

*uma boa imagem dos sonhos
coloridos deste mundo*