

THOT



Nº 53

1990

Cr\$ 200,00



UMA NOVA ABORDAGEM DO
TRABALHO COM SONHOS

O IMPACTO DA CIÊNCIA
SOBRE
AVISÃO DE MUNDO

ALGUNS ASPECTOS DA
TOLERÂNCIA E DA
INTOLERÂNCIA NA ÍNDIA

Associação PALAS ATHENA



CENTRO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS

SEDE CENTRAL

Rua Leôncio de Carvalho, 99 - Paraíso - São Paulo-SP - CEP 04003 - Tel.: (011) 288.7356 e 283.0867

GRÁFICA E EDITORA PALAS ATHENA

Rua José Bento, 384 - Cambuci - São Paulo-SP - CEP 01523 - Tel.: (011) 279.6288 e 270.6979

CENTRO PEDAGÓGICO CASA DOS PANDAVAS

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

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA (Bauru)

Rua 13 de Maio, 12-16 - Bauru-SP - CEP 17015 - Tel.: (0142) 23.4424

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA (Santos)

Rua Joaquim Távora, 80 - Santos-SP - CEP 11065

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 serão pesados 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 uma das mãos, é o símbolo da vida eterna; na outra conduz o bastão, emblema da Sabedoria Divina.



CAPA:

Réplica do Relógio Astronômico do Palácio Real de Hampton, Inglaterra, construído em 1540 sob os estudos e projetos de Nicholas Kratzer, matemático e astrônomo do rei Henrique VIII

THOT Nº 53 / 1990
(tiragem: 6.000 exemplares)

EDITORES

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

REDAÇÃO

Lia Diskin
Lúcia Cardoso de Mello

REVISÃO

Therezinha Siqueira Campos, Dulce Maria V. Catunda, Julieta Penteado, Lucia Benfatti Marques, George Barcat, Isabel Cristina M. de Azevedo, Maria do Carmo de Oliveira

EQUIPE THOT

Nilton Almeida Silva, Maria Helena Zockun, Maria Léa Schwarcz, Verônica Rapp de Eston

PRODUÇÃO

Aparecido Tenório da Silva, Basilio Pawlowicz, Emílio Moufarrige, Sérgio Marques

DISTRIBUIÇÃO

Gráfica e Editora Palas Athena

FOTOLITO CAPA

Polychrom

ASSINATURAS

Alberto José Z. Lopes

COLABORADORES

Maria Cristina Flores (Argentina)
Henryk Skolimowski (EUA)
Pierre Weil
Roberto Ziemer
Tica Broch (Suíça)
Juan Miguel de Mora (México)

PROGRAMAÇÃO VISUAL GRÁFICA (PVG)

Aparecido Tenório da Silva

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

Gráfica e Editora PALAS ATHENA
Rua José Bento, 384 (Cambuci) – CEP 01523
São Paulo – SP Fones: (011) 279.6286 - 270.6979

ÍNDICE

| | |
|---|----|
| EDITORIAL | 2 |
| AS VÁRIAS DIMENSÕES DA PAZ E A SOBREVIVÊNCIA DA HUMANIDADE <i>Ubiratan D'Ambrosio</i> | 3 |
| THÉTIS <i>Ignacio da Silva Telles</i> | 13 |
| O GRANDE APRENDIZADO <i>Tâ Hsio; Liki – Capítulo XLII (Tradução de Nissim Cohen)</i> | 18 |
| O IMPACTO DA CIÊNCIA SOBRE A VISÃO DO MUNDO <i>Verônica Rapp de Eston</i> | 19 |
| FRITHJOF SCHUON, UM PENSADOR PARA O NOSSO TEMPO <i>Mateus Soares de Azevedo</i> | 29 |
| CRISTIANISMO E BUDISMO <i>Frithjof Schuon (Tradução de Alberto Queiroz)</i> | 31 |
| UMA NOVA ABORDAGEM DO TRABALHO COM SONHOS <i>Robert Ziemer</i> | 35 |
| A PAZ NO ESPÍRITO DOS HOMENS <i>Pierre Weil e Maurício Andrés Ribeiro</i> | 39 |
| ALGUNS ASPECTOS DA TOLERÂNCIA E DA INTOLERÂNCIA NA ÍNDIA <i>Juan Miguel de Mora</i> | 45 |

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida a reprodução, citando a origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual (4 números): Cr\$ 800,00 (oitocentos cruzeiros) – preço sujeito a alteração sem aviso prévio –, cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil, Rua Leônido de Carvalho, 99 (Paraisópolis), CEP 04003, São Paulo, SP. Telefone: 288.7356. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046. Registro no DDCP do Departamento de Polícia Federal sob nº 1586 P 290/73.

EDITORIAL

Dedicamos este número da THOT a uma dessas questões fundamentais na história do homem que, nestes últimos tempos, vem ocupando e preocupando todas as áreas do saber – a Paz.

Entre outros artigos, reúnem-se aqui, centrados nesse tema, dois pensadores que orbitam em campos de ação aparentemente distantes – o Prof. Ubiratan D'Ambrosio, no das ciências exatas, e o Prof. Pierre Weil, no das humanas.

Em 1983, o Swami Tilak visitou pela última vez o Brasil. Na oportunidade, durante uma das suas palestras, relatou-nos um conto da vastíssima tradição oral do Oriente que, acreditamos, possa ser um aporte valioso na busca da implementação da Paz.

Certa feita, um menino quis desafiar um sábio que passava pela sua aldeia. Com um passarinho preso nas suas mãos, aproximou-se dele e perguntou-lhe:

– Tenho um pássaro entre as mãos. O senhor sabe se ele está vivo ou está morto?

Obviamente a pergunta era maldosa, pois se o sábio respondesse que o pássaro estava vivo, o menino pretendia esmagá-lo; se respondesse que morto, abriria suas mãos e o deixaria voar. Contudo, a esperteza do menino sequer desconfiou da extensão dos horizontes da sabedoria, ficando perplexo ante a resposta do venerável homem.

– Isso depende *apenas* de você, meu filho.

Na vida, nem sempre é possível escolher as situações pelas quais passamos. O contingente é uma constante e uma constante inevitável. Entretanto, sempre é possível escolher o modo, o *como* vivermos essas situações; é aí que reside a nossa liberdade, a única que podemos verdadeiramente exercer.

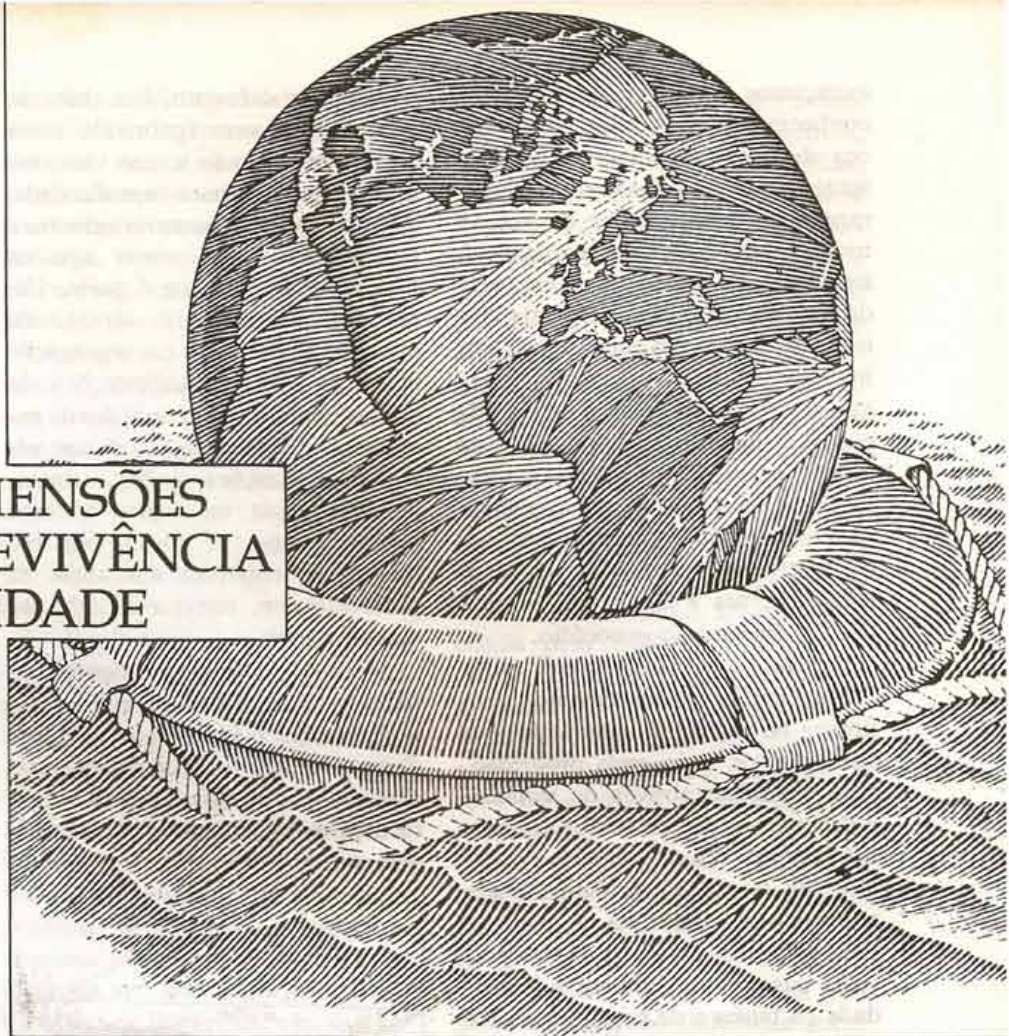
Fazer a paz ou fazer a guerra no nosso dia-a-dia, dentro do nosso lar, com o nosso vizinho, com o colega de trabalho ou estudos, com o nosso próximo na rua, no ônibus ou numa reunião de amigos, depende da nossa escolha. É como se a própria sabedoria encarnada na vida estivesse nos dizendo a todo instante:

– Isso depende *apenas* de você, meu filho.

Lia Diskin

AS VÁRIAS DIMENSÕES DA PAZ E A SOBREVIVÊNCIA DA HUMANIDADE

Ubiratan D'Ambrosio



Doutor em Matemática pela USP, professor no Instituto de Matemática, Estatística e Ciência da Computação da UNICAMP e no Instituto de Geociências e Ciências Exatas da UNESP.

Membro do Conselho da *Pugwash Conferences on Science and World Affairs*; presidente da Sociedade Latinoamericana de História das Ciências e da Tecnologia; membro do Conselho Estadual de Educação do Estado de São Paulo e coordenador dos Institutos de Pesquisa da Secretaria da Saúde do Estado de São Paulo.

Foi signatário das Declarações de Veneza, de Dagomys e de Vancouver, é o atual presidente da HOLOS-Brasil.

O comportamento humano é vida, é ação praticada pelo indivíduo estimulado pela realidade. Produto da vontade e da decisão livre e inteligente, a ação caracteriza a existência. Existimos enquanto agimos. Tal ação se manifesta de diversas maneiras. Destacamos neste estudo o conhecimento, o saber-fazer, cujo acúmulo e organização, geração após geração, constituem o que chamamos de *ciência*. Mas não podemos deixar de relacionar essa manifestação do agir humano, a ciência, com outra manifestação desse mesmo agir, o amor.

Ciência é amor. Santo Agostinho conceitua o ato de passar conhecimento para os outros, de ensinar o saber-fazer, de transmitir ciência, como a manifestação por excelência do amor. Em seu belíssimo *Don Manuel, el Bueno*, Miguel de Unamuno descreve, através de um dos personagens, as angústias e incertezas de um cura de aldeia, imbuído de profundo amor

pelo próximo, mas autenticamente convertido ao ateísmo. O amor implica, entre outras características, não exclusivamente e nem em igual ordem de intensidade, a autenticidade, a totalidade, a generosidade, o carinho, a solidariedade e, sobretudo, o respeito e a crença no outro como ser total que também anseia por externar essas mesmas características. O amor autêntico busca necessariamente reciprocidade e exige uma atitude de humildade.

Uma fase avançada do saber-fazer é a descoberta da necessidade do "tu", e a partir daí ele progride como que em simbiose com o amor. Este e o saber-fazer têm características semelhantes, principalmente no que se refere à autenticidade, à solidariedade, ao respeito e à humildade perante o que ainda não se conseguiu "saber fazer".

O que tem se passado ao longo da história da humanidade?

Vivemos num mundo paradoxal. Ao mesmo tempo em que

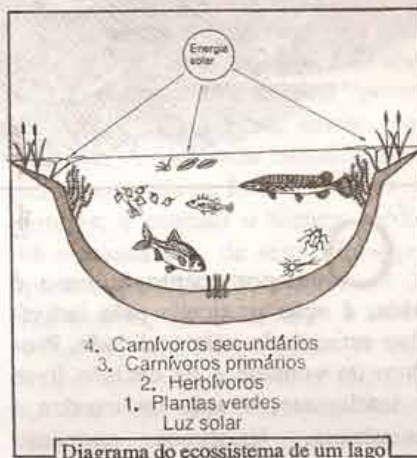
avancamos e adquirimos um maior conhecimento dos princípios básicos da natureza, estamos nos desentendendo com essa mesma natureza, ameaçada de uma destruição irreversível. Ao chegarmos à iminência de controlar a essência da energia e suas manifestações mais poderosas, fazemos dela um instrumento de dominação e terror, que pode levar à extinção da espécie. No momento em que desvendamos os segredos de nossa evolução e reconhecemos uma herança genética e cultural comum a todos, os desentendimentos entre povos e nações levam a um nível de destruição próxima ao genocídio.

Um conhecimento dito "científico", aparentemente sem limites no seu aprofundamento, é o substrato de todo esse progresso. Sua realização através da tecnologia parece capaz de multiplicar indefinidamente a capacidade produtiva da espécie. A humanidade convence-se a cada dia de que está prestes a atingir um grau de precisão passível de eliminar a humildade da busca e de substituí-la pela arrogância da certeza, intimidando o questionador e elevando o dogmático.

Estamos convencidos de que tal deformação e acúmulo de conhecimento ao longo da história têm sido favorecidos pela separação segregadora entre ciências e humanidades. Algo como uma *neurosis philosophicus* tem procurado identificar e enfatizar contradições entre o saber tradicional e o saber científico. Em função disso, acreditamos que o elevado estágio alcançado pelo saber científico e, ao mesmo tempo, o reconhecimento de suas limitações e de seu insucesso em responder a alguns dos questionamentos mais fundamentais e elementares do homem, estão a exigir o aprofundamento das reflexões sobre a história, a filosofia e a sociologia do conhecimento inserido no contexto das tradições dentro das quais esse conhecimento é gerado, floresce e se modifica. É no campo fértil das tradições que germinam os processos cognitivos e sociológicos que servem de base

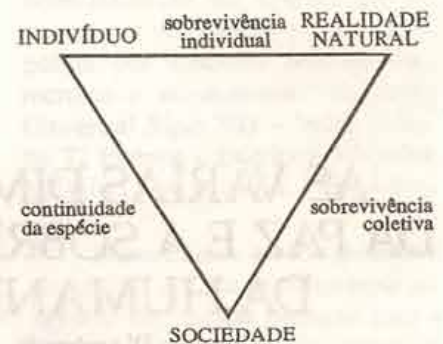
para o conhecimento. Um discurso reducionista vem ignorando esses fatos e tem levado a uma visão estreita que, embora aprofundada, está falhando ao procurar orientar a humanidade sobre como agir na realidade da qual ela é parte. Um enfoque holístico, no sentido de eliminar as barreiras e a segregação entre as várias manifestações do conhecimento, como também de esclarecer as inter-relações dessas várias manifestações, poderá orientar a humanidade na busca do bem comum. Esse é nosso objetivo maior ao tentarmos aproximar e, possivelmente, integrar as ciências e as tradições.

Uma reflexão a respeito do reino animal nos sugere considerações sobre o indivíduo e a sociedade e sobre a realidade em que eles estão inseridos. Esses três elementos se relacionam segundo es-



quemas que garantem a sobrevivência da espécie e que obedecem a princípios básicos, conforme a sociobiologia tenta nos explicar. Trata-se, essencialmente, do relacionamento do indivíduo com seus semelhantes, com a sociedade em que vive, segundo certas leis gerais ditadas pelo comportamento genético. Já o indivíduo procura se relacionar com sua realidade mais imediata, que é o seu ambiente natural, garantindo a própria sobrevivência. Ao agir coletivamente, no entanto, essa garantia de sobrevivência passa a depender de fatores reguladores que seguem princípios ecológicos básicos. A continuidade da espécie, a sobrevivência individual e a sobrevivência coletiva são os

elos de ligação entre indivíduo, sociedade e natureza. Utilizando um modelo proposto pelo educador finlandês Antti Eskola em *Peaceletter* (janeiro de 1989), estabelecemos o seguinte esquema:



Assim o reino animal mantém-se em equilíbrio e em harmonia com a natureza.

O aparecimento da espécie *homo sapiens* traz ao cenário um ser inteligente, capaz de tomar decisões e de definir estratégias de ação que ultrapassam as necessidades de sobrevivência (individual, social, ou coletiva, e da espécie). Tomemos como ponto de partida o ciclo comportamental ...realidade – indivíduo – ação – realidade...:



Admitimos que a realidade é uma só e que inclui tudo, artefatos e mentefatos. Não nos preocupamos, no momento, em explicar como essa realidade apareceu; nós simplesmente aceitamos que nos encontramos nela graças a um mecanismo biológico conhecido e que, desde que vivos, estamos em ação. Admitimos também que o processo por meio do qual o indivíduo passa da realidade à ação consiste em receber informação dessa realidade –

através de uns tantos sentidos (quatro, cinco, sete, etc.), que são desenvolvidos em maior ou menor intensidade em cada indivíduo —, *processá-la* — por um mecanismo complexo, a “autopoiesis” — e então *definir estratégias de ação*.

No *homo sapiens*, vida é ação. Indivíduos inseridos numa mesma realidade recebem informação de maneira distinta, processam-na de maneira também distinta e, em consequência, definem estratégias igualmente distintas. Ora, esses indivíduos estão expostos uns aos outros mediante diversos modos de *interação*: contatos físico, psicoemocional e remoto (em espaço e tempo). Comunicação, linguagem, ciência, psicanálise, religião, história, arte e cultura e educação são modos de interação; portanto, todos eles conduzem à criação de fatos que estão inseridos na realidade e, conseqüentemente, são “captáveis” por outros elementos dessa realidade. Em que grau e de que maneira se dá essa captação é algo inexplicado, e o esforço despendido pelo *homo sapiens* para chegar a essa explicação é a essência do seu comportamento. As explicações oscilam entre razão, paixão, misticismo e mistificação, e normalmente se constituem, em grau variado, numa mescla de componentes de todas essas categorias intelectuais.

Na busca do social, procura-se uma forma de interação entre os indivíduos, o que influi na definição de estratégias de ação e, em decorrência disso, na criação de artefatos e mentefatos numa relação dialética (símbolos) e na inserção dos mesmos na realidade. Os próprios atores estão inseridos nessa realidade, a qual está permanentemente a informá-los, bem como a outros indivíduos, através de mecanismos sensuais, no sentido de que abrange os aspectos sensoriais mesclados aos psicoemocionais, o que inclui diversas categorias de memória. De fato, essa mesma realidade, sempre em transformação, está a informar todos os seres vivos através de mecanismos estruturais de organização vital,

num processo a que H. R. Maturana chama “autopoiesis”.

A aquisição de conhecimento apresenta-se, então, como um elemento essencial do comportamento social. Lembro-me do recente livro de Ananda Wood, intitulado *Knowledge before printing and after* (Oxford University Press, Delhi, 1985), cuja primeira seção da Introdução tem por título “How knowledge was learned in traditional society” (“Como o conhecimento era adquirido na sociedade tradicional”). De fato, essa é a primeira frase do importante livro de Wood. E talvez seja a primeira grande pergunta que se faz ao tentar entender o comportamento social da espécie e o fenômeno “cultura”. A nossa espécie distingue-se das demais pelo fato de toda ação resultar sempre de uma decisão. Embora haja divergências quanto à nossa origem, as diversas teorias são unânimes em afirmar que somos inteligentes. Assim, a dualidade corpo/mente está presente e é aceita em todos os sistemas culturais e teorizações acerca das várias manifestações do comportamento humano.

A partir de John Locke, considera-se que o sistema sensorial é a fonte primeira de conhecimento da realidade em que o indivíduo está imerso. Trata-se de um sistema de informação, cujo acúmulo gera conhecimento, o qual, por sua vez, define estratégias para a ação. Toda ação é uma manifestação de vida; através dela, o ser vivo modifica incessantemente a realidade. Esse ciclo vital (...realidade — indivíduo — ação — realidade...) constitui a essência do comportamento. É o sistema de informação sensorial que alimenta o dual mente/corpo; por meio de um sistema de informação sensual (sensorial + emocional) ele ativa a “inteligência”, que define, então, estratégias para a ação. Desta resultam artefatos e rearranjos, que se incorporam à realidade, ou mentefatos, que também a ela se incorporam. Uma vez enriquecida, a realidade realimenta o processador mente/corpo. Como resultado

dessa realimentação, a ação produz novos artefatos e mentefatos, cuja transição se faz por símbolos que os associam, e é na forma de símbolos que eles são incorporados à realidade.

Vamos agora procurar entender a passagem do concreto para o abstrato. Tanto do ponto de vista da aprendizagem quanto da história, este é um momento fascinante. Lembro-me de ter lido a esse respeito que um dos instantes culminantes da história das idéias deu-se quando os gregos começaram a trabalhar num triângulo sem que houvesse a necessidade de fincar três estacas no chão e esticar um barbante preso a elas. Esse é o momento que queremos detectar historicamente, o mesmo que se repete a cada instante na vida dos indivíduos, num processo dialético que envolve o concreto e o abstrato, o fazer e o saber, a arte e a técnica (*techné*), o explicar e o conhecer (*matema*). A busca de modelos epistemológicos que levam a uma dicotomia, quase maniqueísta, entre essas categorias parece ser o caminho errado por que tem enveredado o reducionismo disciplinar, ao qual contrapomos a alternativa holística. Ao chegar a um positivismo que se pretendia puro, o enfoque disciplinar expôs todas as suas fraquezas, não deixando outra alternativa a não ser a compreensão da dinâmica do processo cognitivo. Conciliar dialética e positivismo, como pretende Horkheimer (interpretado por Barbara Freitag), não nos parece o caminho acertado. A idéia é ir na direção do conhecimento que resulta da ação do próprio sujeito. Daí o modelo que propomos: ...realidade — indivíduo (como processador da informação que os sentidos lhe fornecem) — ação (resultante de uma estratégia definida pelo indivíduo) — realidade (sempre sendo modificada pela ação de indivíduos) — indivíduo — ação... e assim por diante, enquanto o indivíduo estiver vivo.

Assim como a realidade nos *informa* através dos sentidos, nós, pela ação, introduzimos o conhecimento na realidade por meio de fa-

tos, na verdade, *mentefatos*. Estes não são captáveis pelos *sentidos* (mecanismos usuais para se captar informações da realidade), mas, somente, por seus próprios geradores (através de mecanismos como a memória). Em dado momento, os mentefatos são transformados, pela ação do próprio indivíduo, em *artefatos* – sons, gestos, palavras (orais e escritas), objetos, monumentos, etc. –, que irão, a partir de então, poder informar vários outros indivíduos. Isso se dá através dos sentidos usuais e de “algo mais”, que permite captar o componente simbólico associado aos códigos que constituem a essência do artefato, como também produz ações desses indivíduos e, eventualmente, uma ação comum – a *comunicação*. O conhecimento é resultado de uma ação e se incorpora à realidade como um mentefato – é, portanto, abstrato, numa linguagem mais tradicional; ao se tornar um artefato, ele passa a ser concreto e, assim, perceptível; desse modo ele, o conhecimento, pode informar outros indivíduos, mas sempre como artefato, concreto, gerando em cada um deles uma nova ação de conhecer esse mesmo artefato, o que dá origem a novo mentefato, abstrato, que também vai se juntar à realidade, algumas vezes coincidindo com aquele original, outras vezes apresentando variações. O substrato “mentefato” permanece quando se age, produzindo o artefato a ele correspondente – o artefato é um sistema de códigos –, que vai informar o outro indivíduo tanto através dos sentidos usuais, capazes de captar códigos, como por meio de “algo mais”, que permitiria captar os substratos “mentefatos” que deram origem ao tal artefato – algo como os símbolos de C. G. Jung. Esse “algo mais” – um sexto sentido ou uma memória cultural, ou o próprio fenômeno “cultura” – permite perceber o substrato “mentefato” que existe em qualquer artefato, a intenção da mensagem, o significante do significado, o símbolo do código. Com o modelo “da realidade à ação”, isto é, com o ciclo ...realidade – indivíduo

– ação – realidade..., propõe-se uma explicação da dinâmica desse processo no nível do comportamento individual e da dinâmica de interação de ciclos que se dão simultaneamente, como no caso da comunicação e da construção do comportamento social e, ao se considerar interações não simultâneas, afastadas no tempo (isto é, em gerações distintas), do próprio comportamento cultural.

A cognição pode ser pensada como o substrato do ciclo ...realidade – indivíduo – ação – realidade..., aquilo que Charles Moraze identifica como uma energia genuína, a qual será, segundo ele, a maior fonte de pesquisa para a psicofisiologia do cérebro nas próximas décadas. A cognição inclui, portanto, várias categorias de com-



Integração da ação humana e a natureza

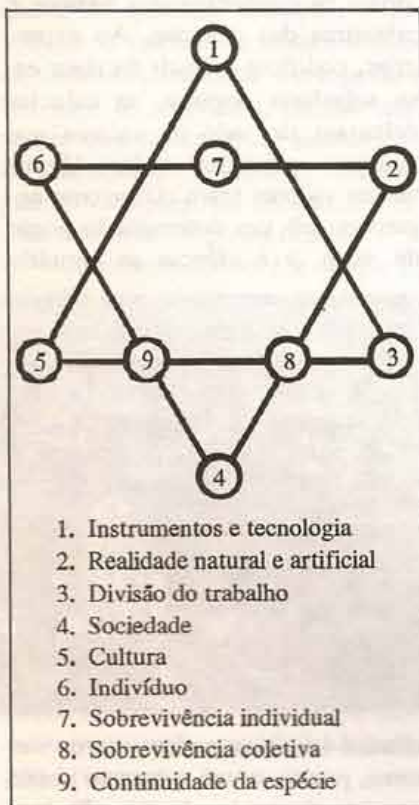
portamento intelectual, tais como explicação, conhecimento, aprendizagem e intencionalidade. Isso responderia a uma questão básica: saber como pode um organismo operar adequadamente na realidade em que ele existe. Na ampla conceitualização que propomos, o processo cognitivo seria a própria existência.

No mundo moderno, temos mais e mais interações dos indivíduos com artefatos, máquinas e utensílios. O momento educativo e a prática pedagógica, em outros tempos, consistiam essencialmente na interação entre indivíduos presentes. Hoje há uma interação muito mais ampla, que inclui comunicação à distância, artefatos, máquinas e utensílios. Embora desejássemos discorrer mais longamente sobre esse assunto, vamos passar à discussão de uma outra questão:

como essa interação, típica da nossa espécie, interfere no que seria o triângulo de equilíbrio das espécies com a natureza em busca da sobrevivência.

O aparecimento da espécie *homo sapiens* trouxe vários elementos novos ao esquema. Os humanos inventaram ferramentas, equipamentos, desenvolveram técnicas e as explicaram e racionalizaram, no que se veio a chamar *tecnologia*. O relacionamento do homem com a realidade natural torna-se mais sofisticado que a mera utilização, para sua sobrevivência individual, dos recursos por ela oferecidos. Ele passa, agora, à utilização de instrumentos e à incorporação, no seu comportamento, de tecnologia, o que efetivamente transforma a realidade. Passamos de uma realidade natural – a natureza como tal – para uma outra, modificada e construída, artificializada pela introdução de artefatos. Não se cria uma nova realidade, mas se produzem novos meios de relacionamento com a realidade natural, que é uma só, modificando-a e, muitas vezes, agredindo-a. A descoberta do “outro”, a necessidade do “tu” para a perpetuação da espécie, toma formas mais sofisticadas de relacionamento mediante a criação de mitos, símbolos, tradições e normas e mediante a busca de um “tu comum”. O relacionamento entre os humanos fica subordinado a modelos derivados dessas categorias de comportamento a que, em geral, chamamos *cultura*. Esta será um fator dominante na ligação do indivíduo com seu grupo, com o desenvolvimento de estruturas sociais, vida urbana, hierarquizações e modelos políticos que determinarão a sobrevivência coletiva. As leis ecológicas subordinam-se à satisfação de necessidades geradas pelos novos modelos de comportamento, o fornecimento de recursos pela natureza subordina-se a esforços coletivos. A produção se artificializa com a utilização de instrumentos e de tecnologia, tudo associado a uma divisão de trabalho subordinada aos modelos de organização social e política

dos grupos e da sociedade dos humanos como um todo. A distribuição dos bens produzidos passa a ser resultante de fatores outros que a satisfação de necessidades individuais, e a sobrevivência da espécie passa a depender de elementos outros que as leis ecológicas impostas por um relacionamento harmônico da natureza com as espécies, que caberia a ela suportar. A figura por nós apresentada modifica-se ligeiramente.



O desafio que se apresenta agora é restabelecer o equilíbrio e a harmonia nesta situação, visando a sobrevivência da humanidade e da própria natureza. O que chamávamos de harmonia entre as várias espécies e a natureza como um todo, o equilíbrio ecológico ditado pelas próprias leis da natureza e das espécies, agora se transforma em algo subordinado ao fenômeno cultura, a que chamamos, em sua generalidade, PAZ. Dessa maneira, PAZ e SOBREVIVÊNCIA tornam-se mutuamente essenciais e dependentes.

Embora ao ouvir a palavra "paz" quase todos pensem imediatamente em um estado oposto ao de

guerra e conflito armado, o seu conceito é muito mais amplo. Podemos pensar, sem dúvida, na *paz militar*, que é justamente a ausência de guerra. Do mesmo modo, pensamos na *paz social*, que é a ausência de conflitos entre indivíduos e grupos, a qual resulta da eliminação de injustiças e iniquidades sociais, econômicas e políticas. Da *paz ambiental*, tão freqüentemente esquecida na civilização ocidental moderna (chamada racionalista), que vem sendo permanentemente violada em nome de coisas como progresso e desenvolvimento, depende a sobrevivência da humanidade. E a *paz individual*, o estar bem consigo mesmo, talvez seja a essência da qual resultam as demais formas de paz, está naturalmente relacionada com a ausência de medo, de insegurança, de arbitrariedades; ela é viável apenas num estado de paz social. Sem a paz ambiental, por outro lado, a humanidade estará em permanente disputa pelos recursos que, sem dúvida, começarão a escassear, desde alimentos até o próprio ar que se respira, e isso inevitavelmente ameaça a paz militar. Assim, as quatro dimensões de paz que estamos destacando são intimamente ligadas.

Na XXXVIII Conferência Anual Pugwash sobre Ciência e Assuntos Internacionais, que se realizou de 1 a 9 de setembro de 1988 em Dagomys, Sôci, URSS, cientistas de diferentes áreas de especialização, vindos de todos os cantos do mundo, elaboraram um documento, denominado Declaração de Dagomys, com o subtítulo "Assegurando a sobrevivência da civilização", cujo teor aborda as considerações seguintes.

Vivemos num mundo interdependente, sujeito a riscos crescentes. Apelamos a todos os cientistas no sentido de que ampliem suas preocupações em relação ao perigo da destruição do meio ambiente numa escala global e à negação das necessidades básicas de uma vida digna para uma maioria crescente da humanidade. Sem o comprome-

timento de todos os cientistas e políticos para com a eliminação dos armamentos e a prevenção da guerra, devemos reconhecer que a degradação ambiental e o empobrecimento em escala crescente de grandes setores das populações em inúmeros países, que já são um fato, podem levar a uma catástrofe maciça, mesmo no caso de se evitar a guerra nuclear. Não basta obter a *paz militar*. São absolutamente necessárias a *paz social* e a *paz ambiental*, sem o que a paz militar será precária e insustentável.

A desigualdade da ordem econômica internacional condena vários países a uma pobreza esmagadora e induz muitos deles ao uso de práticas industriais e agrícolas que destroem o ambiente. Associada ao aumento crescente da população em todo o mundo, há, por um lado, uma produção excessiva e muitas vezes supérflua, um consumo exagerado, chegando em certos casos ao limiar da indecência — pensemos no excesso e no desperdício da mesa e do guarda-roupa de alguns; por outro lado, a poucas centenas de metros dali, pessoas passam fome, estão desagasalhadas e ao relento. Instala-se nestes a angústia diante da impossibilidade de garantir a própria sobrevivência e a de sua prole, enquanto os primeiros são dominados por uma ambição desenfreada, cada um preocupado em preservar o que é seu — mesmo que vivam em meio a um excesso escandaloso —, o que, associado a um sentimento inconsciente de culpa em geral não identificado, gera insegurança, medo e a necessidade de defender-se dos da própria espécie, dos próprios irmãos. Não pode haver, para uns e outros, *paz interior*. Diante de tal estado de coisas, que pode ser constatado inclusive no interior das nações mais industrializadas, somos levados a pensar na insustentabilidade global de tal situação.

O uso crescente de energia, hoje, é uma conexão-chave numa perigosa rede de problemas ambientais cada vez maiores. Dentre eles destacam-se a mudança global

do clima, a destruição da camada de ozônio, os depósitos ácidos e a poluição das águas, inclusive as oceânicas. Tais problemas ambientais, combinados com outros efeitos potencialmente catastróficos, como o desflorestamento, a erosão do solo e a extinção em massa de inúmeras espécies animais e vegetais, reduzem a capacidade da Terra de sustentar uma população crescente. Em decorrência disso, haverá uma diminuição das funções do ecossistema, que será danosa para a economia dos países hoje considerados ricos e que fatalmente solapará a economia dos que estão em vias de desenvolvimento. A pressão exercida pelos primeiros sobre os segundos, interferindo na própria condução do dia-a-dia e, muitas vezes, objetivando o pagamento de uma dívida externa imoral, vem a inviabilizar a *paz social*.

Os problemas ambientais inter-relacionados afetam todas as nações. Elas acirram as tensões internacionais e aumentam o risco de conflitos futuros através de impactos tais como o aumento do nível dos oceanos, a diminuição de oxigênio na atmosfera, migrações forçadas e colheitas persistentemente insuficientes. Essas tensões são o caminho para inviabilizar a *paz militar*.

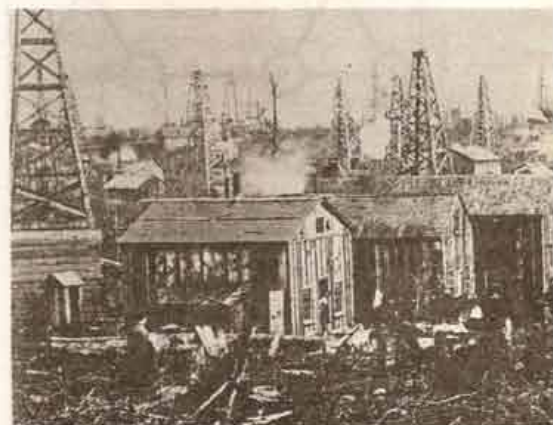
Para sobreviver, devemos reconhecer que a degradação ambiental enfraquece a segurança de todos. O desafio é encontrar meios de promover um desenvolvimento sustentável, com equidade e justiça, em todas as regiões do mundo e, ao mesmo tempo, reduzir as ameaças militares e ecológicas. Cooperação entre as nações e uma organização efetiva nos níveis internacional, nacional, regional e local são essenciais para se manter o sistema de suporte da Terra. Intensos esforços devem ser feitos em favor de um melhor relacionamento e de maior cooperação para que se possam corrigir as injustiças econômicas e reforçar a confiança. Os passos tomados até agora no sentido de evitar a destruição ambiental têm sido inadequados. Medidas muito mais fortes são requeridas no

momento. Elas incluem o desenvolvimento de métodos agrícolas que garantam alta produtividade, ao lado do reconhecimento do valor de algumas práticas tradicionais que ajudem a preservar a fertilidade do solo e das águas. Isso implica também uma regulamentação estrita em relação à atividade das indústrias e à utilização de terrenos, investimento maciço em práticas ambientais corretas, maior eficiência na utilização de recursos, emprego de tecnologia de energias renováveis, redução da pobreza e planejamento da população. A educação deve promover uma mudança em direção a estilos de vida compatíveis com a preservação dos nossos sistemas de sustentação de vida. O apoio internacional ao reflorestamento deve ser drasticamente aumentado. Deste modo, o planeta poderá se dirigir a um novo e estável equilíbrio, no qual a natureza terá condições de suportar o impacto da civilização.

Essa é a essência da Declaração de Dagomys. Nela reconhecemos a condenação de um estilo de vida e de um conceito de progresso e desenvolvimento intimamente associados a uma tecnologia distorcida, dominada pelos resultados de uma ciência tornada eficaz graças a uma especialização estreita, de viseiras, desprovida de campo para reconhecer parâmetros não selecionados na sua caminhada reducionista. Ao mesmo tempo nela destacamos, no último parágrafo, o reconhecimento, embora muito tímido, do valor de práticas tradicionais.

Em uma reunião realizada em Veneza, de 3 a 7 de março de 1986, organizada pela Unesco, com o patrocínio da Fundação Giorgio Cini, um grupo de cientistas e humanistas vindos de todos os cantos do mundo procuraram ir mais além no reconhecimento do valor das práticas tradicionais; propuseram, mesmo, uma atitude conciliatória entre ciência e tradição, em que a primeira procuraria recu-

perar, na sua suposta racionalidade — que se manifesta desenfreadamente a partir do século XVI —, os valores humanísticos que pouco a pouco foram eliminados ou substituídos por padrões de “racionalidade”, de rigor e de verdade estreitamente reducionistas. Muitos dos valores abandonados ou desprezados pela ciência no processo de sua consolidação reducionista constituem a essência das tradições. Não nos esqueçamos que é das tradições e da sabedoria popular que se originam os conhecimentos básicos e primeiros das ciências. Ao expropriar, codificar e vestir de rigor essa sabedoria popular, as ciências deixaram de lado os valores que vinham embutidos nela. Alguns desses valores eram claramente negativos sob um determinado ponto de vista, e a ciência se permitiu



eliminá-los; mas muitos outros valores, positivos sob o mesmo ponto de vista, foram igualmente eliminados, e hoje se fazem sentir as consequências disso. A recuperação desses valores e a sua reincorporação ao pensamento científico é uma tarefa urgente, que resultará num novo pensar científico, na busca de novos paradigmas e numa proposta de sobrevivência semelhante àquela expressa no Manifesto Russell-Einstein e na Declaração de Dagomys.

Da reunião mencionada acima, resultou a chamada Declaração de Veneza, cujo subtítulo serviu de tema ao Simpósio: “A ciência face aos confins do conhecimento — Prólogo do nosso passado cultural”. Daremos um resumo, a seguir, de seus pontos principais.

O conhecimento científico, hoje, está passando por uma nova revolução, devida sobretudo aos notáveis progressos na física e na biologia e às suas implicações com a lógica, a epistemologia e todo o campo de aplicações tecnológicas. Constata-se, ao mesmo tempo, um desnível entre esses progressos e os valores que ainda prevalecem na filosofia, nas ciências humanas e na vida da sociedade moderna em geral, valores esses fundamentados em grande parte sobre um determinismo mecanicista, o positivismo e mesmo o nihilismo. Esse desnível é intolerável e representa uma ameaça de destruição para a espécie. O conhecimento científico, em consequência de sua própria dinâmica interna, chegou às suas fronteiras e está a exigir um diálogo com outras formas de conhecimento, onde se

fios de nossa época. O ensino convencional da ciência, com a apresentação linear dos conhecimentos, dissimula a ruptura entre a ciência contemporânea e as visões passadas do mundo. Assim, reconhece-se a urgência de propostas de novos métodos de educação que levem em conta o fato de os avanços das ciências serem passíveis de harmonização com as tradições culturais, cuja preservação, evolução e transformação, consequência de uma dinâmica cultural cada vez mais intensa, exigem igualmente pesquisas aprofundadas. Os grandes desafios de nossa época – a autodestruição da espécie, a degradação do ambiente, a informática, a construção e a transformação genéticas – evidenciam a responsabilidade social dos cientistas. Mesmo que não lhes seja dado o poder de decisão sobre as aplicações das suas descobertas, a eles não é permitido acompanhar cegamente as suas consequências. A amplitude dos desafios contemporâneos exige, de uma parte, a informação rigorosa e permanente da opinião pública e, de outra parte, a criação de órgãos de orientação e mesmo de decisão pluri e transdisciplinares.

As declarações mencionadas acima constituem, no seu conjunto, um apelo para o bom senso, para a humildade e para o amor na condução das nossas reflexões e, consequentemente, das nossas ações. O que nos distingue das demais espécies é o fato de nossas ações serem sempre o produto de nossas reflexões. Estas não são puramente o resultado do processamento – de acordo com lógicas próprias a um certo modo de pensar – dos dados que nos são fornecidos através de uma seleção condicionada de parâmetros. Nosso “processador” recebe igualmente dados provenientes de um componente passional, emocional. Tem sido missão da ciência eliminar esses componentes em nome de um racionalismo que tende ao absoluto. O reconhecimento de sermos uma espécie privilegiada,

justamente por associarmos o racional ao passional e ao emocional, pode ser decisivo para a nossa sobrevivência. A essência desta mensagem é que só atingiremos a *paz militar, social, ambiental e individual* se temperarmos nosso racionalismo científico com paixão, emoções, humildade e, sobretudo, amor. Serão eles incompatíveis? A sobrevivência depende de atingirmos essa paz múltipla e total.

A iminência de uma explosão demográfica que elevará a população do planeta a 6 bilhões de habitantes no ano 2000, num momento em que, como consequência da poluição e da desertificação, os recursos planetários vão se reduzindo em proporções consideráveis, está entre as principais causas dessa situação. Além disso, podem-se enumerar o esquentamento do planeta e o risco de que um terço das terras atuais sejam submergidas num futuro relativamente próximo, a destruição da biosfera e gastos financeiros e humanos inimagináveis com finalidades bélicas.

A origem do problema pode estar numa concepção científica que, por ser reducionista e atomista, levou o homem a considerar a natureza e o universo como um poço de riquezas sem fim e a explorar os recursos com um espírito de poder e de posse suicidas. Tal comportamento, contrário à natureza e à vida, fez com que o homem passasse a privilegiar um único modelo de desenvolvimento, ignorando a complexidade cultural, econômica, espiritual e social que constitui a verdadeira essência da espécie.

Essas reflexões põem em causa o conjunto dos conceitos e modelos atuais, na medida em que sobreviver depende de uma visão global da realidade, visão essa que emana, por sua vez, das grandes tradições e das conclusões mais recentes da física. Isso exige uma mudança radical em todos os níveis do saber e do fazer. A interação viva de todas as coisas no universo implica claramente a tradução de nossos conhecimentos em um processo que abranja os aspectos mais sutis da realidade. Essencialmente,



Red Hot, Pensilvânia, EUA

incluem as tradições. Ao se reconhecer a necessidade de destacar não as oposições desses diferentes modos de pensar, mas sim as suas complementaridades, será possível esperar o aparecimento de uma nova perspectiva metafísica, passível de conduzir a uma visão da humanidade e a um racionalismo renovados. Isso depende de uma urgente mudança de abordagem na pesquisa transdisciplinar, com uma cooperação dinâmica entre as ciências chamadas exatas e as humanas, entre as artes e as tradições – o que é absolutamente natural e condizente com a própria estrutura cerebral da nossa espécie. O estudo conjunto do natural e do imaginário, do universo e do homem, permitirá que nos aproximemos do real e que enfrentemos as diferenças e os desa-

busca-se uma unidade total de vida entre o homem, a natureza e o corpo cósmico.

Devemos, portanto, proceder a uma transformação radical de nossos modelos de desenvolvimento, de educação e de civilização, baseada no reconhecimento de uma pluralidade de modelos, culturas, espiritualidades e soluções sócio-econômicas e no respeito a cada uma das inúmeras modalidades.

Faz-se necessária, também, uma redefinição das prioridades da ciência e da tecnologia, para que os caminhos de seu desenvolvimento respeitem o meio vivo e sejam acompanhados de autocontrole, visando evitar todas as aplicações que possam ameaçar a vida, o meio ambiente e o respeito às tradições, de modo a não corromper a textura sócio-cultural.

O preço da sobrevivência é a realização de uma revolução fundamental e a emergência de valores qualitativos em oposição às estruturas quantitativas e destrutivas que existem hoje.

Resumindo, é necessário facilitar o aparecimento de uma nova consciência através da qual o homem possa encontrar a plenitude de seus direitos aliada à sua dignidade de ser vivo, num quadro de solidariedade e responsabilidade que comprometam cada Estado, cada grupo social e cada indivíduo.

Como resultado do Simpósio, foi redigida e divulgada a Declaração de Vancouver para a Sobrevida no Século XXI. Embora independente da Declaração de Veneza, de 1986, que mencionamos acima e que também leva o aval da Unesco, a Declaração de Vancouver dá uma continuidade natural àquela.

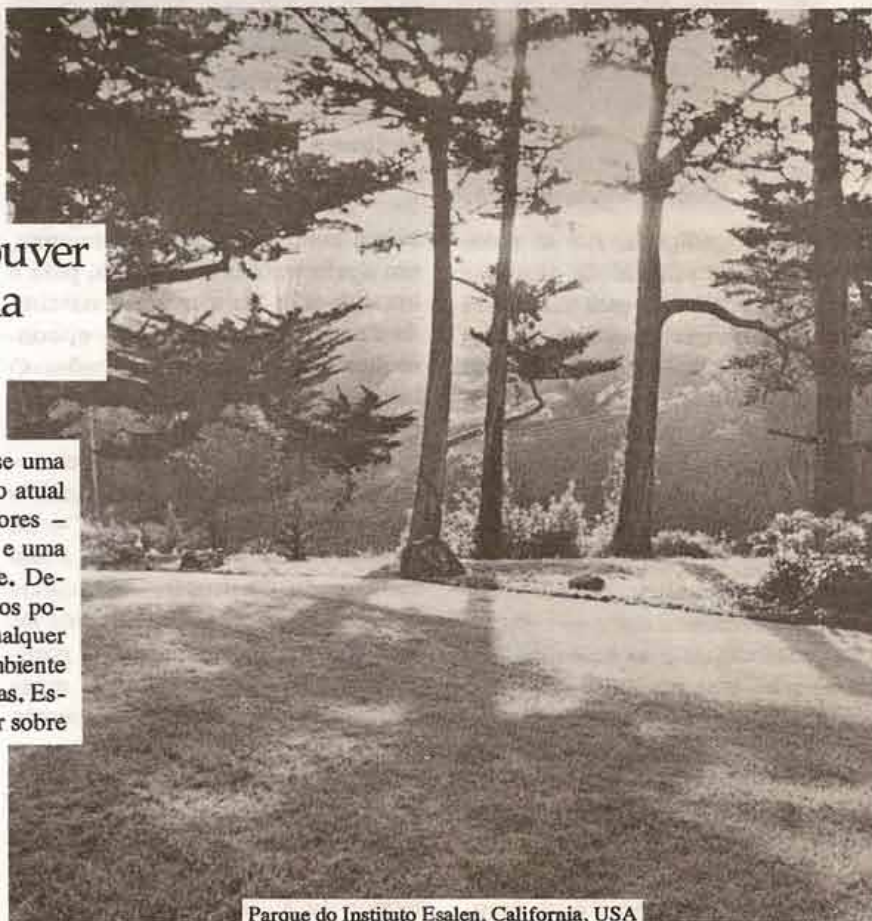
A Declaração, tornada pública no dia 15 de setembro de 1989, em Vancouver, Canadá, foi elaborada pelas seguintes personalidades do mundo científico e cultural: Daniel A. Akyeampong (físico, Gana), Ubiratan D'Ambrosio (matemático, Brasil), André Chouraqui (biblicista, Israel), Nicolò Dallaporta (físico,

Itália), Pierre Danserau (ecólogo, Canadá), Mahdi Elmandjra (economista, presidente, Association Internationale Futuribles, Marrocos), Santiago Genovés (antropólogo, México), Carl-Goran Hedén (biólogo, presidente, World Academy of Arts and Sciences, Suécia), Alexander King (presidente, Club di Roma), Eleonora Masini (socióloga, presidente, World Future Studies Federation, Itália), Digby McLaren (geólogo, presidente, Royal Society of Canada), Yujiro Nakamura (filósofo, Japão), Lisandro Otero (romancista, Cuba), Josef Riman (geneticista molecular, presidente, Czechoslovak Academy of Sciences, Checoslováquia), Soedjatmoko (ex-reitor da Universidade das Nações Unidas, Indonésia), Henry Stapp (físico, EUA).

A seguir, transcrevemos na íntegra o documento a que nos referimos.

A declaração de Vancouver para a sobrevivência no século XXI

A sobrevivência do planeta tornou-se uma preocupação central e imediata. A situação atual exige medidas urgentes em todos os setores – científico, cultural, econômico e político – e uma maior sensibilização de toda a humanidade. Devemos abraçar a causa coletiva com todos os povos da Terra contra o inimigo comum: qualquer ação que ameace o equilíbrio no nosso ambiente ou reduza a herança para as gerações futuras. Este é o objetivo da Declaração de Vancouver sobre sobrevivência.



Parque do Instituto Esalen, Califórnia, USA



Wyndham Lewis, *Dançarinos*

I. A humanidade face à sobrevivência

Nosso planeta é instável – uma máquina térmica em permanente transformação. Na sua superfície, há cerca de 4 bilhões de anos, a vida se desenvolveu em equilíbrio com o ambiente, onde mudanças repentinas e imprevisíveis são a norma. A descoberta, há aproximadamente duzentos anos, de energia livre armazenada em combustíveis fósseis deu à humanidade o poder de dominar toda a superfície do planeta, e, num período de tempo incrivelmente curto, sem planejamento e quase sem reflexão sobre as consequências, nossa espécie tornou-se, sem qualquer comparação, o maior fator para a transformação do planeta.

As consequências têm sido drásticas e únicas na história da nossa espécie:

- crescimento exponencial da população, nos últimos 150 anos, passando de 1 bilhão para mais de 5 bilhões e atualmente dobrando a cada 30-40 anos;
- aumento exponencial no uso de combustíveis fósseis, conduzindo à poluição global da atmosfera e à alteração no clima e no nível das águas marítimas;
- destruição acelerada do habitat de vida, iniciando assim um episódio irreversível de extinção em massa na biosfera – que é a base do ecossistema da Terra;
- gastos inimagináveis de recursos materiais e criatividade em guerras e em preparação para a guerra.

E tudo isso se faz crendo na inexauribilidade de recursos do planeta, sob o encorajamento de sistemas políticos e econômicos que enfatizam o lucro imediato como um benefício e ignoram o custo real da produção.

A situação que a humanidade enfrenta envolve o colapso de qualquer equilíbrio entre a nossa espécie e o resto de vida no planeta. Paradoxalmente, no momento em que chegamos ao limiar da degeneração do ecossistema e da degradação da qualidade de vida humana, o conhecimento e as ciências estão em condições de fornecer a criatividade humana e a tecnologia necessárias para se tomar ações remediadoras e se redescobrir a harmonia entre natureza e humanidade. Está faltando apenas a vontade social e política para isso.

II. As origens do problema

A origem dessa situação tão angustiada e de nossa perplexidade repousa, fundamentalmente, em certos progressos científicos que essencialmente se completaram no início do século. Esses progressos, que foram codificados matematicamente a partir de uma visão do universo baseada na mecânica clássica, deram aos seres humanos um poder sobre a natureza que tem, até recentemente, produzido um suprimento de bens materiais sempre crescente e aparentemente sem limites. Mergulhada na exploração desse poder, a humanidade tendeu a mudar seus valores para outros que promovem uma realização máxima das possibilidades materiais que esse poder possibilita. Foram, assim, suprimidos valores associados às dimensões do potencial humano que haviam constituído os fundamentos de culturas anteriores.

O empobrecimento da própria concepção de ser humano causado por essa omissão das outras dimensões está absolutamente coerente com a concepção “científica” do universo, que o encara como uma máquina, na qual o ser humano não passa de uma pequena engrenagem.

Na ciência contemporânea, a velha e rígida visão mecânica do universo está sendo substituída por conceitos que o apresentam como o produto de impulsos criativos contínuos não rigidamente condicionados a qualquer lei mecânica. O próprio ser humano se torna um aspecto desse impulso criativo, ligado ao universo numa relação íntima que não se expressa nos velhos marcos referenciais mecanicistas. O “ser” torna-se, assim, não mais uma engrenagem mecanicamente controlada dentro de uma máquina gigantesca, mas sim a manifestação de um impulso livre e criativo que está intrínseca e imediatamente ligado ao universo como um todo.

Portanto, nessa nova visão científica, os valores humanos expandem-se e entram em consonância com aqueles que prevaleceram em culturas anteriores. Nesse complexo de imagens convergentes do ser humano, que os recentes progressos científicos e culturais nos proporcionam, é que procuramos visões de um futuro que permita ao ser humano sobreviver com dignidade e em harmonia com seu ambiente.

III. Visões alternativas

A humanidade atingiu não somente suas limitações externas, mas, também, suas limitações internas, na tentativa de compreender as complexidades resultantes de seus próprios atos, bem como sua capacidade de viver num ambiente sócio-cultural em transformação. Ao mesmo tempo, a evolução da ciência parece permitir a aceitação de outras formas de conhecimento que dariam ao ser humano a capacidade de recuperar a riqueza das crenças e a variedade de experiências espirituais.

No contexto dessas considerações e da presente situação crítica, a construção de visões para o futuro – ancorado numa multiplicidade de culturas – torna-se de grande importância. As três visões seguintes emergiram no curso de nossas discussões:

– Primeiro, o conceito de um macrocosmos orgânico recaptura os ritmos da vida. Esses ritmos podem permitir ao ser humano reintegrar-se na natureza e restaurar seu relacionamento com outros no espaço e no tempo;

– Segundo, o reconhecimento pelo ser humano de que ele é parte de um mesmo processo que define o universo amplia sua auto-imagem e permite a ele transcender o egoísmo, que é a principal ameaça a seus interesses a longo prazo e ao meio ambiente e, portanto, ao seu futuro;

– Terceiro, a superação da fragmentação do ser humano em corpo-mente-espírito, que tem produzido um desenvolvimento desequilibrado de algumas partes em detrimento de outras e do todo, permitirá a ele redescobrir em seu próprio íntimo o reflexo do cosmos e seu princípio unificador supremo.

Tais visões pedem uma transformação radical dos modelos de desenvolvimento, a eliminação da

pobreza, ignorância e miséria, o fim da corrida armamentista, novos processos de aprendizagem, sistemas educacionais e atitudes mentais, melhores formas de redistribuição para assegurar equidade social, um novo estilo de vida baseado na redução do desperdício, no respeito à biodiversidade, numa diversificação de sistemas sócio-econômicos e nas diversidades culturais transcendendo conceitos desatualizados de soberania.

A ciência e a tecnologia são indispensáveis para se atingir essas metas, mas podem ter resultados positivos somente através de uma reintegração da ciência e da cultura, de modo a assegurar um sentido de finalidade, bem como um enfoque integrativo com o objetivo de superar as fragmentações que conduziram a uma interrupção nas comunicações culturais.

Se falharmos no redirecionamento da ciência e da tecnologia para necessidades fundamentais, os avanços na informática (repositório

de conhecimento), na biotecnologia (patenteamento de formas de vida) e na engenharia genética (traçado do genoma humano) conduzirão a consequências irreversíveis, em detrimento do futuro da vida humana.

O tempo é escasso e pede rapidamente a conclusão de uma paz eco-cultural com a ajuda da ciência e da tecnologia – qualquer demora somente causará um maior custo para a sobrevivência.

Devemos reconhecer a realidade de um mundo multirreligioso e a necessidade do tipo de tolerância que permitirá a cooperação mútua das religiões, quaisquer que sejam suas diferenças. Isso contribuirá para satisfazer o que se requer para a sobrevivência humana e para se manter o núcleo comum dos valores de solidariedade, direitos e dignidade humanos. Essa é uma herança comum de toda a humanidade e deriva de nossa percepção do significado transcendental da existência humana e de uma nova consciência global.



A Editora Palas Athena apresenta ao leitor brasileiro uma seleção de obras que, pela sua mensagem e originalidade de idéias, merecem ser lidas. Abraçando Oriente e Ocidente, reatualizando o passado numa abordagem atual, a Editora Palas Athena oferece:

- ☐ **A ACEITAÇÃO DE SI MESMO E AS IDADES DA VIDA**
Romano Guardini [Cr\$ 600,00]
- ☐ **A CONQUISTA PSICOLÓGICA DO MAL**
Heinrich Zimmer [Cr\$ 1.000,00]
- ☐ **A MEMÓRIA, MEDIDA ONTOLÓGICA DO COSMOS**
Thais Curi Beaini [Cr\$ 350,00]
- ☐ **DHAMMAPADA – A SENDA DA VIRTUDE**
Nissin Cohen [Cr\$ 1.100,00]
- ☐ **FILOSOFIAS DA ÍNDIA**
Heinrich Zimmer [Cr\$ 1.800,00]
- ☐ **HOLÍSTICA: UMA NOVA VISÃO E ABORDAGEM DO REAL**
Pierre Weil [Cr\$ 750,00]
- ☐ **JAINISMO**
J. C. Jain [Cr\$ 500,00]
- ☐ **MINHA TERRA E MEU POVO**
Tenzin Gyatso – XIV Dalai-Lama [Cr\$ 900,00]
- ☐ **MITOS E SÍMBOLOS NA ARTE E CIVILIZAÇÃO DA ÍNDIA**
Heinrich Zimmer [Cr\$ 1.100,00]

- ☐ **... QUE ESTAS NOS CÉUS ...**
Ignacio da Silva Telles [Cr\$ 250,00]
- ☐ **SAN JUAN DE LA CRUZ, O POETA DE DEUS**
Frei Patrício Sciadini [Cr\$ 500,00]

ASSINE JÁ!!

Para meu pedido de livros estou enviando:

- ☐ Cheque nominal à Associação PALAS ATHENA DO BRASIL
- ☐ Vale Postal para a Agência Rafael de Barros (cód. 40.3214) São Paulo - SP

Nome _____
Endereço _____
Bairro _____
Cidade _____
CEP _____ Estado _____
Fone _____ Data ____/____/90

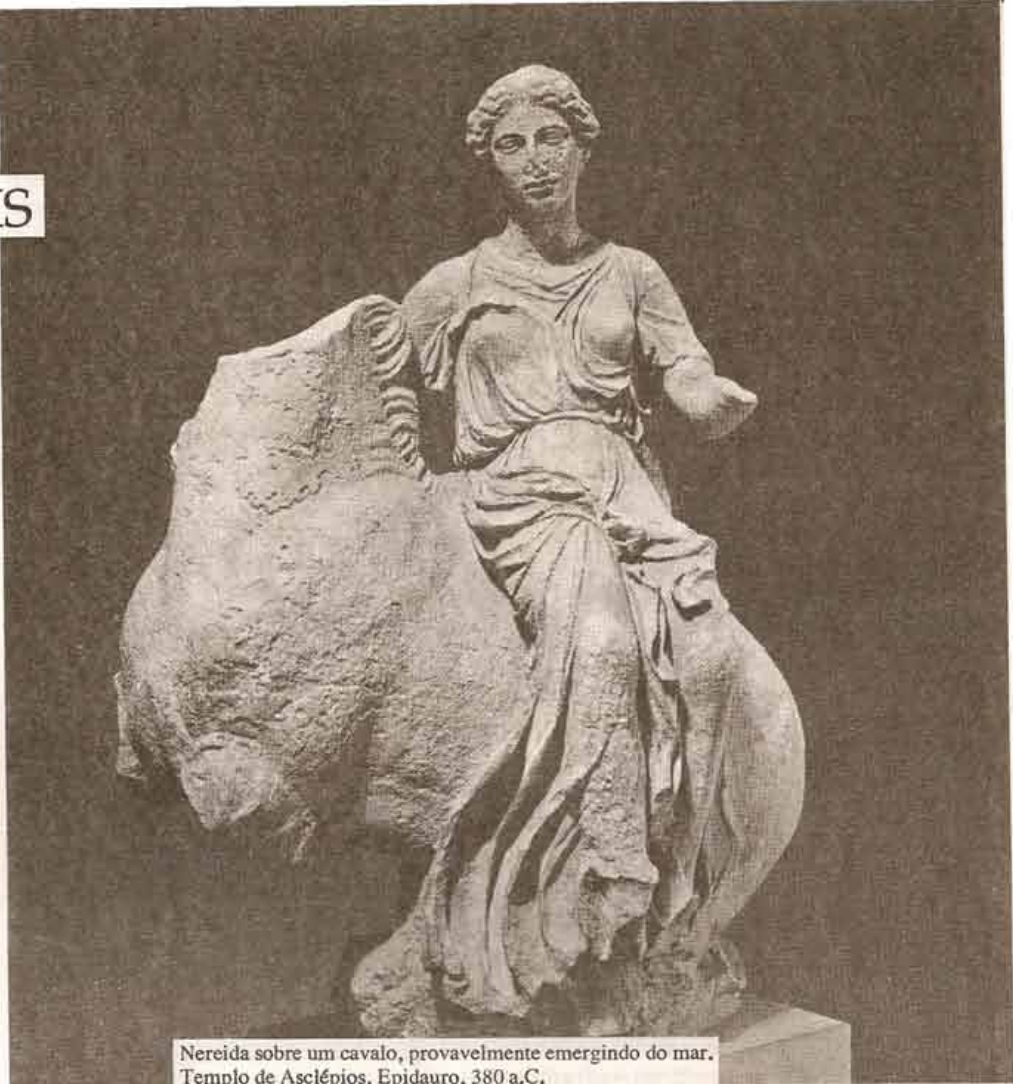
Editora PALAS ATHENA
Rua Leônício de Carvalho, 99 - Cep 04003
São Paulo-SP - Tel: (011) 288.7356

THÉTIS

E não Téthis, pois esta é
uma outra estória

Ignacio da Silva Telles

Professor universitário, escritor,
conferencista e mitólogo.



Nereida sobre um cavalo, provavelmente emergindo do mar.
Templo de Asclépio, Epidauro, 380 a.C.

In illo tempore, naquele tempo, era uma vez, *once upon a time*, *c'era una volta*, *il était une fois*, *es war einmal*. Não conheço língua nenhuma que exprima essa idéia com tanta leveza e com tanta profundidade como *in illo tempore*. Mais do que as outras, essa expressão nos atrai numa atmosfera liberta não somente das características próprias desta ou daquela época histórica, mas também de qualquer notação cronológica ou espacial. O episódio a que ela se refere pode ser entendido como havendo acontecido em épocas remotíssimas ou em tempos atuais, e em qualquer país de qualquer civilização. Livre de valores circunstanciais, esse episódio procura transmitir valores perenes do ser humano.

Não é sem razão que, pelo antigo ritual da missa na Igreja Católica, o sacerdote, ao anunciar a leitura de uma passagem de algum Evangelho, virando-se para os fiéis

— aliás, atualmente ele já está voltado para os fiéis, ficando de costas para o altar, de costas para o Oriente, de costas para o nascer do sol, de costas para a fonte da luz —, virando-se para os fiéis, pronunciava a expressão libertadora *'In illo tempore...'* E também não é sem razão que os contadores de histórias tradicionais de cada povo — incluindo-se entre eles, de maneira muito particular, os povos árabes, persas, hinduístas e chineses — começavam e ainda começam a narração usando, cada qual em sua língua, as palavras “era uma vez”.

E já que estamos a voejar sobre estes assuntos, lembro-me a tempo — e confesso que já ia distraidamente me esquecendo — da maravilhosa história da Criação do mundo, assim como nos relata o primeiro livro da Bíblia, o Gênesis, segundo as tradições israelita, cristã e muçulmana. Essa história — escrita por Moisés ou por alguns poucos altamente iniciados, sempre

sob a sua orientação — começa com a palavra hebraica *Beraeshith*, a qual se traduz literalmente por “em princípio”, e não “no princípio”. Ora, nos quarenta anos de aprendizado e iniciação nos templos secretos do Egito e, em seguida, nos quarenta anos duramente vividos na região imantada de Median, ao sul do Sinai, uma comunidade de magos —, alguns destes, como por exemplo Jetro, oriundos da já antiga e sempre bela raça etíope (da qual emanará logo mais a Rainha de Sabá), outros provindos do Oriente, todos eles descendentes espirituais da linhagem de Melquisedeque, sacerdote do Altíssimo, Rei da Justiça e Rei da Paz —, Moisés, além de receber toda a antiga e vasta cultura científica dos egípcios, também desenvolveu sensibilidades sutis que lhe permitiam entender a intimidade das coisas da natureza: o movimento e o brilho dos astros, a música dos ventos, o zumbido dos insetos, a germinação

das sementes, a linguagem das flores, o vôo e o canto dos pássaros, o ruído das chuvas, das ondas e das cachoeiras, a natureza qualitativa dos números e das formas, tudo isso e tanto mais, enfim, um conjunto de aspectos do mundo que, aos poucos, o foi fazendo apurar os sentidos, tanto os externos quanto os internos, a ponto de ele poder captar, em certas ocasiões, o nome verdadeiro e o número das coisas.

Sabendo-se da importância fundamental que Moisés percebia na "idéia-força" de cada palavra e de cada letra de que são compostas as palavras, não só pela magia-mântrica de sua natureza sonora, mas também pelo seu valor numérico — este, então, carregado de significações acessíveis apenas a certo tipo de sensibilidade intelectual e intraduzível para o discurso conceitual, pois corresponde à natureza qualitativa dos números —, sabendo-se desses cuidados e dessas sutilezas, indaga-se: como se explica que a primeira palavra empregada na narração da Criação do mundo seja *Beraeshith*, cuja primeira letra, Beth, é a segunda no sagrado alfabeto das 22 indeletáveis letras hebraicas, e não a primeira, Aleph, dando a entender, talvez, que o anterior ao ser, o anterior ao Um... mas que estamos aqui tentando escrever? Parmênides, o velho Parmênides do quinto século a.C., filósofo genial, como aliás o foram quase todos os pré-socráticos, já alertava no seu poema sobre a natureza, *Peri physeos*: "Para saber o que não é, advirto que nenhum passo poderá ser seguro, pois está fora de teu alcance saber o não-ser". Qual é a linha divisória entre o ser e o não-ser? Para indicar aquilo que é anterior ao ser, anterior ao Um, talvez tenhamos uma única palavra — aquela que encabeça o primeiro semicírculo do desenho esquemático da árvore sephirótica da Kabbala judaica, palavra que nada diz, nada explica, nada sugere, mas que talvez seja, magicamente, ao ser pronunciada e enquanto pronunciada, a única possível: AIN

Mas o que eu desejo dizer aqui é somente que, ainda mais expressiva do que *in illo tempore*, a palavra *Beraeshith* também significa "a qualquer tempo", seja agora, seja sempre, e que, portanto, possui, entre outras significações, a mesma de *in illo tempore* ou "era uma vez"...



Peleu e Thétis, detalhe de um vaso faliscano. Princípios do século IV a.C.

II

Bem, *in illo tempore*, corria de boca em boca o segredo de que o filho que nascesse de Thétis haveria de se tornar mais poderoso do que o pai. (Para os navegantes de outros mares, convém esclarecer que Thétis é uma das 55 nereidas — 55 é o valor secreto de 10 —, divindades marítimas, filhas de Nereu, o Velho do Mar, todas de excepcional beleza, mas ela, Thétis, sabidamente de todas a mais bela.)

Era apenas um rumor, mas cavava fundo. E tanto que, a partir daí, aos poucos — e dizer aos poucos é dizer errado, porque foi num repente — aconteceu que, muito embora fosse Thétis a mais bela deusa do oceano e também do Olimpo, nenhum deus haveria mais de querer casar-se com ela, mesmo sob as mais severas admoestações de Poseidon ou de Zeus. Casar-se? Mas de jeito nenhum, pois que agora nem mesmo se arriscariam a convidá-la para um mero passeio, por exemplo, lá pelas escarpas imantadas de Delfos, junto ao córrego de Castália, córrego ainda hoje abençoado por Têmis, a deusa da lei primordial. Esse córrego ainda hoje rumoreja pelas encostas do monte Parnasso ou pelas encantadas planuras de Mysis, onde Cora — mais conhecida pelo nome de

Perséfone —, a inquieta e sempre adolescente Cora, escapulindo das vigilâncias de Deméter, a Grande Mãe, aquela a quem todos nós do mundo inteiro tanto devemos, a fervorosa Cora deixava-se levar pela tentação de descer dos altiplanos olímpicos e vinha brincar nos imensos jardins de flores com as ninfas saídas do leito dos rios, — rios estes, todos eles, diga-se logo de passagem, somente de Águas de Cima —, até que um dia, havendo avistado entre as flores um narciso alto e solitário e por ele doidamente se apaixonado, foi se aproximando dele devagar, até que a Terra, num tremor, se abriu a seu lado, e, de uma funda caverna, irrompeu Hades em sua carruagem alada, Hades, o deus das sombras, que a enlaçou e se pôs a levá-la à força para seu mundo subterrâneo. E Cora, lutando doidamente para se libertar daquele abraço, no instante de ser transposta do mundo da luz para o mundo das sombras, soltou um grito que repercutiu pelas florestas, pelas montanhas, pelos descampados, pelos desertos, pelos mares; grito que não cessou nunca mais de ressoar por todas as quebradas da Criação, e também pelos profundos e luminosos infinitos do subconsciente de cada um de nós; grito que se tornou perpetuamente o grito da própria Criação, dessa inacreditável Criação, na constante procura de sintonia com o chamamento dos planos divinos, realizando desde sempre, sofredamente, o processo de *pralaia* — retorno aos princípios, retorno às realidades mais verdadeiras das quais o mundo da individuação, com todas as suas fulgências, é apenas sombra, hierofanias — e agora, bruscamente, sendo precipitada na direção oposta, *manvantara*, exatamente na exaltação do mundo da individuação, como se fosse a única realidade.

Grito de Cora ecoando pelo mundo. Mas Deméter, lá nos altiplanos do Olimpo, captou aquele grito, a voz de sua filha, e desceu para procurá-la. Percorreu os planos terrenos em todos os sentidos e, por mais que rebuscasse por to-

dos os lugares habitáveis por seres humanos e mesmo pelos não habitáveis, jamais encontrou um único indício do seu paradeiro, e nunca ninguém lhe soube informar, nem humanos nem deuses, para onde Cora teria partido. Então, renunciando às venturas do Olimpo enquanto não encontrasse a filha, Deméter fixou-se em Elêusis e ali ficou, e foi ficando.

Acontece que, hoje, nosso assunto é Thétis.

Não, nunca mais. Seria de fato um risco excessivo convidar Thétis, mesmo que fosse para um mero passeio – o que há de narcisos pelo mundo, nunca se sabe! Nem Zeus e nem Poseidon, reis cada um deles em sua esfera, e que outrora tanto se haviam digladiado um com o outro, cada um resolvido a possuir a mais bela deusa na plenitude de sua divina virgindade, nem mesmo eles, nunca mais, e mais deus nenhum. Thétis, desamparada agora de todo possível afeto, atirada por deliberação dos deuses à fatalidade da solidão... fatalidade? Alguém falou em fatalidade, isto é, o destino imposto a alguém por vontade dos deuses? Mas acontece que ela é Thétis, e Thétis sempre teve plena consciência da sua capacidade de libertar-se da fatalidade. A fatalidade faz parte do acontecer do destino externo, esse que acontece independente da nossa vontade. Mas ela sabia que também existe o destino interno, esse que ela própria fazia acontecer. Subtrair-se das ciladas da fatalidade, até um ser humano às vezes consegue. Neste caso particular, o da solidão, ela sabia como se libertar, refugiando-se, por exemplo, na solidão.

E assim foi e ficou sendo, tudo acontecendo no espaço de um instante, até que chegou o tempo em que ela teria mesmo que se casar.

Uma leve inquietude perpassou pela turvada impassibilidade do Olimpo e se desencadeou logo numa perturbação profunda. Sem demora, evidenciou-se que tão grave assunto carecia de ser examinado pela assembléia de todos os deuses.



Deméter de Cnido, circa 340-330 a.C.

E, logo mais, em assembléia realizada nos altos do Olimpo, depois de longas e sofridas discussões, sentiram-se os deuses forçados a admitir que a única solução seria Thétis casar-se com um mortal. Um mortal?!? Mas como? A simples enunciação dessa idéia estremecia a ordem cósmica. Era uma afronta aos axiomas da lógica universal. (Axiomas da lógica universal? Que axiomas e de que lógica universal? – ousaram indagar timidamente alguns pouquíssimos deuses.)

Permitir a Thétis casar-se com um mortal seria negar a dualidade fundamental do Céu e da Terra, do Sim e do Não, do Dia e da Noite, do Ímpar e do Par, do Masculino e do Feminino, das Águas de Cima e das Águas de Baixo, do Yang e Yin, de Purusha e Prakriti. Seria aceitar o Não antes do Sim, a Linha Quebrada antes da Linha Contínua. Não haveria mais Oposição. O Fundamento, o nono Sepher da árvore sephirótica da Kabbala, Yesod, que se baseia na oposição dos Céus e da Terra (*Beraeshith bara AElohim aeth-ha-Shamain Waeth-ha-aretz*, “Em princípio, Deus criou Céus e Terra”), e, portanto, toda a Criação, isto é, o número infinito de infinitos universos, haveria de se esboroar; absolutamente todos, tanto os do plano espaço-tempo como também os demais, todos haveriam de se esboroar sem jamais ter acontecido, no caso de se negar o Fundamento – Yesod –, admitindo-se o casamento de uma deusa com um mortal.

Diante de tão profunda indignação e estarecimento dos deuses enlouquecidos, só Deméter, mantendo-se em seu exílio voluntário nos planos terrenos, em Elêusis, sozinha no seu tosco refúgio, envolta em andrajos e coberta de véus, para não ofuscar os olhos dos simples mortais que eventualmente por ela passassem, sentada na “pedra sem alegria”, de onde, para os poucos, para os raros que a ela se achegassem com humildade e real anseio de se iniciar na aventura de procurar conhecê-la, a esses foi ministrando lampejos dos Mistérios (Yakin à direita, Coluna do Sul, Boaz, à esquerda, Coluna do Norte) – antigos Mistérios – muito anteriores à construção do primeiro Templo de Jerusalém por Hiram, antigos e sempre novos Mistérios de Elêusis, vindos desde Hermes Trismegisto, e certamente ainda de muito e muito antes, remontando até Rama e Krishna, somente Deméter, diante do estarecimento dos deuses no Olimpo, somente ela tranqüilamente sorria.

E, além do mais, descendo a prosaísmos, que mortal, na acidetada e turbulenta superfície terrena, teria de longe dignidade suficiente para se casar com uma deusa?

À procura de um possível herói, os olhos assustados de todos os deuses se puseram a vasculhar a superfície da Terra em todos os desvãos, em todas as grutas, de dia e de noite. Olhos assustados de todos os deuses vasculhando toda a superfície da Terra, dias, meses, anos e anos seguidos, e tudo no espaço de um instante, até que de repente vislumbraram a figura de Peleu emergindo da noite, no alto do monte Pélion, depois da terrível luta de uma noite inteira contra os centauros noturnos. Digo noturnos, sim, porque há também alguns poucos centauros diurnos, como, por exemplo, Quíron, o preceptor de quase todos os heróis da velha Grécia.

– Ali está ele – gritaram os deuses no seu grito de alegria –, é ele que nós queremos!

Porém Thétis simplesmente recusou submeter-se à humilhação que nada fizera para merecer. Que importava se Peleu passara a ser o mais perfeito dos heróis? Acaso deixara de ser um mortal? Além do mais, o heroísmo não é um título vitalício. Decorre de uma certa maneira de viver, de uma atitude assumida pela qual, em última análise, se mergulha na aventura de amar com um ardor cada vez maior o bem cada vez mais alto. E, então, acontece com a condição de heroísmo que, embora de difícil conquista, é fácil de se perder. É para Thétis, enquanto deusa, o fato de um mortal ter conseguido em certo ensejo tornar-se herói era bem-aventurança insuficiente para merecer, para sempre, a sua divina complacência.

A esse tempo — que tempo? — a rainha Penélope, lá no seu reino de Ítaca, sempre à espera de Ulisses, seu rei e senhor, há vinte anos ausente, interrompe por um instante o infatigável labor no tear e jura por toda a infinidade de deuses que habitam e reinam na ponta de sua agulha de tecer, que os 99 rudes pretendentes a sua mão jamais a submeterão.

Ora, a fatalidade... Thétis reaparece numa folha desprendida do ramo de uma árvore, que vem caindo, caindo e, tocada pela brisa, como dança! Thétis estremece. Num repente, ela escapa do olhar de Peleu e foge das garras das circunstâncias: a fuga de Thétis da perseguição de Peleu. Sendo deusa, faz valer nessa fuga as virtualidades divinas herdadas do pai, o Velho do Mar, virtualidades pelas quais ela pode ir se transformando nas mais diversas coisas. Como poderá Peleu encontrá-la? E, assim, ela foi se transformando, de uma em uma, em todas as coisas do mundo, absolutamente todas; as coisas do Fogo, do Ar, da Água e da Terra; e também nas coisas do Dia e da Noite; nas coisas do Sim e nas coisas do Não e, ainda mais, em todas as outras. E ela, Thétis, a Bela, a mais que Bela, eis que ha-

bitando mesmo por um só momento em cada coisa, foi deixando que se impregnasse na alma de cada uma delas a lembrança de sua passagem, a lindeza. E daí por diante, para quem tem olhos para ver, todas as coisas do mundo, mas todas elas, desde o piscar de uma estrela até o veneno de uma serpente; desde a brisa da noite até as vísceras de uma hiena; toda a impensável poeira de toda a Criação (Prov. VIII, 22-35), todas elas passaram a ter, gravada na sua raiz, a participação da lindeza de Thétis.

Porém Peleu, o herói, havia devotado sua vida a rever aquela mulher linda demais que, certo dia, ele surpreendera numa clareira da floresta escura, áspera e forte, aquela mesma da *Divina Comédia* ("*questa selva selvaggia ed aspra e forte, che nel pensier rinnova la paura*"), a mesma da clareira em meio à densa floresta; porém, diferente da visão de Dante, ela, Thétis, estava rodeada de animais da selva que se mantinham junto dela em calmas brincadeiras. Isto aconteceu *in illo tempore*, quando ele, Peleu, acabara de despencar pelas encostas do monte Pélion, no alto do qual, durante a noite inteira, sustentara uma luta de morte com os centauros noturnos. Antes de iniciar a descida, ainda lá no alto, a madrugada espocando, ele, corpo e roupas em frangalhos, mas vitorioso e de pé, erguendo a espada, saúda o anúncio de um novo dia. Foi esse o instante em que, lá do Olimpo, os deuses o avistaram emergindo da noite, no alto do monte Pélion, e o designaram para casar-se com uma deusa. Em seguida, sem saber de nada, ele inicia a longa e penosa caminhada de descida da montanha.

Os heróis, pelo mundo afora, desceram a Montanha, cada um a sua, seja Meru ou Sinai, Tábor, Carmelo ou Pélion, ou tantas e tantas outras, cada um no contexto de sua própria vida... alguns se projetando sobre seu próprio destino, outros projetando o destino de um povo ou da humanidade. Tudo o que pode significar descer a Montanha...

Peleu, descendo a sua, jamais haveria de esquecer o encantamento que envolvia o mundo quando ele, meio que degringolava por aquelas ásperas rudezas, e, depois, pelo sopé da encosta, quando mergulhava na densa galharia da floresta. Mas nem de leve suspeitou que aquela mágica atmosfera e mesmo aquela mulher que tranqüilamente o aguardava na clareira, tudo aquilo brotasse do natural encantamento do cosmos. Ela era linda demais. Para que ficar se preocupando com os porquês das coisas que acontecem? Mesmo porque não existem porquês nos planos do encantado. Ela era mesmo linda demais. O que importava era chegar até ela, mas devagar, muito lentamente... que seus movimentos e



Deméter, Hermes, Perséfone, Dionysos.
dos laterais de uma taça

seus gestos brotassem do espírito das coisas. Era preciso nada fazer, nem permitir que o mais leve ruído de sua voz ferisse de repente o encantamento do mundo; mas, por outro lado, Peleu também percebeu que não podia deixar de fazer a coisa certa, no momento certo... Devagar, muito lentamente, foi chegando, até que de repente ela sumiu. Sumiu de fato, completamente. Mas deixou cravado no fundo das suas entranhas, na fonte de sua energia vital, da energia de seu corpo, de sua alma e de seu espírito, uma inquietude que ele jamais viveria, para a qual todas as outras de sua vida agora convergiam; uma inquietude que ele logo reconheceu como sendo a inquietude própria do ser humano, aquela que todo homem possui mesmo que

nunca o saiba, aquela que mesmo nele sempre andou tão submersa, que nem mais acreditava existisse. Verdadeira inquietude desperta agora nos infinitos céus de sua inconsciência, dominando com uma luz nova todo o espetáculo de sua consciência. Ansiedade pela qual, simplesmente, ele precisava tornar a vê-la.

Que fazer senão procurá-la? Pela música dos astros, pelo zumbido dos insetos, pelo pio e pelo vôo dos pássaros, pelo troar das ondas nos rochedos (*polyphlosboio thalassa*), pelo brilho das primaveras, pelo anoitecer dos invernos, pelos segredos dos outonos, pelo espocar dos verões, pôs-se ele a persegui-la, dias e noites, meses, anos e anos seguidos.



Transcrição de uma pintura sobre um xenóclica. Museu Britânico

Ora, a lindeza que foi sendo deixada por Thétis na alma de todas as coisas permitiu que Peleu a fosse rastreando pelo mundo, dias e noites, meses, anos e anos seguidos. Nessa busca, entretanto, ele teve que ir enfrentando as rudezas do mundo. Áspera luta que se ia desdobrando em insuspeitados obstáculos, quantas vezes em ciladas astuciosamente forjadas, estimulando sua coragem e, na realidade, expondo-o a situações vexatórias. Áspera luta. Mas soprava nele a entranhada vontade de não se deixar sucumbir, até mesmo nas longas travessias de desconhecidos mares, quando às vezes baixavam calmarias, intermináveis calmarias, dias e meses seguidos, a tal ponto que era tentado a jurar que dessa vez o mar certamente havia para

sempre morrido. Entranhada vontade de tudo ir vencendo, levado pela esperança, pela certeza de que um dia ele a avistaria de novo. E de tanto ansiar pela beleza mais perfeita, e de tanto ficar assim mergulhado na aventura de amar cada vez com mais ardor o belo cada vez mais alto, num sofrido processo de *sursum corda*, mortificando-se deliberadamente, crucificando-se passo a passo ao belo menos alto, na permanente e obstinada esperança de ouvir o chamamento do belo mais alto, eis que, sem que ele mesmo o percebesse, todo seu próprio ser, desde as profundezas de sua alma, se foi tornando cada vez mais belo, pois, assim como os antigos sábios sempre souberam, o semelhante atrai o semelhante – a tal ponto que, havendo certa vez chegado mais perto de Thétis, à distância de um sonho, ao avistá-lo assim todo alumiado de insondáveis lindezas, ela também soltou seu grito de alegria: “É ele, é ele que eu quero”.

As bodas realizaram-se no alto do monte Pélion. A elas afluíram todos os deuses do Olimpo, numa confraternização geral como jamais naqueles céus se vira outra igual. Confraternização porque aqueles deuses do Olimpo, embora deuses, em podendo, muitos jamais desperdiçavam a oportunidade de fruir das frivolidades de uma festa. E confraternização, também, porque o motivo dessa festa em particular poderia, a qualquer momento, fazer esboroar toda a Criação, como também poderia estar assinalando um acontecimento de extraordinária importância na ordem cósmica: os planos da Terra habitados por seres humanos haviam mostrado sua capacidade de evoluir. Vejam bem, amigos meus, não estou falando na capacidade de progredir, mas sim na de evoluir, e evoluir de tal maneira que já podiam, em certos casos, atingir os planos dos céus.

Assustadíssimos, todos aguardavam o que estaria por acontecer. Nessa festa, para o desacorçoar de muitos, não havia espaço para frivolidades, pois poderiam significar o fim de toda a Criação. Eis que no

meio da festa, vinda sabe-se lá de onde, toda recoberta de flores, caiu uma maçã com os dizeres: “Para a deusa mais linda”. E a festa bem-comportada transformou-se, é claro, na maior confusão.

Foi Éris, a deusa da Discórdia, quem lançou a maçã. E ela tinha suas razões... melhor dizendo, ela tinha sua ótica.

A confraternização geral de todos os deuses, coisa dantes nunca vista naqueles céus, já seria motivo suficiente para a sua indignação. Mas aquele espetáculo continha em si sementes de conseqüências extremamente mais graves. Todos os deuses estavam plenamente conscientes de que o mundo a qualquer instante se esboroaria. Essa perspectiva pouco incomodava a sensibilidade da deusa da Discórdia. Um outro obscuro pressentimento, este sim, lhe corroía as divinas entranhas: e se de repente acontecesse de o mundo não se esboroar? Se tudo prosseguisse impávido, e nesse prosseguimento, por desventura, perdurasse também o atrofiante clima de harmonia entre os deuses do Olimpo? Sem provocações, sem desafios, sem afrontas pessoais, sem invejas, sem ciúmeiras, e sem tudo o mais que dá calor e animação a uma sadia comunidade de deuses, logo haveriam de murchar as motivações para toda e qualquer atividade, até mesmo para uma alegre saudação aos primeiros albos da madrugada, e logo se começaria a assistir ao arrastado e melancólico afrouxar do buliçoso, inquieto e criativo Reino do Olimpo.

O horror desse espetáculo era excessivo para a sensibilidade da deusa da Discórdia, e a maçã foi lançada.

A confusão irrompeu.

Todavia Deméter, ainda em Elêusis, embora sabendo de tudo, tranqüilamente sorria.

E eis que já me vou enredando por veredas de outra estória, ou talvez por veredas de outro mar de estórias.

O GRANDE APRENDIZADO

大

(Tâ Hsio 學 ; LiKi,
Capítulo XLII)

1. Os princípios do “grande aprendizado” são — preservar o nobre caráter do homem, dar vida nova ao povo, e residir na perfeição ou no bem supremo.
2. Só depois de saber onde a meta da perfeição deva residir, pode alguém ter um propósito definido na vida. Só após ter um propósito definido na vida, pode alguém alcançar a calma mental. Só após ter alcançado a calma mental, pode alguém ter repouso pacífico. Só após ter repouso pacífico, pode alguém começar a pensar. Só após ter aprendido a pensar, pode alguém atingir o conhecimento.
3. As coisas têm sua raiz ou fundação, e seus ramos ou superestrutura. Os eventos têm seu início e seu fim. Portanto, saber a sequência apropriada ou a ordem relativa das coisas é o início da sabedoria.

4. Os

ancestrais que

desejaram preservar o nobre

caráter do homem, por todo o reinado,

primeiro ordenaram bem seus próprios governos.

Desejando regular bem seus governos, eles primeiro

regularam sua vida familiar. Desejando regular sua vida

familiar, eles primeiro cultivaram suas personalidades. Desejando

cultivar suas personalidades, eles primeiro purificaram

seus corações. Desejando purificar seus corações, eles primeiro

procuraram ser sinceros nos seus pensamentos. Desejando ser sinceros

nos seus pensamentos, eles primeiro ampliaram ao último grau seu conheci-

mento. Tal ampliação do conhecimento decorreu da investigação das coisas.

.....

As coisas sendo investigadas, o conhecimento tornou-se completo. Seu conhecimento sendo completo, seus pensamentos foram sinceros. Seus pensamentos sendo sinceros, seus corações foram então purificados. Seus corações sendo purificados, suas personalidades foram cultivadas. Suas personalidades sendo cultivadas, suas vidas familiares foram reguladas. Suas vidas familiares sendo reguladas, seus Estados foram governados com justiça. Seus Estados sendo governados com justiça, todo o reinado tornou-se tranqüilo e feliz.

5. Desde o imperador até os homens comuns, todos deverão considerar o cultivo da personalidade como sendo a raiz ou a fundação. Não há nunca um ramo ou superestrutura ordenada quando a raiz ou a fundação é desordenada. Jamais há, tampouco, uma árvore cujo tronco é delgado e leve e cujos ramos superiores sejam grossos e pesados. Isto é chamado “conhecer a raiz ou a fundação das coisas”.

(Transcrito das versões em inglês de Jamès Legge e Lin Yutang, por Nissim Cohen)

O IMPACTO DA CIÊNCIA SOBRE A VISÃO DE MUNDO¹

Verônica Rapp de Eston

Professora associada aposentada da Faculdade de Medicina e co-fundadora do Centro de Medicina Nuclear da Universidade de São Paulo.

Em vários momentos da história da humanidade, o desenvolvimento científico teve um impacto decisivo sobre a visão de mundo. Na Mesopotâmia, por volta de 4500 a.C., a partir da observação do movimento dos astros, surgiram a astrologia, a física e a matemática e, em decorrência disso, uma classe de sacerdotes cuja influência foi predominante durante muitos séculos. As descobertas científicas do século XVI levaram ao que, posteriormente, foi chamado de "revolução copernicana". Graças às observações celestes propiciadas pelo desenvolvimento do telescópio (Nicolaus Copérnico, 1473-1543), Galileu Galilei concluiu que o universo não era geocêntrico, isto é, não girava em torno da Terra; esta, sim, girava em torno do Sol. Ao afirmá-lo ele contradizia frontalmente os ensinamentos da Igreja, tendo sido, por isso, obrigado a abjurar, para não ser queimado por ordem da Inquisição.



Microscópio iônico de campo para sondagem de átomos, inventado e construído na Universidade de Pensilvânia

Em consequência de tais observações realizadas pelo homem, houve uma tremenda aceleração nas ciências físicas e um declínio da força política da Igreja. Grande parte das questões relativas à posição do planeta Terra no universo e à natureza e significação dos corpos celestes deixou de ser da alçada da teologia e da filosofia e passou para o campo da pesquisa empírica; problemas que antes eram submetidos à apreciação das autoridades eclesiásticas ou de eruditos passaram a ser objeto de observações sistemáticas e experiências.

Essa transferência de autoridade propiciou um novo conhecimento do homem e de seu universo, permitindo a "explosão da ciência", que desde então tem exercido uma poderosa influência sobre a imagem e a concepção de humanidade. Entretanto, a ciência está novamente no limiar de uma série de transformações, cujas consequências podem ter um alcance ainda

maior do que aquelas que emergiram das revoluções de Copérnico, Newton, Darwin e Freud. Questões relativas à consciência e à percepção, experiências subjetivas e transpessoais, as raízes dos postulados dos valores fundamentais e assuntos correlatos constituem hoje um grupo de preocupações que, tal e qual aquelas relativas ao universo físico, começam a se deslocar da esfera das investigações teológicas e filosóficas para o domínio da pesquisa empírica.

O espírito da ciência clássica é de indagação aberta e sem preconceitos a respeito de tudo aquilo que interesse ao pesquisador. Segundo Conant (1951), a ciência clássica assenta sobre os seguintes axiomas:

- a razão é o instrumento supremo da humanidade;
- o universo é basicamente físico e ordenado;
- essa ordem pode ser descoberta pela ciência e definida objetivamente;

- a observação e a experimentação são os únicos meios válidos para a descoberta da verdade científica, que é sempre independente do observador;
- os conhecimentos adquiridos pelo uso da razão libertarão a humanidade da ignorância e conduzi-la-ão a um futuro melhor.

Tais axiomas, no entanto, frente aos recentes progressos em diversas fronteiras da indagação científica, tornaram-se menos seguros.

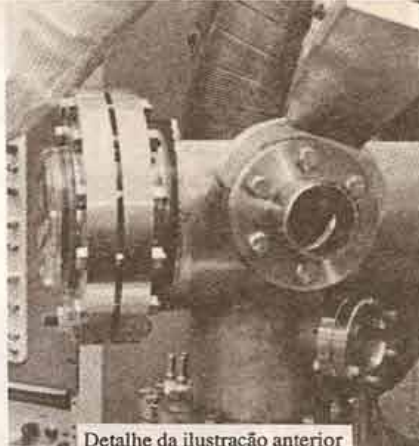
Paradigmas em transformação

Existe uma relação recíproca entre a pesquisa científica e a sociedade em que ela emerge. Os conhecimentos científicos geram aplicações tecnológicas que, por sua vez, modificam o ambiente cultural.

A lenda grega de Prometeu ilustra magistralmente esse aspecto da ciência. O audacioso Prometeu roubou o fogo dos deuses e, dessa maneira, deu ao homem o controle sobre seu próprio destino. Epimeteu, seu irmão, deleitava-se em brincar com aquelas descobertas, inconsciente das suas consequências. Irados com o roubo, os deuses vingaram-se: enviaram a Epimeteu uma esposa, Pandora; ela possuía uma caixa que, uma vez aberta, derramava sobre a humanidade doenças e aflições; somente a Esperança permanecia na caixa, a fim de preservar o equilíbrio mental do homem diante de seu novo infortúnio.

A respeito disso, De Ropp (1972) assim se expressa: "Nossa época, a idade dos novos Prometeus, ilustra, como nenhuma outra, a profundidade do mito de Prometeu. Jamais os Prometeus foram tão ousados ou os Epimeteus, tão imprudentes, e nunca a caixa de Pandora esteve tão abarrotada de ameaças".

Os mitos e as imagens de uma determinada cultura, por seu lado,



Detalhe da ilustração anterior

influenciam de maneira marcante aquilo que parece ser possível e tudo o que é aceito cientificamente ou de outra maneira. As observações não são independentes das expectativas do observador, como ressalta o físico nuclear Martin Deutsch (1959): "No meu próprio trabalho fiquei perplexo pela maneira como uma idéia preconcebida do pesquisador pode influir sobre os resultados das suas observações". Thomas Kuhn (1970) usou a expressão "paradigma científico" para descrever o modelo geral segundo o qual o homem percebe, conceitua, confirma e valoriza os dados da realidade de acordo com uma determinada imagem dela que prevalece na ciência, ou em certos ramos da ciência, em dada época. Considera-se "ciência normal" o conjunto desses paradigmas aceitos num contexto definido. Quando há um acúmulo de dados discrepantes ou anômalos em relação aos paradigmas "normais", acontecem os períodos de crise na ciência, para que então se retomem certos temas rejeitados e tidos como tabus durante anos. É como dizia Bernard Shaw: "Todas as grandes verdades começam como blasfêmias". Eis apenas alguns exemplos bastante conhecidos: as críticas feitas por Galileu e outros ao geocentrismo, que por pouco não os levaram à fogueira; as descobertas de Mendel, em 1865, relativas aos genes, que permaneceram ignoradas por 35 anos; o estudo da anatomia, durante anos considerado uma violação do "templo do corpo"; e as teorias de Darwin sobre a evolução das espécies, ridicularizadas e rejeitadas durante praticamente toda a sua vida, e que ainda hoje

se chocam com conceitos religiosos mais estreitos sobre a "criação do homem".

No século XVIII houve uma grande controvérsia quanto aos meteoritos, pois não se aceitava que aquelas rochas pudessem ter caído do céu; assim, os museus os jogaram fora por não serem "reais". Hoje, os cientistas se consideram mais esclarecidos e abertos a novas descobertas; no entanto, subsiste uma série de preconceitos: não há explicação para os OVNI's, mas eles podem ser observados; nota-se uma resistência às pesquisas ligadas ao cérebro e à mente; os fenômenos de percepção extra-sensorial são analisados com descrença pela ciência oficial.

Verificamos, assim, que uma determinada visão de mundo — seja da população em geral, seja dos meios científicos — pode vir a se constituir em obstáculo para o desenvolvimento de conhecimentos importantes e, muitas vezes, fundamentais para o homem.

As limitações do processo científico em si

A atividade humana em que a ciência se baseia é a observação e o seu registro, o que representa limites impostos pelo próprio processo de descrição. A esse respeito, Margenau (1963) assim se expressa: "A ciência não mais contém verdades absolutas. Começamos a duvidar de proposições fundamentais, tais como o princípio de conservação da energia, o princípio de causalidade e muitas outras que pareciam firmes e inabaláveis no passado".

Outra limitação importante é a orientação, mais ou menos exclusiva, para uma maneira analítico-racional de resolver os problemas, embora muitas das descobertas fundamentais da ciência — desde Arquimedes, passando por Newton e Einstein — tenham decorrido de

um lampejo de revelação conhecido como "intuição" e, só *a posteriori*, sido comprovadas experimentalmente. A ciência ocidental tem encontrado dificuldade ao tentar definir a intuição. Segundo pesquisas recentes, constatou-se que a capacidade de expressão lingüística e o raciocínio analítico estão associados ao lado esquerdo do cérebro, enquanto o lado direito lida com a percepção sintética, global. Ao se levar em conta somente as funções da porção esquerda do cérebro, deixa-se de admitir a intuição.

A terceira limitação do processo científico é a especialização ou fragmentação da pesquisa científica, um subproduto da complexidade crescente da ciência. Apesar dos avanços que proporcionou, a especialização tem levado à perda da visão de conjunto e à dificuldade na interpretação global dos fenômenos.

Em decorrência disso, surgiu o método reducionista, assim descrito por Ashby (1973): "Na presença de um sistema, o cientista responde, automaticamente, desmanchando-o em pedaços. Os animais foram reduzidos a órgãos e, estes, estudados microscopicamente como células; as células foram estudadas como coleções de moléculas e, estas, decompostas em átomos. Os reducionistas afirmavam como dogma que toda ciência deveria necessariamente avançar dessa maneira. 'Conheça as propriedades de cada parte e, ao juntar todas as partes, conhecerá o conjunto.' Esse método, levado ao absurdo, conduz à afirmação de que 'a vida nada mais é que física e química'. Szent-Gyorgi (1961) chega a declarar que 'a biologia depende do critério do físico'." No século passado houve um grande progresso ao se utilizar tal método, pois eram estudados sistemas em que havia pouca ou nenhuma interação entre as partes (nesse caso, o todo seria a soma das partes). Contudo, nos sistemas que envolvem múltiplas interações entre as partes componentes — como os biológicos ou os ecológicos — a teoria reducionista não consegue explicar o funcionamento do todo.

Por fim, está sendo questionada também uma idéia clássica da ciência, a de que o mundo objetivo explorado pelos vários métodos científicos é independente da experiência subjetiva do pesquisador. Na física das partículas, a perturbação do sistema objetivo pelo ato da observação passou a ser conhecida como "princípio da incerteza de Heisenberg". Mas é na área das pesquisas psíquicas que ela pode ser detectada com maior nitidez, pois os fenômenos psíquicos só terão uma realidade em si se a mente do observador for parte integrante do experimento.

Assim, a atual visão de mundo foi grandemente influenciada pelo conhecimento do mundo físico, o que contribuiu para a ênfase materialista da cultura como um todo. O desenvolvimento da ciência contemporânea desafia os velhos paradigmas científicos, influenciando decisivamente sobre a formação da imagem do homem. Um não é a causa do outro, mas ambos devem se mover conjuntamente.

Fronteiras cruciais na pesquisa científica

Contestações aos paradigmas passados da ciência têm surgido em fronteiras avançadas das pesquisas. Isso se dá em campos os mais diversos — a física, a biologia, a psicologia, a parapsicologia, etc. —, como mostraremos a seguir.

Física moderna e cosmologia

Idéias novas e revolucionárias começam a se desenvolver a partir de 1870, quando Clifford sugere que uma partícula de matéria não passa de uma espécie de montículo no espaço geométrico. Pesquisas posteriores, de Maxwell, Planck e Einstein, culminaram na afirmação de Bohr: a luz tanto poderia ser onda como partícula. Einstein reuniu as noções de tempo e espaço na sua Teoria da Relatividade Geral, e sugeriu não somente que matéria e energia dividem a mesma equação, mas que a gravidade também pode ser incluída numa teoria de campo



Albert Einstein, provavelmente em 1946

unificado. Repentinamente, o universo se transformava em pura geometria. Nas palavras de Margenau (1963): "O átomo sólido e duro transformou-se, quase completamente, em espaço vazio. Os elétrons podem ser pontos, singularidades matemáticas, perseguindo o espaço".

Na realidade, tudo parece estar recuando. Como a Relatividade Geral predisse, o universo está em contínua expansão. Ultrapassamos a limitada visão copernicana do astro solar com seus planetas e descobrimos uma imensa galáxia em forma de disco com 100 mil anos-luz de diâmetro, povoada de 100 bilhões de estrelas, expandindo-se a uma velocidade de 35 quilômetros por segundo. E essa é apenas uma das muitas galáxias existentes num universo cujo limite conhecido atualmente está a bilhões de anos-luz de distância e repleto de milagres estranhos, como quasares, pulsares e buracos-negros. Em meio a isso, levantam-se postulados mais estranhos ainda, como antimatéria, o tempo retrocedendo, massa negativa e partículas que viajam a velocidades maiores que a da luz.

Além disso, como diz Jeans (1973), "o universo começa a se assemelhar mais a um grande pensamento do que a uma grande máquina". A física moderna e a cosmologia colocaram a humanidade em um universo imensamente mais rico e extraordinário do que a visão copernicana poderia imaginar. Segundo LeShan (1969), a imagem do homem cósmico, na física moderna, é muito semelhante à do "homem no universo" das filosofias orientais; nestas, a realidade é aparente,

dinâmica e habitada pela harmonia tanto quanto pela singularidade (estranheza). Antes, a interpretação histórica do tempo era subordinada à busca de poder, simbolizada pela mecânica newtoniana, que tratava os corpos que se movem no espaço como recipientes inertes, desprovidos de energia. A idéia do espaço-tempo, de Riemann, mostra já um forte toque chinês: "Campos de força compõem a extensão do universo, que apresenta uma infinidade curvilínea".



Outras ciências físicas e biológicas

Em duas áreas das ciências físicas houve um impacto fortíssimo sobre a imagem do homem. Uma delas diz respeito à entropia², cujo conceito emergiu do estudo da termodinâmica³. De acordo com a Segunda Lei da Termodinâmica, os sistemas isolados tendem naturalmente para um estado de desordem máxima e o universo será fatalmente invadido pelo caos. Sendo essa uma lei da natureza, nada pode ser feito para evitá-lo; o ser humano e a vida passam a ser vistos como insignificantes, não existe um processo possível de evolução, pois o universo está em decadência. Todavia, Huxley (1963) e outros contrapuseram o argumento de que os sistemas vivos estão sujeitos a condições diferentes. Assim, a entropia deve ficar restrita ao tratamento de sistemas fechados, em estado de equilíbrio e sem intercâmbio com o meio ambiente. Os sistemas vivos, ao contrário, são abertos e estão em constante troca com o seu meio ambiente; portanto, o resultado final será diferente. A situação atual da física, onde não é mais possível a certeza absoluta, nos adverte de que os paradigmas científicos são falíveis.

De maneira semelhante, a visão mecanicista da cibernética de que "o cérebro é simplesmente uma máquina de carne" se transformou no conceito de que o computador é uma extensão do sistema nervoso humano. Porém, segundo McLuhan, os computadores poderão somente aumentar o intelecto humano, jamais terão consciência de si mesmos, como o homem. A consciência humana parece ter propriedades que nunca poderão ser criadas artificialmente.

O ser humano como espécie

Os estudos da dinâmica de crescimento da população humana demonstram que a humanidade apresenta características de crescimento semelhantes às de outras espécies vivas. No início, deve ser garantida a sobrevivência do indivíduo através da competição e da permanência do mais apto. Mais tarde, o que importa é o comportamento global da espécie, isto é, a cooperação e a permanência do mais sábio. Essas pesquisas revelam que o homem precisa evoluir apoiado numa imagem de seu ser que leve em conta a sobrevivência de toda a espécie.

Intimamente relacionados a estes conceitos estão os estudos de ecologia, que modificaram totalmente a imagem do homem. Ele deixou de ser o conquistador da natureza e passou a cooperar com ela, pois se deu conta de que há uma interdependência entre a existência humana, a de outras espécies e o meio ambiente como um todo.

Por outro lado, a teoria da evolução se ampliou, passando do nível das espécies para o nível molecular-atômico. Darwin (1859) foi o primeiro a considerar a inter-relação de todas as espécies, como um todo em evolução. A revelação da existência dos genes, por Mendel, evidenciou o mecanismo da hereditariedade, e a descoberta levada a cabo por Watson, em 1953, de que o DNA⁴ é o veículo da informação genética, levou os conhecimentos ao domínio molecular.

Essas descobertas desencadearam um acirrado debate sobre a importância do acaso ou do determinismo no processo de evolução. Monod (1971) afirma que "somente o acaso é a fonte de todas as inovações, de toda a criação na biosfera". Dessa maneira, a espécie humana seria puramente um resultado do acaso. Entretanto, outros pesquisadores, como Waddington e Weiss (1969), declaram que o gene sofre influência do meio molecular e orgânico. Os sistemas que se desenvolvem pela evolução seriam, assim, os cadinhos de um processo criativo (Dobzhansky, 1971), e a evolução tenderia a sistemas cada vez mais complexos e sofisticados. Em nossa espécie, a cultura é um fator de influência devido ao cérebro, órgão cuja evolução é favorecida por sua capacidade de permuta de experiências e pensamentos (Foerster, 1971). Teilhard de Chardin já havia observado, em 1961, que "a evolução é uma ascensão em direção à consciência". Em função disso, o homem estaria na vanguarda desse processo cósmico da evolução (Huxley, 1963).

Biologia molecular e genética

Os atuais desdobramentos das ciências biológicas revelam que a unidade básica da vida é a célula e que suas informações são armazenadas nas moléculas de DNA dos genes. Essa descrição totalmente física dos sistemas vivos ameaçou as filosofias "vitalistas", que defendiam o ponto de vista da existência de um componente especial, não físico, nas entidades vivas. Segundo Hayes (1971), essa visão do homem como um produto final complexo e mesmo previsível de uma evolução macromolecular terá, certamente, um efeito profundo sobre as nossas atitudes sociais, éticas e políticas.

Atualmente predomina o conceito de que o homem é o resultado final de sua constituição genética, que lhe fornece o potencial sobre o qual atuam as experiências adquiridas, principalmente, na primeira infância; os genes dariam ao

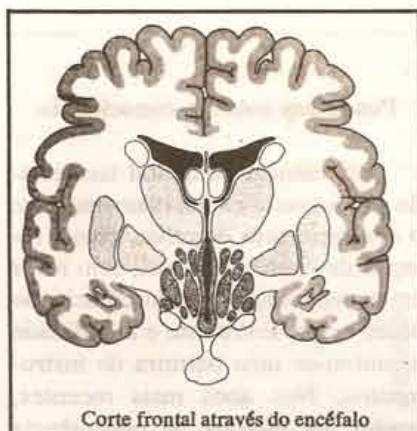
homem o potencial a ser modelado pelo meio ambiente. Entretanto, o conceito de carma das doutrinas do Oriente sugere que, no futuro, outras influências poderão ser incluídas.

As noções mais recentes de engenharia genética e de clone⁵ aventam a possibilidade de manipulações genéticas por parte do próprio homem, quando a natureza humana estaria sujeita à sua escolha, o que poderia reavivar propostas de eugenia⁶.

Exobiologia e origem da vida

As pesquisas de Miller (1963) e Fox (1971) demonstraram que os aminoácidos podem se formar espontaneamente a partir de seus componentes químicos elementares e dar origem a formas mais complexas de proteínas, principal componente dos organismos vivos. Por outro lado, descobriu-se que, desde a formação do nosso planeta até o aparecimento das formas de vida mais simples, meteoros trouxeram do espaço milhões de toneladas desses mesmos aminoácidos para a Terra. Oistraker (1973) assim se expressa: "Os átomos do seu corpo já passaram por vários astros, eles já foram ejetados, muitas vezes, como gases de estrelas em explosão". Tais noções fomentam a procura de outras formas de vida nos planetas de nossa galáxia e conduzem à "biologia cosmológica", conforme definida por Bernal (1965): "Uma biologia verdadeira, em seu pleno sentido, seria o estudo da natureza e atividade de todos os objetos organizados onde quer que sejam encontrados neste planeta, em outros do sistema solar ou em outras galáxias, em todos os tempos, no passado ou no futuro".

Sem dúvida alguma, o aumento dos conhecimentos nessa área é de primordial importância para as mais profundas e antigas questões biológicas e filosóficas e terão um impacto decisivo sobre os nossos sistemas religiosos, filosóficos e políticos (Handler, 1970).



Pesquisas do cérebro

Na medicina, uma das fronteiras que mais avançam é a da pesquisa das funções cerebrais. Os primeiros estudos do cérebro já demonstravam, no final do século XVIII, que ele pode ser excitado eletricamente. Do fim do século passado a meados deste, as pesquisas permitiram o mapeamento minucioso das áreas do cérebro por meio de eletrodos finíssimos introduzidos em inúmeros pontos, com estimulação elétrica posterior. Segundo Delgado (1969), "o estímulo elétrico de estruturas cerebrais específicas pode provocar, manter, modificar ou inibir funções autonômicas e somáticas, o comportamento individual e social e as reações emocionais e mentais tanto no homem como em animais. O controle físico de inúmeras funções cerebrais é um fato demonstrado, porém as possibilidades e limites desse controle ainda são desconhecidos".

De igual importância são os resultados de pesquisas mais recentes sobre a química das funções cerebrais, de acordo com os quais a desnutrição pode produzir sérios danos para o cérebro em desenvolvimento. Outras teorias sugerem o envolvimento de processos químicos no cérebro relacionados com a aprendizagem e a memória; por meio de experiências realizadas com camundongos de linhagem altamente purificada, detectaram-se diferenças genéticas naqueles processos. Foram descobertas também muitas substâncias químicas cujos efeitos vão desde a alucinação até a tranquilização e o transe.

Baseando-se nessas pesquisas, Delgado propôs uma sociedade psicocivilizada, que seria manipulada por processos elétricos e químicos, semelhante às sociedades controladas descritas por Huxley (*Admirável mundo novo*) e Orwell (1984).

Outros estudos focalizam a divisão do cérebro em duas metades, sendo a esquerda a que fala, raciocina, lê esta página, por exemplo, e a direita a responsável pela orientação no espaço, a imagem corporal, o reconhecimento de faces, etc. Esta parte processa a informação de maneira mais difusa e integra informações com maior rapidez; a esquerda é analítica e reducionista, a direita, holística⁷ e interativa. Sperry (1967) observa que essa assimetria funcional do cérebro parece ser exclusiva dos mamíferos superiores e está mais desenvolvida no homem. Nos indivíduos normais, ambas as partes estão conectadas e há um intercâmbio de informações. O estudo das complexas inter-relações de ambas apenas se inicia e ainda esbarra em dificuldades quando se trata das funções mentais mais elevadas e de especificar quais os centros que governam as diferentes atividades.

As técnicas de *feedback*⁸ mais recentes trouxeram uma grande contribuição nessa área. No Ocidente, fazia-se uma distinção entre o sistema nervoso voluntário (autônomo) e o involuntário (vegetativo). No Oriente, por outro lado, há milênios se afirma que qualquer função do corpo pode ser modificada conscientemente, o que tem sido confirmado pelas últimas pesquisas — pode-se controlar as funções orgânicas mediante um treinamento adequado. Afastamos, assim, da imagem "robotomórfica" criada pelas pesquisas dos controles elétricos e químicos do cérebro.

De acordo com Anokhin (1971), é verdadeiramente astronômico o número possível de estados do cérebro, e, para alguns, ele se assemelha cada vez mais a um enorme holograma⁹ (Pribram, 1971).

Eis o comentário de Weiskopf (1972): "Quanto mais penetramos na complexidade dos organismos vivos, na estrutura da matéria ou nas vastas expansões do universo, mais nos aproximamos dos problemas fundamentais da filosofia natural. De que maneira um organismo em crescimento desenvolve suas estruturas complexas? Qual é o significado das partículas e subpartículas que compõem a matéria? Quais são a estrutura e a história do universo?"

Ritmos biológicos e campos bioelétricos

A biologia moderna pesquisou sobretudo os aspectos químicos dos seres vivos. Em décadas recentes, porém, outros fatores foram verificados, como o efeito das radiações eletromagnéticas e das flutuações geomagnéticas sobre os parâmetros da funcionalidade humana (tempo de reação, humor e a velocidade dos processos biológicos). Relacionou-se, por exemplo, a maior procura de hospitais psiquiátricos com a ocorrência de flutuações geomagnéticas. Só recentemente a "poluição eletromagnética" vem sendo investigada (Healer, 1970).

Muitos dos fenômenos ambientais são de natureza rítmica, podendo-se dizer o mesmo em relação ao homem. Ressurgiu, então, o interesse pelos ritmos biológicos, e sua significação para o ser humano, na forma de pesquisas que lembram as dos antigos astrólogos pela ênfase dada à relação entre ambiente cósmico e acontecimentos humanos.

Em escala mais ampla, os padrões rítmicos de muitos fenômenos sociais, tais como guerras e conflitos, evocam a imagem aristotélica do universo como um organismo — o conceito cosmobiológico da natureza. Consideradas globalmente, as pesquisas científicas vêm corroborar a concepção oriental de indivíduo, concebido como parte essencial de um processo evolucionário cósmico.

Pesquisas sobre a consciência

A ciência ocidental tem estado preocupada exclusivamente com o conhecimento objetivo, com a relação das coisas entre si, sem levar em consideração a consciência do observador. Entre este e a realidade levantou-se uma barreira de instrumentos. Nos anos mais recentes, porém, os estados de consciência em si têm despertado grande interesse. Estudam-se os fenômenos do sono, dos sonhos, a meditação, o controle das ondas cerebrais, ioga, hipnose, etc. O eletroencefalógrafo e a monitoração dos movimentos dos olhos durante o sono estão trazendo contribuições valiosas para as pesquisas. Verifica-se que muitos estados alterados de consciência podem ser estudados através de métodos científicos, deixando de ser fenômenos puramente religiosos ou místicos. Na realidade, a consciência "normal" é apenas uma parte das potencialidades humanas totais, da mesma forma que a luz visível não passa de uma fração mínima de todo o espectro eletromagnético.

Hipnose

Ela pode ser definida como um estado mental geralmente induzido por outra pessoa, em que, por sugestão, há um controle sobre estados habitualmente fora do domínio normal do hipnotizado. Nesse estado, pode-se controlar a dor e os processos físicos (o fluxo sanguíneo), tratar de diversas moléstias e aumentar as habilidades mentais, a memória e a criatividade. Esses fenômenos são produzidos também por auto-hipnose e auto-sugestão. Têm sido amplamente empregados na medicina através do "treinamento autógeno", introduzido por Schultz (1950) e Luthe (1963), visando relaxamento, tranquilização e aumento do fluxo sanguíneo para mãos e pés. A lista de usos potenciais da hipnose é extensa, e a maior parte das pessoas está apta a aprender as técnicas da auto-hipno-

se. Entretanto, a preferência por processos físico-químicos e cirúrgicos é tão grande na medicina ocidental, que mesmo processos psicológicos são tratados com drogas e psicocirurgia ao invés dos métodos psicológicos.

Biofeedback¹⁰

Esta técnica dá à pessoa uma indicação precisa e imediata sobre determinado processo físico no momento em que ele ocorre. As pesquisas mais conhecidas sobre o controle das ondas cerebrais foram feitas por Kamiya (1969), que recorreu ao eletroencefalograma¹¹. Quando surgem as ondas alfa, soa uma campainha e o sujeito deve registrar de que maneira está pensando naquele momento, tentando



Donald Brodeur, *Eros renegada*

manter esse estado de consciência. Com esse método, consegue-se aumentar a proporção de ondas alfas após um treinamento de algumas horas e se aprende a controlar estados internos, como frequência cardíaca, pressão sanguínea, temperatura do corpo e da pele e até a atividade elétrica de células da medula espinhal. Esse método demonstrou, com técnicas ocidentais, aquilo que métodos orientais como a ioga e a meditação já haviam alcançado há milênios — a possibilidade de um controle psicossomático sobre muitas das funções neurovegetativas, antes consideradas involuntárias. Além do mais, a pessoa treinada nessa técnica se torna mais sensível às modificações do meio ambiente, como as mudanças magnéticas ou eletromagnéticas.



Os sete centros da energia vital

Os sonhos

São os estados alterados de consciência mais comumente vivenciados pelas pessoas. Desde tempos imemoriais tenta-se interpretar os sonhos, do que se valeram também os psicoterapeutas, como Freud (1950), Jung (1953) e outros. Na década de 50, Aserinsky e Kleitman (1955) descobriram um método muito simples de se estudar os sonhos: o indivíduo adormecido passa por vários ciclos de sono e de sonhos, que são acompanhados de movimentos rápidos dos olhos (REM¹²); estes vão sendo registrados e, em dado momento, a pessoa é acordada, quando deve se recordar do que estava sonhando. Esse método demonstrou que as pessoas têm uma vivência extensa e importante durante os sonhos, que contribui para a sua saúde psicológica, emocional e física. Eis as principais conclusões a que se chegou até o momento: o ato de sonhar é essencial para a saúde mental, e a sua privação tem efeitos psicológicos nocivos; os sonhos podem indicar soluções para problemas pessoais de ordem prática; eles também favorecem as criações literárias e artísticas; eles podem apontar conflitos e necessidades emocionais, como também mensagens de percepção extra-sensorial, ou PES (telepatia, precognição e outras).

Meditação

Embora seja prática comum no Oriente há milênios, só recentemente a ciência ocidental tem procurado esclarecer esse fenômeno através de técnicas científicas. Existem dois tipos básicos de meditação: no primeiro, o indivíduo se concentra em um objeto, pensamento, som ou qualquer outra sensação interna ou externa, com o qual tenta se fundir; no outro, ele procura esvaziar a mente de pensamentos, idéias e sensações. As pesquisas demonstraram que durante a meditação há uma diminuição das taxas de metabolismo basal, respiração, fluxo sanguíneo e consumo de oxigênio, além de um aumento das ondas alfa no cérebro e maior relaxamento (Wallace, 1970). Os efeitos psicológicos relatados são múltiplos: recordação de experiências, capacidade de abstração, modificação na cor e forma dos objetos e, sobretudo, uma sensação de relaxamento e paz (Deikman, 1963, e Tart, 1969). Segundo estudos realizados por meio de encefalogramas, na técnica zen de meditação a percepção do mundo exterior é mantida (Kasamatsu e Hirai, 1966), enquanto na ioga os estímulos externos são ignorados (Anand, Chhina e Singh, 1961). Para que a meditação surta efeito, às vezes são necessários muitos anos de aprendizagem e

prática. Os que conseguem atingir a meditação profunda relatam uma experiência psicológica que Bucke (1901) chamou de "consciência cósmica". Em 1960, ele assim a descreveu: "A característica fundamental da consciência cósmica é, como seu nome indica, a consciência do cosmo, isto é, da vida e da ordem no universo. Ela vem acompanhada de um esclarecimento intelectual ou iluminação que, por si só, colocaria o indivíduo num novo plano de existência — torná-lo-ia quase o membro de uma nova espécie. A isso acrescentam-se um estado de exaltação moral, uma sensação indescritível de elevação, exultação e felicidade, e uma excitação do sentimento moral, que é inteiramente admirável e mais importante para o indivíduo e para a humanidade do que o tão enaltecido poder intelectual. Ao lado disso, surge o que se poderia chamar de 'senso de imortalidade', uma consciência de vida eterna — não a convicção de que ele deverá tê-la, mas a consciência de que ele já a possui".

Essa forma de transfiguração já foi relatada inúmeras vezes por místicos de diferentes épocas e religiões (Deikman, 1963) e indica que a meditação permite *insights*¹³ de partes mais profundas da consciência¹⁴.

Drogas psicodélicas

Nos últimos decênios, tem-se pesquisado uma variedade de substâncias químicas que alteram a qualidade e as características da consciência, como o ácido lisérgico, a mescalina, a psilocibina e outras, genericamente conhecidas como drogas alucinógenas, psicodélicas ou psicoativas. Segundo Masters e Houston (1966), essas drogas aparentemente são capazes de estimular as percepções e sensações, pois dão acesso a lembranças e experiências passadas, facilitam a atividade mental e produzem alterações no nível de consciência, incluindo-se aí as experiências transcendentais de natureza religiosa, mística e cósmica. Se usadas inde-

vidamente, porém, tais drogas podem causar uma série de perturbações mentais e atitudes anti-sociais, o que levou à restrição de seu uso, mesmo em condições experimentais perfeitamente controladas.

Processos inconscientes e estímulos subliminais

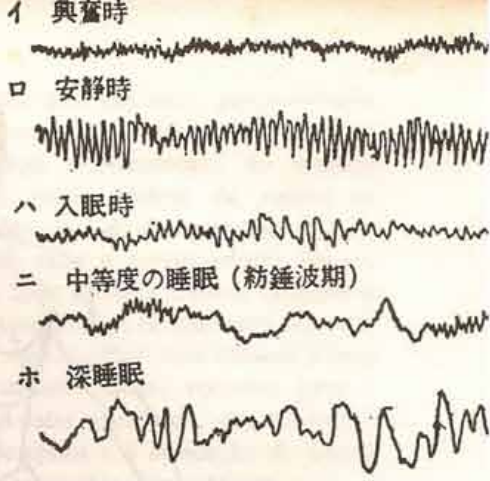
A teoria segundo a qual parte dos nossos pensamentos e processos mentais está fora da nossa percepção ou consciência normal está sendo plenamente aceita hoje em dia. Essa parte foi inicialmente chamada de "eu subliminal" por Myers (1903), e tornou-se mais conhecida como "inconsciente" após os estudos de Freud (1950). A princípio, a sugestão de processos inconscientes entrou em conflito com a imagem do homem racional, totalmente consciente dos seus pensamentos e do seu comportamento. Hoje, porém, já se admite que nossa consciência não chega a englobar todos os processos mentais do homem, muito embora eles influam sobre nossas ações, pensamentos e sentimentos. A noção de que os sentidos podem receber informações situadas abaixo dos níveis normais de percepção — a chamada estimulação subliminal — é também motivo de controvérsias. Ao reexaminar recentemente tal fenômeno através de métodos de pesquisa, Dixon (1972) concluiu que ele realmente existe. Em nossos dias, os estudos voltam-se para o superconsciente, para as qualidades mais positivas da mente, e enfatizam-se os seus aspectos criativos, intuitivos e inspiradores (Assagioli, 1965; Aurobindo, 1972; Teilhard de Chardin, 1961). Essas atividades superconscientes são expressas em sonhos, pressentimentos, sensações e "conhecimento" intuitivo. O novo conceito, que está sendo estudado por filósofos, psicólogos e outros pesquisadores, poderá causar um impacto sobre as noções de psicologia semelhante ao da teoria freudiana.

Com vistas a uma ciência da consciência

Vários autores têm buscado explicações para a consciência e suas alterações, como Lilly, Muses, Tart (1972) e outros, o que indica que tal pesquisa é cientificamente possível. Até o momento, identificou-se um grande número de diferentes estados de consciência. De acordo com Tart (1972, 1973), esses estudos poderão ter consequências profundas, não somente para a ciência — presa, ainda, à idéia de que o estado normal ou racional da consciência é o melhor para a sobrevivência neste planeta e para a compreensão do universo —, como também para a visão do mundo e da humanidade. A idéia que emerge dessas pesquisas, quando tomadas em seu conjunto, é basicamente a mesma da teoria evolucionária, na qual a evolução tende para uma complexidade crescente no plano físico e maior percepção na área da consciência.

Parapsicologia e pesquisas psíquicas

Os fenômenos paranormais ainda não têm explicação dentro das leis conhecidas do universo. Por esse motivo foram, até há pouco, rejeitados pela ciência ocidental. São eles a telepatia, a clarividência, a precognição e a psicocinese ou telecinese. Os três primeiros são conhecidos genericamente como fenômenos psi¹⁵ ou percepções extra-sensoriais (PES ou ESP). A psicocinese é rotulada, às vezes, de fenômeno psicoenergético. Na telepatia dá-se a percepção das atividades mentais de outra pessoa sem o emprego dos sentidos usuais de comunicação. A clarividência consiste na habilidade de se obter informações ou perceber eventos que ocorrem em locais distantes de maneira direta, não utilizando os meios normais de comunicação. Pela precognição pode-se prever acontecimentos que vão ocorrer no futuro, sem a intervenção



dos dados usuais da dedução. Na psicocinese, o indivíduo consegue movimentar objetos por meios não físicos ou por influência mental direta.

Até anos recentes, as únicas provas da ocorrência de tais fenômenos eram as estatísticas sobre indivíduos que apresentavam essas faculdades (Rhine, 1961). Entretanto, vários psicólogos e outros pesquisadores vêm demonstrando, através de métodos ocidentais, que, em condições especiais, esses fenômenos podem realmente ocorrer. As pesquisas modernas concentram-se na busca dessas condições necessárias para que se intensifiquem os fenômenos da psique, num procedimento análogo ao da química, em que se obtém um produto a partir de certas condições de temperatura, pressão e concentração dos reagentes.

A telepatia e outras informações psi são em geral recebidas subliminarmente e tornam-se acessíveis à mente consciente através de pressentimentos, sonhos, intuições e sensações (Rhine, 1961). É possível treinar habilidades psíquicas por meio de técnicas de *feedback* imediato para incrementar o processo de aprendizagem. Estados alterados de consciência, como o relaxamento profundo, facilitam a recepção de informações PES; isso foi verificado nos sonhos (Ullman e Krippner, 1970), no relaxamento profundo (Brand e Brand, 1973), nos estados que induzem às ondas cerebrais alfa (Honorton, 1969) e nas sugestões hipnóticas (Krippner, 1967).

Eletroencefalograma, estudo realizado pelo Dr. Tomio Hirai.

Os caracteres japoneses da esquerda descrevem as ondas do cérebro. De cima para baixo: estado de excitação (beta), de quietude (alfa), letárgico (zeta irregular), sonho (delta), e sono profundo (delta constante)

Certos aspectos da física que pareciam afastar, pela lógica, a maioria dos fenômenos psi não são mais mantidos de maneira tão rígida. É o que está ocorrendo, por exemplo, na física quântica em relação às descrições clássicas de causalidade e conservação de energia (Margenau, 1966). Surgem teorias baseadas na mecânica quântica e na física para explicar esses fenômenos (Walker, 1973; Muses, 1972; Kozyrev, 1968; Koestler, 1972).

A mecânica quântica está fornecendo contribuições importantes para a compreensão do funcionamento do cérebro, e é uma das áreas científicas de crescimento vital.

Dixon (1972) demonstrou que os estímulos subliminares podem afetar os sonhos, a memória, a percepção consciente, as respostas emocionais, etc. Nesse sentido, a experiência de Puthoff e Targ (1974) tornou-se clássica. Eles verificaram que, quando uma luz estroboscópica¹⁶ com cerca de quinze lampejos por segundo atinge os olhos de um indivíduo, uma onda alfa característica aparece em seu eletroencefalograma (EEG). Outro indivíduo, colocado à distância e perfeitamente isolado, serve de receptor da informação, devendo adivinhar quando a luz está sendo lançada nos olhos do primeiro sujeito. Em geral, o segundo adivinha, na base do acaso, quando a luz está acesa ou não. No seu EEG, no entanto, aparece a onda alfa reveladora. Pode-se tirar daí uma importante conclusão: inconscientemente, de maneira extra-sensorial, o segundo

sujeito sabe quando a luz está acesa, mesmo negando esse fato à sua mente consciente. Assim, a capacidade telepática seria comum a todos, estando reprimida na maioria das pessoas. Se isso for verdade, o mesmo pode ocorrer com todos os outros fenômenos psi. Fica evidente, então, que as potencialidades humanas e os processos inconscientes são muito mais amplos do que se supunha segundo os antigos paradigmas.

O impacto de todas essas pesquisas sobre a cultura moderna pode ser profundo. O paradigma científico ocidental, presentemente aceito, da "realidade" tende a ser físico, causal, mecanicista e objetivo. Os dados das pesquisas psicológicas, por outro lado, sugerem que a realidade inclui efeitos parafísicos, que os estados mentais não materiais existem e interagem com os sistemas físicos e que a consciência transcende a natureza física do homem.

A teoria geral dos sistemas e a cibernética

Nas décadas de 20 ou 30, pesquisadores eminentes do ramo de biologia, como Cannon, Bernard e outros, já começavam a questionar a visão reducionista nos sistemas biológicos, à procura de uma descrição mais global. Mas essas idéias só foram mais largamente reconhecidas após a Segunda Guerra Mundial; nesse período foi possível agregar conclusões de vários cientistas surgidas independentemente em diferentes centros, tanto da Europa como dos Estados Unidos. O conjunto dessas idéias é conhecido como cibernética, teoria da comunicação, teoria da informação ou teoria dos sistemas.

A teoria geral dos sistemas é, em essência, uma tentativa de integrar, em termos racionais, os diferentes conhecimentos obtidos nos vários ramos de pesquisa. Ela procura ser, ao mesmo tempo, holística e empírica. Sua proposição básica é que as leis e os princípios que governam os sistemas relacionados com uma área do conhecimento

provavelmente são também importantes para outra área do conhecimento.

Wiener (1954) observou, por exemplo, que o funcionamento dos sistemas modernos de computação é muito semelhante àquele dos organismos vivos; em ambos existem processos semelhantes para coletar informações do mundo exterior, transformá-las em esquemas mais convenientes, basear a ação na informação transformada e comunicar as consequências de volta ao aparelho interno de regulação. Dessa forma, o desequilíbrio causado no sistema por um agente externo é contrabalançado pelo uso do *feedback* para se voltar ao equilíbrio anterior¹⁷.

A expressão "teoria geral dos sistemas" foi criada simultaneamente, em 1954, por Von Bertalanffy (1967), biólogo teórico, Boulding (1961), economista, Gerard (1954), neurofisiologista, e Rapoport (1954), matemático. Eles rejeitam especificamente a tese de que uma pessoa é apenas um conglomerado das partes que a constituem, idéia por muito tempo divulgada pelos reducionistas (Buckley, 1968). Segundo Weiss (1969), o número de afirmações necessárias para se descrever o todo é mais do que o necessário para se descrever as partes. O termo "mais" não significa o acréscimo de alguma quantidade mensurável do sistema, mas a necessidade de se descrever o comportamento conjunto das partes quando elas se apresentam num grupo organizado.

Essa visão holística tem uma importância imediata para o estudo de muitos aspectos do ambiente humano. Nas palavras de Bateson (1972), "a sabedoria está em reconhecer uma orientação pelo conhecimento do sistema total da criatura. A falta dessa sabedoria sistêmica é sempre punida. Os sistemas biológicos, o indivíduo, a cultura e a ecologia (...) são castigados quando não levam em consideração a sua ecologia. Se se quiser, poder-se-á dar a essas forças sistêmicas o nome de 'Deus'."

Interação entre a ciência e a sociedade

A ciência, atualmente, influencia cada vez mais a sociedade, tanto pelo impacto tecnológico, como pelo número de pessoas ligadas às suas atividades.

Durante os últimos cem anos ou mais, a ciência desempenhou, entre os povos mais evoluídos, o mesmo papel antes atribuído à religião. Todos os fenômenos naturais tinham que ser explicados em termos científicos para que fossem aceitos. Dessa maneira, muitas experiências subjetivas ou fatos ainda sem explicação "científica" foram rejeitados, por serem considerados apenas ilusões. É o caso dos fenômenos psíquicos, OVNI's, experiências religiosas e mesmo alguns dos tabus anteriormente aqui descritos. Em anos mais recentes, esses fatos relatados há milênios estão sendo analisados por inúmeras instituições, que os submetem a métodos aceitos pela ciência ocidental.

Concomitantemente a essa mudança na visão científica, ocorre o desencanto da sociedade com a ciência, pelos efeitos muitas vezes desastrosos da aplicação de tecnologias desenvolvidas, como a crise ecológica e o abuso da ciência para fins de tecnologia militar (foguetes, bombas atômicas, etc.).

Assim como analisamos de que maneira a ciência e, sobretudo, suas aplicações tecnológicas transformaram a sociedade, temos agora que nos deter no oposto, isto é, indagar como os valores da sociedade afetaram as atividades científicas. Os gregos antigos haviam descoberto e testado a maioria dos elementos essenciais do método científico; entretanto, não os transformaram em aplicações tecnológicas, pois a sociedade grega não o exigia por se basear no trabalho escravo (Edelstein, 1957; Farrington, 1953). Além disso, segundo a concepção dos gregos, "o mundo existe para nele se viver e não para ser transformado". É que, na busca do conhecimento, sua abordagem era puramente estética, filosófica.

Opondo-se a essa visão dos gregos, a ideologia judaico-cristã vê o homem separado da natureza, como seu dono – ela teria sido feita para servi-lo. Durante a Idade Média, as restrições da Igreja retardaram o desenvolvimento de um paradigma científico adequado, mas, no Renascimento, com a redescoberta dos conhecimentos gregos, houve um desenvolvimento acelerado dos métodos científicos e da idéia de que a natureza é governada por leis e princípios que podem ser detectados. Campbell (1959) denomina-a "epistemologia do outro".

Atualmente, os cientistas estão percebendo as limitações do método objetivo e reducionista de pesquisa, que visava o mundo exterior, e estão se voltando para um estudo crítico do mundo interior, isto é, para a "epistemologia do eu". Nas culturas orientais, sempre predominou essa cultura do eu; só agora a pesquisa ocidental se volta para a análise dos fenômenos des-

critos, por milênios, pelos mestres orientais. O estágio seguinte no avanço evolucionário do homem está numa síntese de ambas as visões, isto é, da epistemologia do outro com a epistemologia do eu. Ao lado de uma ciência objetiva e de tecnologias físicas, será necessário desenvolver uma ciência e uma economia éticas, voltadas para o bem-estar ecológico, que dê ênfase à pesquisa e à aplicação de tecnologias sociais e psicológicas.

O novo paradigma científico deverá ser holístico, tanto do ponto de vista metodológico, como do ponto de vista dos fenômenos a serem estudados. Deverá se basear numa visão global e não fragmentada do que atualmente é definido como ciências exatas e ciências sociais, procurando o princípio de complementaridade ou reconciliação de opostos, tais como livre-arbítrio e determinismo, materialismo e transcendentalismo, ciência e religião.

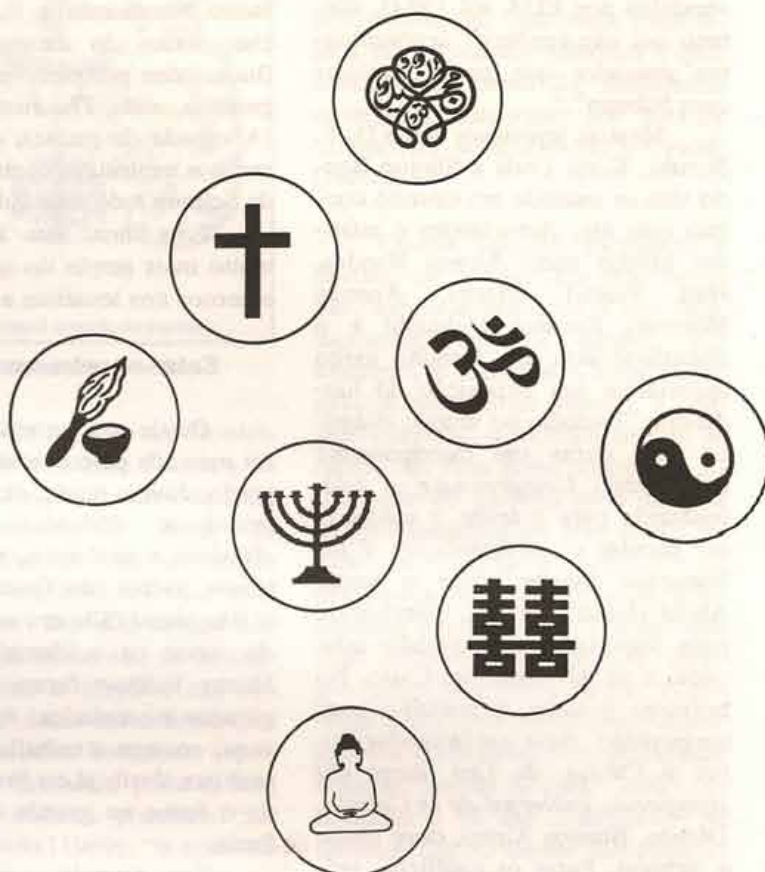
NOTAS

1. Segunda parte do artigo "A visão do mundo através dos tempos", resumo do livro de Markley, O. W. e Harman, W. W. (eds., 1982), *Changing images of man* (Pergamon Press, Nova York). Primeira parte publicada na revista *Thot* nº 52, 1988, pp. 9-17.
2. Função termodinâmica de estado dos corpos, peculiar a cada substância, que tende para o máximo em um sistema fechado como o universo.
3. Parte da física que investiga os processos de transformação de energia e o comportamento dos sistemas nesses processos.
4. O DNA ou ADN (ácido desoxirribonucleico) é o transportador das informações genéticas em todos os organismos vivos. É uma molécula com estrutura helicoidal dupla e extremamente longa, um polímero composto de subunidades semelhantes ou idênticas – os monômeros ou nucleotídeos. Estes são formados por uma parte de fosfato, uma de açúcar (desoxirribose) e uma base orgânica nitrogenada. Estas bases pertencem tão somente a quatro tipos, que nos animais são: a adenina (A), a guanina (G), a timina (T) e a citosina (C). O arranjo e a sequência desses nucleotídeos fornecem as características do DNA.
5. Conjunto de indivíduos originários de outro por multiplicação assexuada. Todos os membros de um clone têm o mesmo patrimônio genético.
6. Ciência que estuda as condições propícias à reprodução e ao melhoramento da raça humana.
7. Do grego *holos*, inteiro, completo, que abrange o todo.
8. Termo inicialmente empregado na eletrônica, hoje usado em outras disciplinas. Significa realimentação, retroalimentação, regeneração.
9. Do grego *holos*, inteiro, completo, e *grama* ou *gramato*, letra, escrito, peso: fotografia que se obtém mediante a utilização de raios laser.
10. Ver nota 8.
11. Registro gráfico das ondas elétricas emitidas pelas células nervosas do cérebro. Existem quatro ritmos cerebrais, convencionalmente indicados como ritmo alfa (10 ciclos/seg.), ritmo beta (18 ciclos/seg.), ritmo teta (5 ciclos/seg.) e ritmo delta (3 ciclos/seg.). O ritmo alfa é encontrado nos indivíduos que estão com os olhos fechados, em estado de relaxamento e meditação; o ritmo beta, na vigília e atenção; os ritmos teta e delta são encontrados nos casos de patologias cerebrais.
12. Abreviatura do inglês *Rapid Eye Movement*.
13. Compreensão repentina, em geral intuitiva, que a pessoa tem de suas próprias atitudes e comportamentos, de um problema, de uma situação.
14. O mesmo fenômeno é descrito por Pierre Weil em *A consciência cósmica – Introdução à psicologia transpessoal*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1979, 2ª edição.
15. A letra grega usada para designar, tanto na física teórica como na parapsicologia, fenômenos desconhecidos.
16. A luz intermitente e rápida de um objeto em movimento.
17. Em biologia, esse fenômeno é conhecido por "homeostase", termo criado por Cannon (1939) na década de 20.

FRITHJOF SCHUON, UM PENSADOR PARA O NOSSO TEMPO

Mateus Soares de Azevedo

Crítico literário e jornalista do
Jornal da Tarde.



Frithjof Schuon nasceu na
Basiléia, Suíça, a 18 de junho de
1907. O título de seu primeiro li-
vro, *A unidade transcendente das
religiões*, publicado em 1948, dá
bem uma idéia da abrangência e
profunda significação de seu traba-
lho. Ao analisar as grandes reli-
giões do mundo a partir de uma
perspectiva inédita, esse volume
aponta para sua unidade essencial
no plano da Verdade metafísica, ao
mesmo tempo em que explica as
razões de sua diversidade no plano
formal. Schuon entende que a
“unidade” das religiões só pode ser
concebida interiormente e sem trair
nenhuma forma em particular, de
modo que as diferenças entre elas
não prejudiquem absolutamente a
Verdade una e universal. Incluindo
ainda esclarecedores capítulos de-
dicados à oração quintessencial, à
arte tradicional e à especificidade
da tradição cristã, *A unidade trans-
cendente das religiões* mereceu o
seguinte comentário de T. S. Eliot:

“É a obra mais notável sobre as
religiões do Oriente e do Ocidente
que já me passou pelas mãos”.

Apesar de ser considerado o
maior expositor vivo da *sophia
perennis*¹, aquela sabedoria univer-
sal e intemporal presente no co-
ração de todas as espiritualidades
autênticas, Schuon é pouco conhe-
cido do grande público. Ao contrá-
rio de boa parte dos filósofos e teó-
logos contemporâneos, ele perma-
nece deliberadamente afastado da
agitação mundana e de todo tipo de
autopromoção. Mesmo assim, sua
obra atraiu a atenção de estudiosos
e autoridades das diferentes reli-
giões.

O metafísico e crítico de arte
indiano Ananda Coomaraswamy,
por exemplo, considerava-o um dos
poucos ocidentais qualificados a
expor e interpretar as doutrinas
orientais. O *Emeritus Professor*
Huston Smith, um dos intelectuais
americanos mais conhecidos e res-
peitados da área de Religião Com-

parada, autor de *Religions of man* (mais de 2 milhões de exemplares vendidos nos EUA até 1984), afirmou que não conhece “nenhum outro pensador que possa rivalizar com Schuon”.²

Mestres japoneses como D. T. Suzuki, Kenji Ueda e Shojun Bandō têm se mantido em estreito contato com ele. Autoridades e místicos hindus como Swami Randas, Hari Prasad Shastri, Ananda Moiyama, Ramana Maharshi e o Shânkaracharia de Kanchi muito apreciaram sua exposição do hinduísmo. Também no mundo islâmico suas obras são extremamente respeitadas. *Compreender o Islã*, traduzida para o árabe, é ensinada em escolas e universidades, e influenciou figuras como o xeque Abdal Halim Mahmud, ex-reitor da mais importante universidade islâmica, a de Al-Azhar, no Cairo. No universo judaico, o trabalho contemporâneo mais esclarecedor sobre a Cabala, de Leo Shaya (*El significado universal de la Cabala*, Dédalo, Buenos Aires), deve muito a Schuon. Entre os católicos, teólogos como Henri de Lubac e Jean Daniélou se interessaram por sua obra; Thomas Merton, através de sua amizade com o erudito budista Marco Pallis, ficou bastante atraído por suas idéias; autores católicos tradicionalistas como Jean Borella, Bernard Kelly³ e Ellemire Zolla foram igualmente influenciados por ele.

Martin Lings, conservador do departamento de Manuscritos Orientais do British Museum, autor de *Crenças antigas e superstições modernas* e de *The eleventh hour*, entre outras obras; Titus Burckhardt, autor de *Mirror of the intellect*, *Alquimia*, *La civilización hispano-árabe*, etc; Gai Eaton (*King of the castle*, etc.); Marco Pallis (*Buddhist spectrum*, *El camino y la montaña*, etc.); William Stoddart (*O sufismo*); Whitall Perry (*Treasure of traditional wisdom*); Lord Northbourne (*Religion in the modern world*) e Jean Canteins (*Les baratteurs divins*) têm estado em contato permanente com

Schuon há vários anos. Conhecidos acadêmicos como Henri Corbin, Jacob Needleman e E. F. Schumacher foram do mesmo modo influenciados por ele. Needleman organizou, aliás, *The sword of gnosis* (A espada da gnose), antologia de escritos espirituais centrada na obra de Schuon e de seus colaboradores.

Em suma, sua influência é muito mais ampla do que os sinais externos nos levariam a crer.⁴

Entre os peles-vermelhas

Desde cedo, a vida de Schuon foi marcada pelo contato com o sagrado. Jovem ainda, ele estudou os principais filósofos ocidentais, clássicos e modernos, e também os textos sacros do Oriente. Destes, o *Bhagavad-Gita* era o seu preferido; entre os ocidentais, Platão e Mestre Eckhart foram os mais admirados e estudados. Aos dezesseis anos, começa a trabalhar como desenhista têxtil; já na França, aprende o árabe na grande mesquita de Paris.

Sua primeira visita a uma nação não ocidental ocorre em 1932, quando ele viaja à Argélia, onde o modo de vida tradicional ainda podia ser observado. A partir daí passa a ter um conhecimento vivenciado do Islã, especialmente de sua dimensão mística, o sufismo. No norte da Argélia, encontra-se com o xeque Ahmad al-Alawi, líder espiritual de um dos ramos da grande tariqah Shadili-Darqawi. Em 1938 vai ao Cairo, onde se encontra com René Guénon, autor de obras críticas, hoje clássicas, sobre as ideologias contemporâneas, como *A crise do mundo moderno* e *O reino da quantidade e os sinais dos tempos*. A Índia, cuja atmosfera contemplativa sempre o atraía, é o seu destino no ano seguinte. Mas a deflagração da Segunda Guerra Mundial na Europa só lhe permite passar uns poucos dias na abençoada terra de Shânkara, Ramakrishna e Ramana Maharshi. Tendo de servir como soldado do exército francês é capturado pelos alemães; após algum tempo na prisão, consegue escapar e vai para a Suíça.

Em Lausanne, ele começa a escrever seus livros. À *Unidade transcendente das religiões*, seguem-se *O olho do coração* e *Perspectivas espirituais e fatos humanos*. Após a guerra, ele estabelece contato com representantes da tradição indígena norte-americana, especialmente das nações Sioux e Crow. Thomas Yellowtail, sacerdote da religião da dança do Sol, encontrou-se com nosso autor várias vezes durante a década de 1950 na Europa.

Em 1959, Schuon vai pela primeira vez aos Estados Unidos, sendo calorosamente recebido pelos sioux, na reserva de Pine Ridge, e pelos crows, no sul de Montana. Seu texto sobre a religião pele-vermelha foi aclamado pelos próprios índios. O chefe sioux Nuvem Vermelha recebeu-o em sua família, dando-lhe o nome de *Wambali Ohitika*, “Águia Guerreira”. Mais tarde, ele foi oficialmente recebido na tribo sioux, com o nome de *Wicahpi Wiyakpa*, “Estrela Brilhante”. Schuon retorna às planícies americanas em 1963, ocasião em que visita a sepultura do grande chefe e sacerdote dos sioux, Black Elk (Alce Negro), e contata seu filho, Benjamin Black Elk.

Em 1968 visita a Turquia, encontrando-se com místicos e autoridades religiosas, além de peregrinar a Éfeso, onde se acha a casa em que a Virgem Maria – *Seyidetria Mariam*, para os muçulmanos (Trono da Sabedoria), – a quem Schuon dedicou alguns escritos inspirados – viveu após a crucificação de Jesus. Na casa, onde há uma fonte milagrosa, cristãos e muçulmanos mantêm seus respectivos locais de culto.

A obra

O vasto conhecimento das doutrinas, rituais e manifestações artísticas das diferentes religiões, aliado a uma intuição metafísica ímpar, gabaritam Schuon a apresentar – “da maneira mais completa e nobre encontrada no mundo contemporâneo”, segundo o professor S. H. Nasr – aquela Sabedoria que

não é limitada por tempo ou lugar e que está enraizada no coração de todas as tradições autênticas. Combinando beleza e clareza, ele consegue expor as verdades mais profundas, quase inexprimíveis; percebe-se uma espiritualidade viva por detrás de suas palavras.

Além dos livros já citados, sua obra inclui *O esoterismo como princípio e como caminho* (Pensamento, São Paulo); *Castas y razas* (Olafeta); *Sobre los mundos anti-*

guos (Taurus); *Tras las huellas de la religión perene* (Olafeta); *Logique et transcendance* (Éditions Traditionnelles); *Christianisme/ Islam: visions d'ecuménisme ésotérique* (Archè); *Images de l'Esprit: shintô, bouddhisme, yoga* (Courrier du Livre); *Approches du phénomène religieux* (Courrier du Livre); *Stations of wisdom* (Perennial Books); *Avoir un centre* (M. & Larose).

Um acontecimento vivido por

nosso autor na juventude fornece uma bela imagem do fio condutor que perpassa todos os seus escritos. Quando o jovem Schuon se encontrou com um velho sábio do Senegal, que visitava a Europa a fim de divulgar sua cultura, o asceta desenhava no chão um círculo com raios conduzindo ao centro e explicou: "Deus é o centro, todos os caminhos levam até Ele". Esta verdade fundamental está presente em toda a sua obra.

NOTAS

1. Os termos *philosophia perennis*, cunhado no final da Idade Média e recuperado recentemente pelos neo-escolásticos e por Aldous Huxley, e *sophia perennis*, proposto por Ananda Coomaraswamy, foram, num certo sentido, "reciclados" por Schuon. Ele dá preferência ao termo *religio perennis*. Este último como que acrescenta algo aos anteriores, aludindo ao fato de que a compreensão doutrinal exige um esforço de interiorização, de que o conhecimento não deve ficar restrito ao domínio do mental, mas, ao contrário, deve "descer" ao coração e comprometer o homem por inteiro.
2. O professor americano relata um caso pitoresco a respeito de seu primeiro contato com a perspectiva exposta por Schuon. Estando em viagem ao Oriente para palestras e encontros, Huston Smith diz como *In the tracks of buddhism* foi-lhe extremamente revelador, por
- ter-lhe apresentado a dimensão mais interior não só do caminho do iluminado, mas também da antiga religião do Japão, o xintô. Na Índia, seus contatos no mundo acadêmico e religioso indicaram-lhe um estudo sobre o Vedanta, intitulado *Language of the Self*, também de Schuon. Finalmente, no Irã, um dos principais intelectuais do país recomenda-lhe nada mais nada menos que *Comprendre l'Islam* como "o melhor trabalho em uma língua ocidental sobre o significado do Islã e sobre o porquê de os muçulmanos acreditarem nele". O autor? Frithjof Schuon.
3. Este tomista inglês escreveu na revista católica *Dominican Studies* que os escritos de Schuon "têm a autoridade intrínseca de uma inteligência contemplativa".
4. Em sua maior parte, esses dados foram obtidos em *The essential writings of F. Schuon*, coletânea organizada pelo professor S. H. Nasr, da George Washington University.

Cristianismo e budismo

Frithjof Schuon
(Tradução de Alberto Queiroz)

Entre o cristianismo e o budismo há algumas analogias notáveis, que são tanto mais surpreendentes pelo fato de que, sob outros aspectos, essas duas formas tradicionais aparecem como muito diferentes uma da outra, e isso a tal ponto que se pôde qualificar o budismo de "religião atéia" – definição absurda, mas compreensível da parte de homens que fazem de Deus uma idéia quase exclusivamente antropomórfica. Na realidade, a Divindade acha-se concretizada no Buda do mesmo modo que na pessoa do Cristo: tanto um quanto o outro assumem, de fato, uma forma expressamente supra-humana, transcendente, divina; o reino do Buda, assim como o do



Monastério de monjas do templo zen Shôhōji, em Nagoya, província de Aichi

Cristo, "não é deste mundo"; ao contrário dos outros avatares¹, o Cristo e o Buda não são nem legisladores, nem guerreiros, mas pregadores errantes; o Cristo frequenta os "pecadores" e o Buda, os "reis", porém ambos o fazem como estrangeiros, sem misturar-se "or-

ganicamente" à vida dos homens. Suas respectivas doutrinas caracterizam-se – não obstante a universalidade que implicam, a qual não admite nenhuma limitação – por um espírito exclusivo de renúncia, um espírito monástico ou eremítico – portanto, em certo sentido, não so-

cial, desde que se faça abstração da caridade, que, no caso, parece substituir toda lei, mas não poderia compensar, na prática, a ausência de uma legislação propriamente dita; assim, não vêem este mundo como passível de servir de suporte positivo à via espiritual, antes o rejeitam como um obstáculo. Em outros termos, essas doutrinas não o consideram sob o aspecto de seu simbolismo, que religa tudo essencial, qualitativa ou verticalmente ao Protótipo divino, mas tão-somente sob o aspecto de seu caráter de manifestação, de criação, portanto de não-divindade, de imperfeição, corruptibilidade, sofrimento e morte.

Outra analogia digna de nota reside no fato de que cada uma das duas religiões surgiu de outra que ela aboliu por sua própria conta e em relação à qual aparecerá, portanto, como heterodoxa², o que não a impede, é claro, de ser ortodoxa do ponto de vista de sua verdade intrínseca. Para o cristianismo, como para o budismo, a religião anterior faz simbolicamente o papel de "letra morta" – o que explica, no primeiro, a rejeição da Lei mosaica e, no segundo, a rejeição do *Veda*. O subjetivismo dessas negações explica-se pelo oportunismo evidente e necessário de toda perspectiva especificamente iniciática, por conseguinte antes de tudo metódica; no cristianismo a negação terá um caráter místico, enquanto no budismo ela se revestirá de uma aparência racional; esta, contudo, não implica o menor caráter racionalista, antes assinala à sua maneira a espontaneidade e a independência do Intelecto em relação às formas. O novo avatar, longe de passar despercebido na civilização-mãe, imprime-lhe uma marca profunda, porém mais ou menos exterior: na civilização judaica, a marca deixada pelo Cristo é particularmente importante, pois desde então o judaísmo perdeu seu centro e, conseqüentemente, um aspecto essencial de sua coesão; do mesmo modo, o advento do Buda marca uma reviravolta na história da civilização hindu, ainda que isto não aconteça de modo algum em detri-

mento da continuidade tradicional ou espiritual.

Mas a analogia mais profunda entre essas duas formas de Revelação universal consiste em ambas possuírem – em princípio e *grosso modo* – um caráter integralmente iniciático e não, *a priori*, exoesotérico, como o judaísmo e o Islã; entretanto, por paradoxal que possa parecer à primeira vista, é nesse caráter comum que reside também a maior divergência entre as religiões cristã e budista³, e isso no sentido de que, se sua natureza intrínseca é semelhante sob o aspecto que consideramos há pouco, as conseqüências extrínsecas dessa natureza diferem totalmente, tal e qual as soluções de uma mesma dificuldade podem variar segundo as circunstâncias. Embora fossem iniciáticos em sua estrutura, tanto o budismo como o cristianismo enfrentavam uma dificuldade: tinham de fazer face não apenas às necessidades espirituais de uma elite, mas às múltiplas exigências de uma coletividade humana total, isto é, uma sociedade que comportava as mais diversas inteligências e aptidões⁴; embora isso represente uma contradição, ela era inevitável, e veio a constituir, precisamente, a particularidade de cada uma dessas duas religiões. Ambas tinham, portanto, de conciliar seu caráter de via espiritual com as exigências de um equilíbrio coletivo: o cristianismo não poderia fazer outra coisa a não ser velar o caráter esotérico de seus dogmas e sacramentos declarando-os "insondáveis" e qualificando-os de "mistérios"; mas a dificuldade só estava resolvida aparentemente, pois só se fizera recuar seus limites; a reação dos "porcos" e dos "cães" deveria se produzir mais cedo ou mais tarde – e, de fato, a "sabedoria segundo a carne" terminou por invadir tudo e triunfou sob a forma desse paganismo manifesto a que se deu o nome de "Renascimento", até chegar, por meio de uma série de subversões secundárias, à extrema negação de todo "mistério"⁵. No que diz respeito ao budismo, ele pôde evitar um destino semelhante graças à



Páginas da Bíblia da catedral de

aparência racional – não mística – de sua doutrina; essa aparência neutralizou *a priori*, e de certo modo enquanto germe, tal reação, que fatalmente teria ocorrido não fosse ele desprovido de um exoterismo propriamente dito; dissemos "aparência racional" porque é evidente que o "raciocínio" budista, exatamente como o "mistério" cristão, é em si mesmo não uma elaboração mental, mas um símbolo destinado a veicular uma sabedoria "segundo o Espírito"; tal sabedoria não está sujeita às contingências do espírito humano, antes as ultrapassa na absoluta plenitude da Verdade pura.

O cristianismo e o budismo, como dissemos, tiveram de rejeitar as religiões das quais tinham surgido; por outro lado, fizeram com que o acervo espiritual delas se tornasse acessível a muitos povos estrangeiros, e isso se deu em função dessa mesma rejeição – se podemos nos exprimir dessa maneira um tanto paradoxal. O monoteísmo não havia se difundido em meio à humanidade não judaica – e nos referimos somente àquela humanidade que estava, por sua própria natureza, destinada a adotá-lo – devido a uma legislação sagrada que, disposta unicamente segundo as necessidades do povo judeu, perdia sua razão de ser em outros meios étnicos e, por esse motivo, não podia veicular o monoteísmo universal; ora, nem a idéia monoteísta, nem o messianismo poderiam permanecer reservados ao poder de



Winchester, e um de seus maiores tesouros

Israel⁶. Do mesmo modo, nem a idéia da libertação pelo Conhecimento, nem a da transmigração, que lhe é solidária, podiam permanecer como o apanágio do mundo hindu, pois elas respondiam sobejamente às necessidades de povos estrangeiros à Índia; estes, ao contrário, não tinham nenhuma necessidade do sistema de castas, apropriado às condições particulares da humanidade hindu⁷, mas inútil e inaplicável aos povos amarelos e superfluo, mesmo, na comunidade budista primitiva, cujo caráter, como já salientamos, era iniciático e não social.

Objetar-se-á, talvez, que essa função de universalização de uma idéia até então comprimida numa forma não suscetível de expansão não é prerrogativa do budismo e do cristianismo, que ela cabe particularmente também no Islã; no entanto, o caso do Islã é diferente, pois se é verdade que ele igualmente universaliza uma idéia que, sem sua intervenção, não teria conhecido toda a extensão de que se mostrou capaz, por outro lado ele não se apresenta de modo algum como um extrato iniciático das religiões às quais se aparenta, mas muito mais como uma síntese exo-esotérica ou uma espécie de abraamismo cristão, se se quiser. Por conseguinte, à parte outras diferenças que neste caso não intervêm, o Islã se distingue do cristianismo e do budismo pelo fato de possuir um exoterismo revelado como tal e não somente adaptado *a posteriori*; mas ele também se distingue por ter sido revelado paralelamente às formas

que sintetiza à sua maneira, e não fora delas, como acontece no cristianismo e no budismo, cujos fundadores eram respectivamente judeu e hindu.

Isto nos leva a assinalar outra analogia, a saber, o fato de que nem o cristianismo, nem o budismo possuem uma língua sagrada, portanto única, o que também resulta do caráter particular e, de certo modo, excepcional dessas duas religiões; na realidade, elas fundam-se muito menos sobre um Livro revelado que sobre um modo mais direto ou mais concreto, mais imediatamente tangível: o próprio Corpo do Homem-Deus, que oferece uma participação, por assim dizer, substancial no Verbo. Esse corpo sagrado tomou, no cristianismo, a forma da eucaristia e, no budismo, a da imagem sacramental do Bem-aventurado; essa imagem resulta da própria sombra do Buda⁸ e foi deixada por ele como uma recordação à sua posteridade espiritual, por conseguinte como um meio de graça⁹; em consequência, a aparência corporal do Buda é considerada um ensinamento tanto quanto a sua doutrina¹⁰, e isso explica a posição central da imagem sagrada no sistema budista: de fato, a contemplação da imagem revelada do Buda é, assim como a comunhão cristã, uma absorção do Corpo sagrado do Deus manifesto¹¹. É claro, contudo, que não devemos nos ater a uma analogia rigorosa entre essa imagem e a eucaristia, pois, apesar de tudo, os pontos de vista continuam muito diferentes, posto que na eucaristia é o aspecto da Presença que prevalece sobre o do símbolo, enquanto na imagem do Buda é essencialmente através da forma simbólica que se comunica a Presença real. Mas voltemos às línguas litúrgicas das duas religiões: o que importa quase exclusivamente nos textos budistas e cristãos é o sentido do texto, não a língua que o veicula, visto que não é essa língua que constitui a materialidade sagrada da Revelação; no mais, o papel que o "dom das línguas" exerceu no cristianismo permite entrever que a diversidade das línguas litúr-

gicas, afirmada já na tripla inscrição da cruz — hebraica, grega e latina —, possui uma significação positiva, no sentido de que ela indica, à sua maneira, a universalidade da Nova Aliança. Nas outras formas tradicionais, ao contrário — excetuando-se o budismo —, a língua da Revelação é como a carne sagrada da Palavra divina; ela é, assim, o "Corpo do Buda", como também o "Verbo feito carne"; e livros como o *Corão* só podem ser lidos na própria língua da Revelação por uma razão análoga àquela que leva as Espécies eucarísticas a serem feitas somente de matéria prescrita pelas Igrejas, ou à produção de imagens sacramentais do Buda segundo regras estritamente estabelecidas.

Os quatro dons divinos legados pelo Buda são: a doutrina da Libertação, o símbolo visível do Bem-aventurado, sua Potência espiritual — ou sua Bênção — sempre presente e, por fim, seu Nome salvador. Reencontramos esses dons no Cristo sob as seguintes formas: a doutrina da Redenção e do Amor, a eucaristia, o Paracleto e, finalmente, o Nome salvador de Jesus, tal como é invocado no hesicasma. Esses quatro dons emanam, segundo o ensinamento budista, de todos os "Budás" e devem se reencontrar, sob formas apropriadas, em todos os mensageiros divinos¹².

Para terminar, resumiremos a função ou o papel do budismo e do cristianismo nos seguintes termos: ambos tiveram de rejeitar exteriormente a forma da qual — sob o aspecto da expressão formal, não sob o da Revelação¹³ — tinham surgido; ambos apresentam-se como a essência espiritual ou especificamente iniciática da religião precedente, tornada mais ou menos literalista e farisaica, ao menos de maneira transitória, e, de resto, providencial; enfim, ambos adaptaram essa essência às necessidades de uma existência religiosa autônoma e, portanto, integral, permitindo assim aos tesouros espirituais uma expansão e irradiação que ultrapassam em muito as possibilidades dos contextos primitivos.

NOTAS

1. Pensamos aqui em Shri Rama e Shri Krishna, grandes guerreiros que viveram exteriormente a vida do mundo, e também, entre os semitas, em Abraão, Moisés e Mohammed (Maomé). A universalidade da santidade implica que esta possa revestir-se das formas mais divergentes.
2. O grande Shânkara só considera o budismo sob seu aspecto estritamente heterodoxo; porta-voz providencial e inspirado do hinduísmo, ele não tinha — como tampouco a tradição hindu — de levar em conta a ortodoxia intrínseca de uma doutrina da qual ele não necessitava de modo algum. Em termos gerais, é sempre ilógico exigir de uma autoridade tradicional um conhecimento cientificamente objetivo acerca de uma religião estrangeira, pois esta só tem, neste caso, um valor simbólico; é, portanto, legítimo dar razão a Shri Shânkara sem deixar de admitir o budismo em si mesmo.
3. Não levamos em conta, neste ponto, a divergência doutrinal que resulta das diferentes concepções do Absoluto, o cristianismo concebendo-o como um "Ser" e o budismo, como um "Estado"; estes dois termos não têm aqui, é evidente, mais que um sentido totalmente provisório, pois "Deus" — no sentido apofático — está além do Ser e o *Parinirvana* não é mais propriamente um "estado", posto que nele já não há individualidade.
4. É por isso que o Buda pôde dizer: "Três coisas brilham abertamente: o Sol, a Lua e a doutrina do Perfeito". Esta sentença refere-se também à forma racional de que falamos há pouco.
5. Há uma prefiguração desse destino do cristianismo no fato de o próprio Cristo ter dado a Judas o pedaço de pão que devia designar o traidor; isto indica o caráter necessário e providencial daquilo que, no cristianismo, poderia aparecer como uma deficiência fortuita.
6. É sabido o que São Paulo disse da circuncisão "no espírito", que ele opõe à circuncisão "na carne". A rejeição, pelo Buda, das castas "na carne" e sua substituição por aquelas feitas "no espírito" não têm outra significação; do mesmo modo, o Islã substitui o "batismo dos homens" pelo "de Deus" (*cibghatu'Llah*). As heterodoxias adotam frequentemente, por necessidade de compensação e por hipocrisia, uma atitude análoga, mas sem poder justificá-la por uma verdade e uma força espiritual intrínsecas; de fato, as heresias sempre dependem, de modo negativo, das verdades que elas negam; um erro não é senão uma sombra, e uma sombra não tem existência independente.
7. Houve outras civilizações que possuíam um sistema de castas, mas aqui só se trata, de fato, das castas do hinduísmo.
8. O *Chitralakshana*, cânon indo-tibetano da arte pictórica, atribui a origem da pintura ao Buda, o que é bastante significativo; lembremos que a arte sagrada do cristianismo, a dos ícones, remonta a São Lucas e aos anjos. A tradição budista fala também de uma estátua em madeira de sândalo que o rei Prasenajit de Shravasti (ou Udayana de Kaushambi) teria mandado fazer do Buda quando vivo, e da qual as estátuas gregas de Ghandara poderiam ser cópias superficiais e decadentes; seja como for, a fonte espiritual das estátuas sacramentais do Bem-aventurado é a mesma que a das pinturas, e, em todo caso, o rigor simbólico das formas e proporções da escultura budista sagrada exclui a hipótese de uma origem grega desta arte, ainda que não seja impossível que os gregos tenham fornecido alguns elementos formais secundários.
9. Lembrar-se-ão aqui as palavras do Cristo quando da instituição do sacramento eucarístico: "Ide e fazei isto em minha recordação". No sufismo, a invocação "eucarística" de um Nome divino, sob qualquer forma que seja, chama-se "recordação" (*dhikr*); do mesmo modo, no budismo, invocar o Buda chama-se "recordar-se do Buda" (*Buddhanusmriti*).
10. "Tao-tch'o, em sua obra intitulada *An-le-tsi* (O livro da paz e da felicidade), que é uma das principais fontes da doutrina da Terra Pura, disse, citando um sutra: "Todos os Budas salvam os seres de quatro maneiras: 1º pelo ensinamento oral do budismo, tal como está registrado nas doze categorias de Escrituras budistas; 2º por seus traços físicos, de uma beleza sobrenatural; 3º por seus poderes maravilhosos, suas virtudes e suas transformações; 4º por seus nomes, que quando pronunciados pelos seres removem todos os obstáculos e asseguram o renascimento na presença do Buda." (Daisetz Teitaro Suzuki, *Ensaio sobre o budismo zen*).
11. O *darshan* hindu — a contemplação dos personagens santos — é da mesma ordem.
12. O Nome "celeste" de Mohammed é *Ahmad*; quando se retira a letra "m" (*mim*), que é a da morte (*mawt*), resta o Nome divino *Ahad*, "Um". O Profeta exprimiu sua identidade com Deus pelos seguintes *hadiths*: "Eu sou *Ahmad* sem *mim*", "Sou árabe sem *nyn*" e "Quem me viu, viu Deus" (*Al-Haqq*, "A Verdade"). No segundo *hadith* a palavra "árabe" (*arabi*) torna-se "meu senhor" (*Rabbi*) pela supressão da letra *ayn*, que é a letra da "servidão" (*ubudiyah*, de *abd*, "servidor"), ou seja, da existência cósmica, relativa, irreal. O Profeta também disse: "Quem conhece sua alma, conhece seu Senhor"; neste *hadith*, a verdade exprimida nos três outros torna-se uma verdade geral e, portanto, uma regra espiritual relativa à realização de "Deus em nós".
13. Uma revelação, enquanto tal, só vem de Deus; no entanto, assim como o homem, apesar de não ser criação de seus pais, toma-lhes emprestado os elementos constitutivos de sua forma terrestre, assim também a religião, apesar de não ser nunca a criação de uma ambiência humana, deve tomar emprestado dela certos elementos de ordem formal.

THOT

A revista THOT introduz você, leitor, num fantástico universo de temas filosóficos, psicológicos, simbólicos, artísticos, históricos e literários, entre outros.

Integrando sem misturar, aproximando sem confundir, a THOT é uma linha avançada entre o passado e o futuro. Busca compreender este nosso tempo, no qual tivemos tantas transformações e em que começam a despontar as idéias novas de uma nova cultura.

CUPOM DE ASSINATURA

Quero fazer uma assinatura de THOT com direito a 4 edições no valor de Cr\$ 800,00. Para isso envio em / / 90:

- ☐ Cheque nominal à Associação PALAS ATHENA DO BRASIL
- ☐ Vale Postal para a Agência Rafael de Barros (cod. 40.3214) São Paulo-SP

Nome _____

Endereço _____ Bairro _____

Cidade _____ CEP _____ Estado _____ Fone _____

Fone Com. _____ Profissão _____ Data Nasc. / /

ASSINE JÁ!!



Editora PALAS ATHENA
Rua Leônicio de Carvalho, 99 - CEP 04003
São Paulo-SP - Tel.: (011) 288.7356

"Deus fala de uma maneira e de outra, mas o homem não O entende. Em sonhos ou em visões noturnas, quando um sono profundo desce sobre os homens adormecidos no seu leito, então, abre os teus ouvidos."

UMA NOVA ABORDAGEM DO TRABALHO COM SONHOS

Roberto Ziemer

Terapeuta corporal, professor de meditação, membro da *The Somatics Society*, do *Dharmadhatu Buddhist Center* e da *Association for the Study of Dreams*, EUA

J6, 33-12

Desde tempos imemoriais o homem tem se deslumbrado com a dimensão onírica da sua mente, com o mistério e o poder das imagens dos sonhos, percebendo nelas uma fonte eterna de sabedoria.

Os nossos ancestrais acreditavam que a comunicação com os deuses se dava através dos sonhos, os quais, desse modo, nos transmitiriam instrução divina e inspiração.

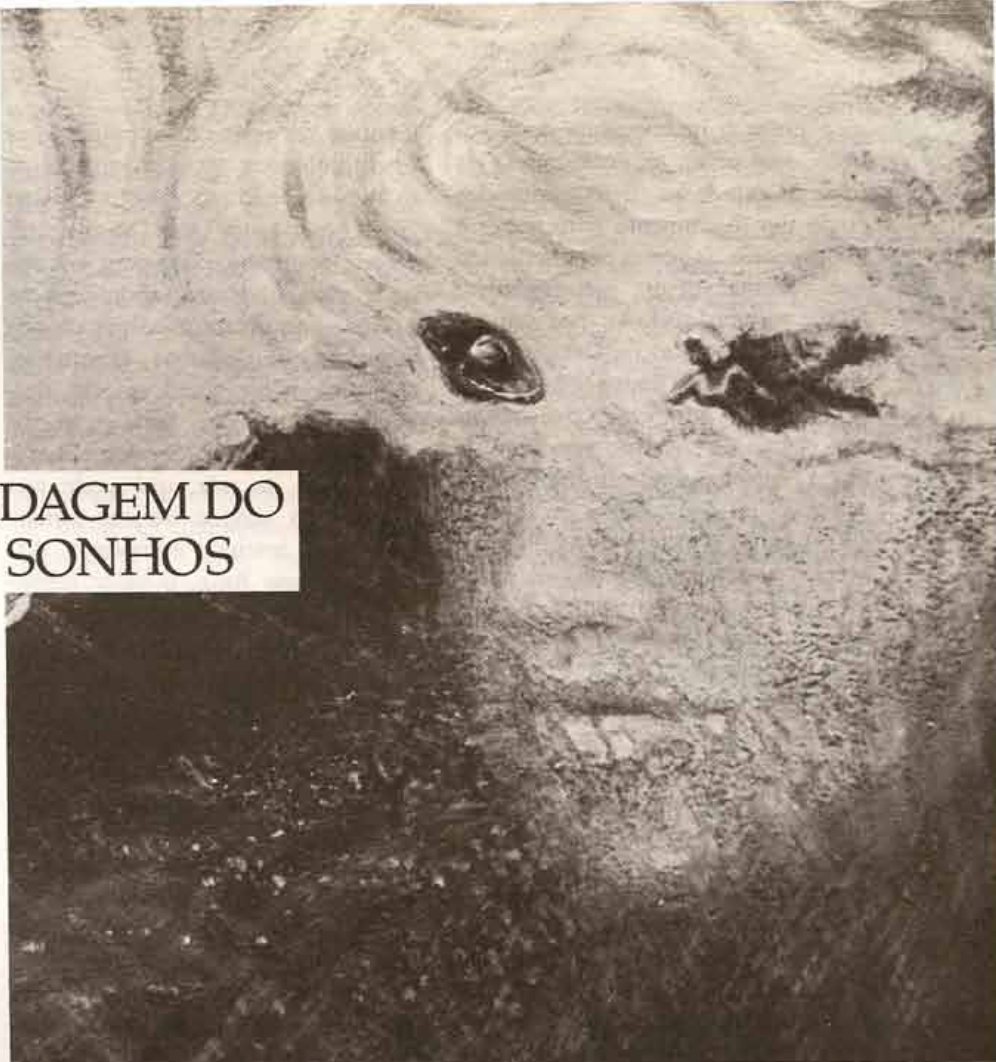
Na experiência religiosa, os sonhos e as visões sempre tiveram um papel importante, levando o indivíduo a experimentar uma dimensão da realidade para além do mundo físico. Nas escrituras sagradas cristãs, muçulmanas, budistas e judaicas são inúmeros os exemplos de revelações divinas, isto é, informações vedadas ao homem comum, transmitidas através dos sonhos somente a determinadas pessoas. Tais revelações possibilitaram conhecer acontecimentos futuros — as profecias —, redimensionar aspectos da fé e da doutrina religiosa, e orientar o comportamento ético e

moral. Eram também parte essencial do processo de conversão religiosa, ou, falando psicologicamente, do processo de descoberta de si mesmo, da própria essência da pessoa. Para o hinduísmo, o estado de sonho é compreendido como um dos níveis do mundo psíquico, podendo representar uma via pela qual a ilusão da realidade pode ser examinada e experienciada.

Cada cultura antiga interpretava de um modo o significado e a natureza dos sonhos. Para os egípcios, por exemplo, eles eram mensagens vindas dos deuses. As instruções sobre como obter mensagens divinas através dos sonhos chegaram até nós através dos papiros. Já os chineses acreditavam que eles viessem do interior da alma do sonhador, mas que estímulos externos, como a posição do sol, da lua e das estrelas, também os influenciassem. No Ocidente, os xamãs ou pajés, indivíduos que conseguem alterar seu estado de consciência, voluntariamente, a serviço de sua

comunidade, usavam e usam, até hoje, os sonhos de alguns membros da tribo para ajudar na resolução de problemas pessoais e na cura psicossomática.

A partir da era moderna, com o advento do Iluminismo e a ênfase dada à razão e à ciência empírica, os sonhos passaram a ser vistos como algo insignificante. Valorizá-los representava uma volta à superstição e à magia, e, conseqüentemente, ao obscurantismo. No entanto, o domínio apenas da dimensão racional e causal da mente humana começou a desmoronar. Lá pelo final do século XIX, início do século XX, a ciência ocidental foi obrigada a incluir no seu bojo todas as dimensões do ser humano, entre elas a experiência dos sonhos. O grande passo para a sua compreensão surgiu do conceito de inconsciente desenvolvido pelos filósofos alemães Fichte e Schelling, e do esforço de outros estudiosos também alemães que, continuando essa obra, perceberam a relação ló-



gica entre o inconsciente e os sonhos. Isto permitiu, então, que eles fossem estudados e considerados como um instrumento para trazer à luz aspectos da nossa personalidade que permaneciam inconscientes. Nesse mesmo período, por seu lado, os fisiologistas ingleses se detinham a estudar a causa dos sonhos, e não a sua natureza. O resultado das pesquisas mostrou que eles tinham por função refletir impressões deixadas na consciência do indivíduo durante o estado de vigília, ou revelar suas condições de saúde.

Essas duas correntes é que permitiram a Freud conceber a primeira abordagem científica à questão dos sonhos, exposta naquela que veio a ser sua obra mais importante, *A interpretação dos sonhos*. Nesse estudo, Sigmund Freud nos oferece uma avaliação de tudo o que havia sido desenvolvido até então quanto a esse tema e apresenta sua própria visão, ou seja: a força geradora dos sonhos se relaciona com a satisfação dos desejos pessoais – aquilo que gostaríamos que acontecesse. Os desejos atuais do indivíduo se expressariam dessa forma devido à sua conexão com conflitos inconscientes, cuja origem está ligada à repressão dos primeiros desejos infantis. Empregando a técnica da associação livre como via de acesso aos pensamentos subjacentes às imagens dos sonhos, Freud investigou o modo como a dimensão inconsciente de nossas vidas se reflete neles, os quais, por sua vez, utilizam as experiências dos dias anteriores, os “resíduos do dia”, para mostrar os desejos pessoais daquele que sonha. Assim, Freud descobriu que, embora sem importância em si mesmas, essas imagens funcionam como um escudo contra os impulsos e desejos socialmente inaceitáveis liberados no sonho. Em resumo, ele acreditava que esse seria um mecanismo de descarga para pensamentos e sentimentos conflitantes ou inaceitáveis, constituindo uma maneira de se alcançar o equilíbrio psicológico.

Carl G. Jung, o discípulo mais importante de Freud, criticou

a ênfase excessiva dada pelo mestre às dificuldades sexuais do paciente e à concepção do desejo pessoal como motivador dos sonhos. A visão junguiana considera os sonhos uma atividade espontânea da psique, que revela aspectos de nós mesmos que estamos ignorando, suprimindo ou simplesmente deixando de utilizar. Seria uma dimensão natural, porém desconhecida, dentro de nós, que pode nos auxiliar no sentido de nos tornarmos unos, inteiros, completos. Assim, segundo Jung, o valor intrínseco do sonho baseia-se precisamente na sua honestidade e precisão em descrever o nosso estado subjetivo.

Outra grande contribuição de Jung foi o fato de ele perceber que a origem dos sonhos localiza-se para além do inconsciente pessoal, em áreas da psique que denominou de *inconsciente coletivo*, ou seja, os níveis profundos do nosso inconsciente, onde são guardadas certas tendências comuns a toda a raça humana. A técnica junguiana clássica de trabalho utilizada neste campo, chamada de amplificação, apóia-se na exploração das cores, formas, textura e função do objeto sonhado, como possíveis referências ao conflito vivido pelo paciente.

Em resumo, poder-se-ia dizer que na teoria freudiana o sonho encobre aspectos do indivíduo, enquanto que, na junguiana, os revela.

Novas abordagens

Nota-se, no início dos anos 70, uma insatisfação crescente com a restrição do trabalho com os sonhos apenas ao âmbito clínico. Surge grande número de pessoas interessadas em explorar essa área de estudo para além das teorias psicológicas e mitológicas prevalentes. Disto resultou a publicação de uma literatura popular que encorajava e direcionava tal atividade (Delaney, Faraday, Garfield, Taylor e Ullman). O propósito dessas publicações era oferecer informações e idéias sobre o trabalho



Susan Seddon Boulet, *Retrato simbólico*

com os sonhos, fazer sugestões práticas de como iniciar essa atividade em grupos e permitir o contato entre líderes de grupos que tivessem interesses similares. Dentro desse movimento, a ênfase recai sobre os métodos experienciais, e não sobre os didáticos e intelectuais. Podemos considerar como métodos experienciais todas as atividades que envolvem uma relação ativa com os sonhos, tais como aprender a se lembrar deles, manter um diário e compartilhar os próprios sonhos com outras pessoas. Ao mesmo tempo, uma ênfase especial é dada às técnicas que encorajam o sonhador a reentrar no sonho para experienciá-lo novamente a partir de uma perspectiva de vigília. Essa “sensação interior” do sonho combinada com uma exploração do seu conteúdo simbólico, para descobrir qual dos possíveis significados ressoa mais profundamente, representa a pedra angular da abordagem aqui apresentada.

Resumidamente, as proposições básicas dessa abordagem são as seguintes:

1. A função do sonho é explorar e avaliar o impacto emocional de experiências recentes. Desta forma, pode ser utilizado como um mecanismo de cura emocional natural, potencialmente disponível.
2. Sonhar está ligado ao modo como a consciência se organiza à noite para nos fazer conscientes dos nossos sentimentos.

3. Os sonhos não têm símbolos universais determinados.
4. O sonho revela informações importantes e desconhecidas para aquele que sonha; não pretende inflar o ego ou ser autocongratatório, nem tirar a responsabilidade do indivíduo sobre sua própria existência.
5. Quase todos os sonhos têm relação com aquele que sonha, e sua ação geralmente descreve a dinâmica de vida do sonhador.
6. Cada sonho nos oferece possibilidades novas de compreensão.
7. O sonho utiliza freqüentemente imagens coletadas das experiências recentes do indivíduo.
8. A linguagem do sonho se utiliza de imagens mentais como veículo para expressar sentimentos. Essas imagens representam um modo primitivo de compreender a realidade, que vai sendo refinado pelo homem, não para refletir a realidade direta, mas, sim, metaforicamente. Usamos as imagens como o poeta usa a linguagem para compor versos que traduzem estados emocionais, sentimentos e paixões que não podem ser expressos de outra forma.
9. No sonho, as ações nunca são acidentais, e se desenvolvem geralmente em três atos: o primeiro descreve o impacto de uma experiência inesperada e intrusiva sobre um estado emocional pré-existente; o segundo expõe o desenvolvimento dessa tensão sob uma perspectiva histórica; o terceiro se dedica a um esforço de resolução.
10. Acredita-se que no próprio sonho esteja a resposta para o conflito.

A atitude básica para realizar essa proposta é relacionar o potencial metafórico das imagens com o contexto de vida que precipitou o sonho. Para isso, a pessoa precisa desenvolver as seguintes qualidades:

1. habilidade de reexperienciar a tonalidade dos sentimentos dos

- seus sonhos, o que lhe permite reconhecer áreas de sua vida atual que suscitam emoções similares;
2. atitude de curiosidade e clareza, ao reconhecer que apenas ela pode fornecer a informação necessária para a compreensão do sonho;
3. evitar interpretar o sonho, pois isso poderia levar quem analisa seu sonho a projetar sua teoria psicológica favorita sobre o seu contexto de vida;
4. ser capaz de apreciar metáforas, trocadilhos e ações simbólicas, compreendendo que é dessa maneira que são descritos e projetados no sonho os aspectos conflitantes de sua vida.

Os sonhos e sua função de cura

Muitas culturas antigas, como as dos egípcios, fenícios, hebreus, babilônios e gregos, utilizavam rituais durante a incubação dos sonhos, acreditando que espíritos benevolentes ou deuses iriam influir sobre eles, levando à resolução de problemas físicos ou mentais ou à tomada de decisões importantes. Em geral esses rituais se iniciavam com banhos e jejuns, e os indivíduos eram instruídos a dormir em templos ou lugares sagrados, sob a orientação de sacerdotes ou líderes espirituais. Os antigos gregos, por exemplo, construíam templos sagrados ao deus Esculápio, executando elaborados rituais de incubação de sonhos com o propósito de receber auxílio espiritual no combate às doenças. Hipócrates e Galeno foram os primeiros a escrever sobre a relação entre os sonhos e a saúde física, valorizando-os como instrumento importante no diagnóstico do paciente. Capazes de revelar tanto o estado do corpo quanto da mente, os sonhos poderiam transmitir os primeiros sinais da doença e, deste modo, facilitar não só o diagnóstico, como também o tratamento.

Hoje, alguns terapeutas já estão usando, com grande sucesso,

a incubação de sonhos para a compreensão dos sintomas psicossomáticos. Especialmente no tratamento dos vícios (fumo, álcool etc.), a incubação de sonhos tem se tornado um elemento efetivo de conscientização da dinâmica psicológica que reforça o hábito maléfico.

Sonhos e criatividade

Muito antes de Freud elaborar seus conceitos sobre a natureza e a função dos sonhos, a relação destes com a criatividade já havia sido apontada.

Vários teóricos, artistas e escritores enfatizam a similaridade que existe entre os sonhos e as obras de arte: a natureza visual primária, o caráter de novidade; a particularidade e concretude; a presença de uma história e uma sequência; os grandes contrastes e contradições; a extraordinária sensação de realidade e a forte conotação emocional.

Algumas das pessoas mais criativas na história da humanidade reconheceram que não foram apenas seus esforços pessoais os responsáveis pelas obras que as tornaram famosas. Ao atribuir parte de sua criação a processos involuntários, reconheceram nos sonhos uma fonte de inspiração. Isto ocorre porque "todos os sonhos são originais, somam vários elementos para formar novos padrões, e, como vários outros processos criativos, representam processos involuntários" (Montague Ullman, 1965). Mozart, Wagner e Schumann, por exemplo, tiveram sonhos que contribuíram para a composição de partes de suas obras. Richard Wagner contava que a ópera *Tristão e Isolda* "foi totalmente sonhada, pois minha pobre mente nunca poderia ter criado algo desse nível propositalmente". Na literatura, o *Fausto*, de Goethe, e *Dr. Jekyll e Mr. Hide*, de Stevenson, originaram-se de sonhos. A essência da filosofia de René Descartes – um dos pais da filosofia e da ciência modernas – veio-lhe num sonho. Aos 23 anos

de idade, na noite de 10 de novembro de 1619, ele sonhou com o conteúdo das idéias fundamentais para o desenvolvimento da metodologia, álgebra, física e metafísica cartesianas.

Foi em sonhos que surgiram importantes descobertas científicas. Na fisiologia, eles levaram à descoberta do princípio químico da condutividade nervosa; na química, ao da fórmula do anel de benzeno e da tabela periódica dos elementos químicos; na física, ao modelo geral do átomo.

Gandhi, também, encontrou em sonhos uma resposta não violenta para a libertação da Índia, então sob domínio inglês.

Existem muitas possibilidades para explicar o potencial criativo dos sonhos. As principais hipóteses consideradas e estudadas atualmente são:

- a) os sonhos têm acesso a memórias há muito esquecidas e a percepções notadas apenas vagamente;
- b) os sonhos combinam de modo novo elementos da experiência pessoal, valendo-se de imagens bizarras e/ou símbolos poderosos.

Sonhos e mitos pessoais

A nossa relação conosco e com o mundo é influenciada basicamente pela nossa mitologia pessoal – um sistema de crenças, sentimentos e imagens organizado ao redor de um tema central. Esses mitos explicam como o mundo funciona, direcionam o desenvolvi-

mento pessoal, estabelecem vínculos do indivíduo com a sociedade e apoiam as necessidades existenciais.

As premissas e valores intrínsecos aos mitos marcam nossa percepção de tal forma, que apenas raramente vemos o mundo tal qual ele é. A maior parte das vezes, nossa percepção constrói uma versão do mundo, que tomamos como sendo a realidade. O resultado dessa distorção perceptiva, baseada no fato de estarmos inconscientes dos mitos que formam a nossa visão das coisas, é a criação constante de conflitos entre o indivíduo e o mundo à sua volta.

Mitos antigos ou disfuncionais são as áreas da mitologia pessoal que já não atendem às necessidades atuais da nossa vida. Essas áreas tendem a gerar conflito e, ao mesmo tempo, preparam terreno para a formação de um novo mito – o mito oposto –, que mobiliza novas tendências e caminhos dentro da vida da pessoa.

Compreendendo que a nossa mitologia pessoal pode tanto trazer equilíbrio quanto perpetuar a dor e a confusão em nossas vidas, podemos utilizar nossos sonhos para:

- perceber o conflito em nossa mitologia pessoal;
- reconhecer elementos da nossa mitologia antiga ou disfuncional que definam a nossa visão de mundo habitual;
- aproveitar, dos elementos do mito oposto, aqueles que ofereçam alternativas à nossa visão habitual.

É importante, ainda, ter em mente dois pontos, a saber:

- os sonhos integradores podem definir o procedimento para sintetizar o mito antigo e o oposto;
- alguns sonhos podem mostrar como integrar nossa vida atual com o novo mito (Krippner, 1988).

Função social dos sonhos

Muitos coordenadores de grupos de sonhos sentem que estão envolvidos num processo de implicações extensas no âmbito das mudanças sociais.

Uma vez que os sonhos refletem o nosso mundo interno e externo, atentar para as mensagens culturais e pessoais dos sonhos ajuda-nos a iluminar as fortes conexões entre a realidade social e a experiência pessoal. Mais ainda, as reflexões extremamente honestas a respeito de verdades pessoais e sociais que aparecem nos sonhos oferecem a oportunidade de reexaminar os mitos pessoais e sociais, permitindo que se inicie um processo para transformá-los.

Resumindo, o trabalho com sonhos pode propiciar transformações sociais ao mudar nossos preconceitos, opiniões, ideologias e visão de mundo restritivos. Se realizado em grupo, esse trabalho pode criar uma comunidade de apoio e compreensão que venha a nos realimentar em nossos esforços no sentido de criar uma sociedade mais sábia, humana e justa, como também oferecer *insights* e idéias criativas para que esse objetivo vital seja alcançado.

REFERÊNCIAS

- Delaney, G., *Living your dreams*, Harper & Row, San Francisco, 1979.
- Faraday, A., *Dream power*, Berkley Publishing Corporation, Nova York, 1972.
- Freud, S., *The interpretation of dreams*, Basic Books, Nova York, 1972.
- Garfield, P., *Creative dreaming*, Ballantine Books, Nova York, 1974.
- Johnson, R. A., *Inner work – Using dreams & active imagination for personal growth*, Harper & Row, San Francisco, 1986.
- Jung, C. G., *Memórias, sonhos e reflexões*, Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1975.
- Krippner, S. & Dillard, J., *Dreamworking: how to use your dreams for creative problem-solving*, Buffalo, Nova York, Bearly, 1988.
- LaBerge, S., *Lucid dreaming*, Jeremy P. Tarcher, Inc., Los Angeles, 1985.
- Morris, J., *The dream workbook*, Little Brown, Boston, 1985.
- Reed, H., *Getting help from your dreams*, Ballantine Books, Nova York, 1985.
- Taylor, J., *Dream work*, Ramsey, N. J., Paulist Press, Nova York, 1983.
- Ullman, M. e Zimmerman, N., *Working with dreams*, Jeremy P. Tarcher, Inc., Los Angeles, 1979.

"Se guerras nascem no espírito dos homens, é no espírito dos homens que devem ser erguidos os baluartes da PAZ". (Unesco)

A PAZ NO ESPÍRITO DOS HOMENS

O princípio básico da Unesco está sendo esquecido*

Pierre Weil e
Maurício Andrés Ribeiro

Pierre Weil

Psicólogo e educador de formação, publicou mais de trinta livros em português, francês e espanhol, sobre crescimento psicológico e espiritual. Autoridade reconhecida em Psicodrama e Psicologia Transpessoal, no Brasil e na Europa, fundou e é o atual presidente da Fundação Cidade da Paz e da Universidade Holística Internacional, ambas com sede em Brasília.

Maurício Andrés Ribeiro

Arquiteto, autor de várias publicações na área da Arquitetura, é o atual Secretário do Meio Ambiente de Belo Horizonte, vice-presidente da Fundação Cidade da Paz e da Universidade Holística Internacional de Brasília e membro do IPRA (Instituto de Pesquisas sobre a Paz - Oslo, Noruega).



O mestre Chungliang Al Huang tocando a flauta frente a um lago

Essa afirmação muito conhecida, adotada pela Unesco no preâmbulo de seu ato constitutivo, está sendo praticamente esquecida tanto no âmbito dessa organização, como no das pesquisas e estudos sobre a paz, que se desenvolvem hoje no mundo.

Essa organização fixa, dentro de um plano de médio prazo, para o período de 1984 a 1989, suas grandes missões e programas.

Sua quinta missão consiste em "suscitar e encorajar a renovação dos valores dentro da perspectiva de uma autêntica compreensão entre os povos e em fazer, assim, avançar a causa da paz e dos direitos do homem". A questão da paz é retomada no décimo terceiro de seus quatorze programas, onde se defende a paz e a compreensão internacional, os direitos dos homens e os direitos dos povos, não se explicitando os aspectos ligados à paz interior ou intrapessoal no espírito dos homens.

Publicação recente da Unesco relaciona as instituições de pesquisa e de formação sobre a paz em todo o mundo.¹

Tomando os dados daquela publicação, vemos que há no mundo, em 1988, oitenta cursos sobre a paz, 310 instituições que oferecem cursos, ou programas equivalentes, que abordam 23 grandes áreas temáticas relacionadas à paz.

O esquecimento da paz interior

Supondo que tratam da paz interior todas as instituições que oferecem cursos sobre o tema "educação para a paz", como também a metade das que abordam os temas "conflitos, resolução de conflitos, não-violência, paz e desenvolvimento, pesquisa para a paz, coexistência pacífica" (o que é uma suposição otimista), concluímos que apenas 24,5% deles tratam desse aspecto da paz interior.

Por outro lado, temas como controle de armas, desarmamento, conflitos internacionais e segurança internacional, bem como o papel das organizações internacionais, são muito freqüentes nos cursos oferecidos por essas instituições.

No que se refere à pesquisa, a mesma situação se repete: as instituições que tratam de pesquisas para a paz realizaram, em 1988, milhares de pesquisas, sendo que apenas 14% tocam nos aspectos da estrutura interna do ser humano, onde se encontram as fontes de agressão. Isso se consideramos — o que também é otimista — que essa questão é abordada por todas as instituições cujas pesquisas estão voltadas para a “educação de adultos, alienação, arte, comportamento, crianças, divórcio, educação, educação para o desenvolvimento, educação para a paz, desenvolvimento educacional, mulheres, estudantes, juventude, ética, família, comportamento de grupos, saúde, educação superior, desenvolvimento humano, recursos humanos, relações interpessoais, conhecimento, lazer, não-violência, terceira idade, religião, psicologia, direitos da criança, auto-administração, sexo”; e a metade das instituições que oferecem pesquisas sobre “comunicações, conflito e resolução de conflitos, aspectos culturais, tomada de decisão, paz e desenvolvimento, coexistência pacífica, teoria e violência”.

Ao examinarmos, portanto, a lista dos temas pesquisados e das disciplinas lecionadas, verificamos que uma parcela mínima é dedicada às questões ligadas à paz interior ou intrapessoal.

Enquanto isso, têm merecido destaque e grande investimento intelectual temas como o controle de armas (58 instituições desenvolvem pesquisas sobre o tema), desarmamento (101), defesa (40), aspectos econômicos (128), história (61), aspectos internacionais (277), aspectos políticos (304), segurança (45) e aspectos sociais (239).

Ressalta-se, ademais, a baixa freqüência com que os temas ligados à ecologia, meio ambiente e

qualidade de vida têm sido mencionados: apenas vinte instituições, num total de 310, mencionaram que se interessam por pesquisar esses temas. Nos cursos, eles simplesmente não aparecem. Só recentemente (1983) uma publicação da Unesco integra aspectos sócio-afetivos e ecológicos.²

Além disto, a declaração “Paz no espírito dos homens”, apoiada pela Unesco, inclui também recomendações sobre o meio ambiente.

O quadro 1 sintetiza o resultado estatístico acima exposto, que nos leva a concluir que o princípio básico da Unesco vem sendo esquecido.

QUADRO I

O ENSINO E A PESQUISA SOBRE A PAZ

Fonte: Berg, Unesco, 1988

| | |
|--------------------|-----|
| Nº de instituições | 310 |
|--------------------|-----|

Treinamento e ensino

| | |
|---|-----------------|
| . Nº de cursos | 80 |
| . Disciplinas ensinadas | 23 ³ |
| . Nº de vezes que as disciplinas são mencionadas | 315 (100%) |
| . Nº de vezes que disciplinas possivelmente relacionadas com a paz interior são mencionadas | 77 (24,5%) |
| . Nº de vezes que disciplinas possivelmente relacionadas com a paz exterior são mencionadas | 238 (75,5%) |

Pesquisa

| | |
|--|--------------|
| . Nº de temas de pesquisa | 292 |
| . Nº de vezes que os temas de pesquisa são mencionados | 2489 (100%) |
| . Nº de vezes que os temas de pesquisa possivelmente relacionados com a paz interior são mencionados | 349 (14%) |
| . Nº de vezes que temas de pesquisa possivelmente relacionados com a paz exterior são mencionados | 2140 (86,0%) |

Para efetivar o conteúdo desse princípio da Unesco, numa visão incompleta e superficial da questão, poder-se-ia acreditar que basta instituir, nas escolas, cursos sobre a paz e a cooperação internacional, ou desenvolver atividades de intercâmbio entre jovens, para que o espírito de paz se instale entre os homens. Não há dúvida de que a paz é uma questão primordial de educação, tanto de jovens como de adultos. Porém, trata-se de assunto muito mais profundo do que uma visão intelectual poderia nos fazer supor. É um velho problema da psicologia social o da mudança de opiniões, de atitudes e de comportamento⁴. Pode-se, através de cursos, mudar opiniões ou posições in-

tellectuais, mas, na hora da ação, são as atitudes interiores que se manifestam.

Ao nos determos sobre o conceito predominante de educação para a paz, vamos encontrar esta noção de “ensino” da paz muito mais difundida do que o de mudança interior profunda, apesar de as recomendações feitas pela Unesco (1974) insistirem em que se deve agir sobre as atitudes.

Em 1989, no programa da VII Conferência Geral para o Planejamento e Orçamento para os anos 1990-1991, figura, enfim, o item “Paz no espírito dos homens”.

Mas, infelizmente, continua predominando a idéia de ensino intelectual e de modificação de opi-

niões. Enfatizam-se aspectos tais como "programas de formação sobre os modos de resolução pacífica de conflitos", "reflexões sobre os valores da paz, da tolerância e dos direitos do homem", "programas de ensino relativos aos direitos do homem", "a paz e a compreensão internacionais", "redes regionais de escolas, estabelecimentos de ensino superior e de pesquisas"...

Paz no espírito dos homens é algo mais abrangente, que inclui o corpo, as emoções e o intelecto de modo inseparável.

É o que vamos abordar a seguir.

O conceito de "Paz no espírito dos homens"

Para se elaborar qualquer plano de ação, será indispensável ter uma noção clara tanto do que se entende por "paz no espírito dos homens", quanto do que se entende por processos educacionais que permitem despertar essa paz no espírito dos homens.

Antes de tudo, porém, convém definir e esclarecer o que se entende por "espírito". Essa palavra é que tem gerado mais controvérsias. Em francês, ela se confunde com o conceito de intelecto, de mente, embora assumam também, como em inglês, o sentido mais genérico de energia espiritual tal como ela é entendida por Bergson, abrangendo tanto o intelecto como as emoções e a força física. Assim, despertar a paz no espírito dos homens consiste em criar um estado de espírito de paz, isto é, uma disposição profunda de paz interior que envolva de modo holístico a personalidade no seu todo, e não apenas o intelecto.

Segundo uma profecia da Bíblia referente aos tempos messiânicos, "as espadas se transformarão em arados". Um psicólogo francês, Jean Yves Leloup, afirmou que, se não se transformar, no interior de cada ser humano, as espadas (isto é, a violência) em arados (isto é, em paz), caso se faça o desarmamento exterior, mesmo que não

disponham mais de qualquer arma para se agredir, os homens irão se bater com arados.

O que se afirma aqui não subestima as medidas gerais de desarmamento ou tudo o que já se fez para e pela paz, no seu aspecto social, econômico, político, etc. Mas é preciso ir mais fundo. Quanto à educação, ela permaneceu no seu aspecto de ensino intelectual, talvez, em parte, devido à natureza do conceito de educação que predomina no Ocidente. De outro lado, há um predomínio da influência ocidental nos organismos de pesquisa da paz, onde impera esse conceito intelectual da educação.

Ora, é principalmente no Oriente que se encontram ainda hoje tradições culturais detentoras de métodos de educação eminentemente pacíficos. Elas são holísticas. Entre elas podemos citar as escolas do ioga hinduísta e budista da Índia e do Tibete, o zen e as lutas marciais pacíficas japonesas, o tai-chi-chuan da China.

Uma recente recomendação da Unesco através da Declaração de Veneza, assinada por vários prêmios Nobel, propõe que se salve o planeta da destruição através de uma aproximação da ciência e das grandes tradições da humanidade. Ora, são justamente essas tradições que acabamos de mencionar.

Um programa de educação da "Paz no espírito dos homens"

A Cidade da Paz e a Universidade Holística Internacional de Brasília têm por objetivo principal incentivar tal encontro e promover programas de educação integral para a paz, o que abrange o corpo, as emoções, a mente e o espírito.

Este objetivo se coloca a partir do reconhecimento de que vivemos "uma época dominada pela fragmentação, pela atomização do conhecimento, e pela divisão e criação de fronteiras que, em última instância, são geradas pela mente humana. Se essas compartimentalizações levaram a um notável progresso tecnológico, não se fizeram

acompanhar do correspondente desenvolvimento da consciência, capaz de integrar essas duas vertentes no sentido de um progresso harmônico, essencialmente holístico".

A UNH propõe-se, portanto, a resgatar, em sua atividade educacional e cultural, aquele princípio básico da Unesco, procurando demonstrar que a paz interior, intrapessoal, é de importância fundamental para se alcançar a paz externa duradoura que dará condições para o pleno desenvolvimento humano.

Para que haja uma ação coerente e completa em favor da paz, parece-nos importante aumentar o nível de lucidez, isto é, dar uma classificação mais clara das diferentes medidas que se podem tomar que emanam das pesquisas sobre a paz.

Assim sendo, podemos classificar a pesquisa e a ação para a paz em três grandes categorias:

1. Paz exterior

- . armamento e desarmamento
- . guerras e conflitos internacionais, sociais, econômicos, interpessoais
- . sistemas legais
- . história da paz e da guerra
- . comunicação
- . direitos do homem
- . política internacional

2. Paz interior

- . o preparo físico: relaxamento das tensões e saúde
- . o preparo emocional: psicoterapias e equilíbrio emocional
- . o preparo intelectual: cursos teóricos e o despertar da visão holística
- . o preparo energético e o desenvolvimento do controle da energia do e pelo homem

3. As pesquisas e ações holísticas

- . a conjugação das ações exteriores
- . a conjugação das ações interiores
- . a superação da dualidade interior-exterior: ioga, meditação, tai-chi-chuan, aikido, entre outros

No que se refere à educação para a paz, a Universidade Holística Internacional de Brasília encontrou, após uma longa reflexão, uma teoria fundamental baseada numa concepção não fragmentada da energia nas suas formas de matéria, de vida e de mente, isto é, nas formas biológica, física e psicológica. Cada uma dessas formas se manifesta em três planos – no homem, na sociedade e na natureza – da seguinte maneira:

| MANIFESTAÇÃO DA ENERGIA | | | |
|-------------------------|----------|-----------|---------------|
| PLANO | FÍSICO | BIOLÓGICO | INFORMACIONAL |
| homem | corpo | vida | mente |
| sociedade | economia | política | cultura |
| natureza | matéria | vida | programas |

Esses aspectos são inseparáveis e estão em interação constante. O processo de destruição atual da vida no planeta foi reconstituído a partir desse modelo e permitiu elaborar uma concepção clara e lúcida da Universidade como um agente transformador de formas destrutivas em formas construtivas de energia.

Nesta concepção, a ação educativa e os projetos da UNHI podem ser divididos nas mesmas três categorias indissociáveis e em constante interação.

QUADRO II

Integram-se, assim, num mesmo modelo, a educação da paz e a educação ambiental, o que está de acordo com as últimas recomendações da Unesco (1989) para o seu plano de ação 1990-1991.



Transmissão da arte de viver em paz

A desarmonia e o desequilíbrio interior do homem geram uma sociedade patológica, a qual gera, por sua vez, uma destruição sistemática da natureza. Num efeito de bumerangue, a sociedade desarmoniosa e a natureza em destruição criam o desequilíbrio no homem.

QUADRO III



O processo global de destruição da paz

Quando se fala em erguer a paz no espírito dos homens, nós nos referimos a um círculo vicioso que se formou na sua mente. Ela engendrou uma fantasia de separatividade característica do antigo paradigma mecanicista newtoniano-cartesiano. Tal fantasia, por sua vez, cria emoções destrutivas, tais como, principalmente, o orgulho, o ciúme e a competição desenfreada, o medo e a depressão. Essas emoções, por seu lado, são responsáveis pelo estresse, fator de desequilíbrio corporal e de doença.

QUADRO IV



A destruição da "paz no espírito dos homens"

O estresse, essa neurose fundamental da humanidade, assim como a doença e o sofrimento, vêm reforçar a fantasia de separatividade. Está formado, assim, o círculo vicioso.

Sair desse círculo ou dessa neurose fundamental consiste em assumir uma abordagem holística da questão, da seguinte forma: no plano do intelecto, é necessário despertar uma visão holística não fragmentada do real, isto é, a sabedoria primordial; no plano das emoções, despertar o amor altruísta, a compaixão, a alegria de dar alegria e a equanimidade na aplicação desses três primeiros aspectos emocionais.

QUADRO V



O despertar da "paz no espírito dos homens"

No plano do corpo, desenvolver o relaxamento das tensões musculares e a serenidade de atitude, enfim, a saúde, entendida como estado de harmonia corpo-emoções e mente, e não apenas como ausência de doença. Isso é o que entendemos por "paz no espírito dos homens".

Para fins didáticos e também de classificação das informações e arquivamento, o programa "Educação para a paz", da UNHI, tem desenvolvido vários projetos classificados em função dessas três grandes categorias.

NOTAS

* Parte deste trabalho foi apresentado na XII Conferência da IPRA – International Peace Research Association, Rio de Janeiro, agosto de 1988, por Pierre Weil, presidente da Fundação Cidade da Paz, e por Maurício Andrés, membro da IPRA, vice-presidente da Fundação Cidade da Paz.

1. *World Directory of Peace Research and Training Institutions*, Berg, Unesco, 1988.
2. *Education for international co-operation and peace at the primary school level*, Unesco.

Faz parte do programa um projeto especial de sensibilização das pessoas, tema levantado e enunciado no preâmbulo da Unesco e consubstanciado desde 1989 no programa de 1990-1991, sob o título "Paz no espírito dos homens". Conforme recomendação da própria Unesco, ele inclui a ecologia.

O projeto se chama: "A arte de viver em paz – Paz e ecologia no espírito dos homens", e é administrado e divulgado, através de seminários, pela Fundação Cidade da Paz, com sede em Brasília.

PROGRAMA

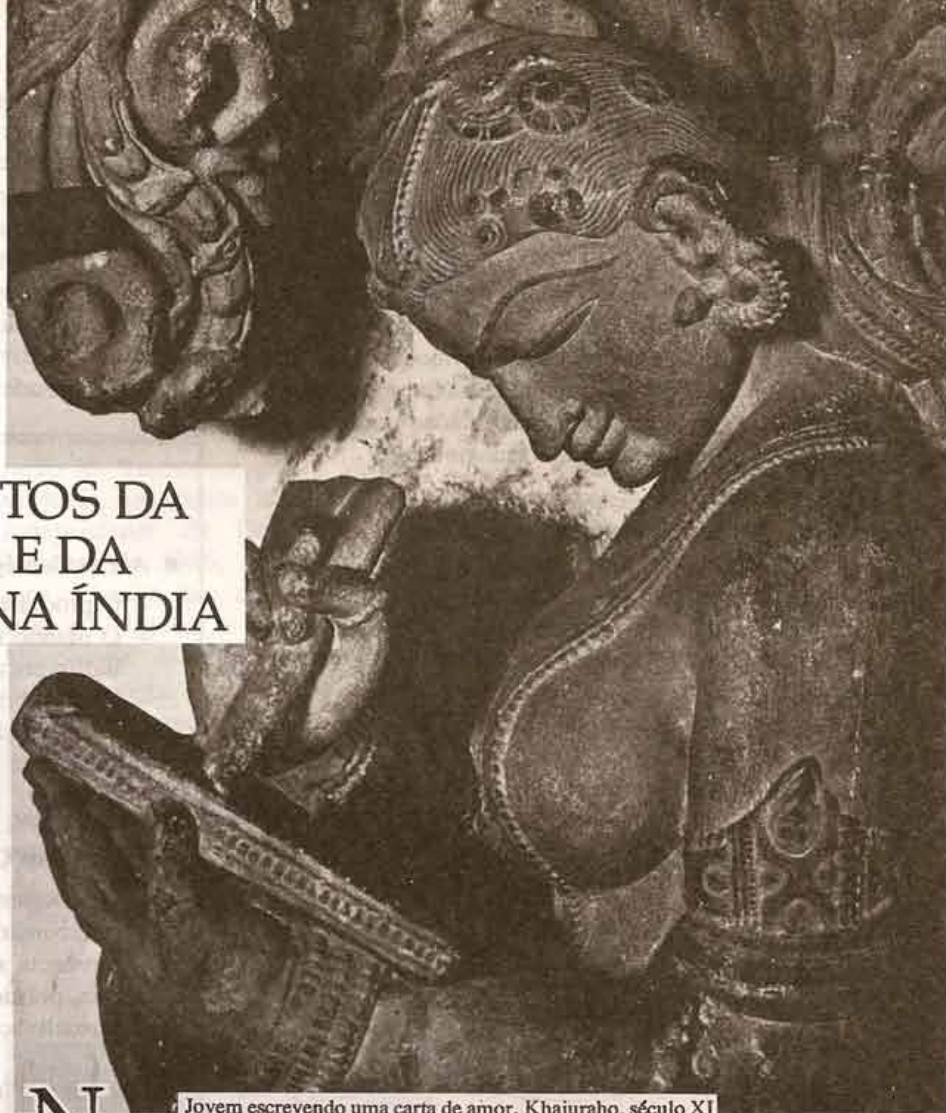
- A Paz Consigo Mesmo – Ecologia Interior
 - O processo de destruição da paz interior
 - O mundo fora de nós: o apego, a rejeição e a indiferença
 - O equilíbrio do corpo, emoções e espírito
 - Alimentação e saúde
 - Da mente fragmentada à mente não fragmentada
- Paz com os Outros – Ecologia Social
 - O processo de destruição da ecologia social
 - A reconstrução da paz na sociedade
 - Vivência social do ambiente de paz – economia, política e cultura
 - Visualização da humanidade
- Paz com a Natureza – Ecologia Planetária
 - O processo de destruição da natureza
 - O reestabelecimento da harmonia com a natureza
 - Viagem à matéria exterior e interior – terra, fogo, ar, água
 - A vida – De onde vêm?
 - A informação – A inteligência dentro e fora
- Programação Pessoal de Contribuição à Paz e à Ecologia
 - O que fiz?
 - O que faço atualmente?
 - O que vou fazer?

3. São elas: controle de armas, conflito, resolução de conflitos, defesa, desarmamento, educação para a paz, direitos humanos, conflito internacional, segurança internacional, não-violência, paz, paz e desenvolvimento, pesquisa para a paz, coexistência pacífica, polemologia, metodologia de pesquisa, papel das organizações internacionais, segurança, terrorismo, tratados, violência, guerra, armas.

4. Para se compreender o modelo de desenvolvimento da violência no nível intrapessoal, ver especialmente *Fronteiras da evolução e da morte* (Pierre Weil, Editora Vozes, 1983), onde se apresentam modelos teóricos do processo de recorrência que dá origem aos conflitos e de realização da unidade.

ALGUNS ASPECTOS DA TOLERÂNCIA E DA INTOLERÂNCIA NA ÍNDIA

Juan Miguel de Mora



Jovem escrevendo uma carta de amor. Khajuraho, século XI

Indólogo e sanscritista de renome internacional, escritor e pesquisador do Instituto de Investigaciones Filológicas da Universidade Nacional Autónoma do México, onde também é professor.

Na história da humanidade, a intolerância quase sempre tem sido associada a questões religiosas. Há períodos históricos nos quais “religião” e “intolerância” são tomados como sinônimos. Não obstante, arriscamo-nos a tirar falsas conclusões se nos basearmos nessas premissas.

Antes de tudo, é indispensável esclarecer certos conceitos para poder maneja-los posteriormente. É difícil, por exemplo, definir a palavra “religião”. Para a Academia, ela é o “conjunto de crenças ou dogmas sobre a divindade, de sentimentos de veneração e temor em relação a ela, de normas morais para a conduta individual e social e de práticas rituais, principalmente a oração e o sacrifício, para prestar-lhe culto”. Edward Burnett Tylor (1832-1917) elaborou uma definição mais simples: “A religião é a crença em seres espirituais”. O *Dicionário de filosofia*, de Nicola

Abbagnano, contém uma definição melhor, segundo a qual a religião é “a crença numa garantia sobrenatural oferecida ao homem para sua própria salvação, ao lado de práticas que visam obter ou conservar essa garantia”. E ele mesmo logo esclarece que essa garantia pode não depender de um deus, como é o caso do budismo hinayânico, do jainismo, do Sāṃkhya e outros. Acreditamos que tais definições são suficientes para nossas finalidades. Assim, pois, passemos às teorias sobre a origem da religião, que são três.

A primeira, que corresponde aos que crêem numa divindade, é a doutrina da origem divina da religião. Ela teria sido revelada. Os *Vedas*, a *Bíblia* e o *Alcorão* são revelações de Deus ou foram ditados por Ele.

A segunda teoria é a da origem política da religião, e foi exposta por Crístias, líder dos trinta ti-

ranos que no ano de 404 a.C. tomaram o poder em Atenas, ocupando-o por oito meses. Crítias, um discípulo de Sócrates, dizia que “os antigos legisladores apresentavam a divindade como sendo uma espécie de juiz das ações humanas, tanto boas como más, para que ninguém cometesse injúria ou traição para com o seu próximo por temor a uma vingança dos deuses”, de maneira que “algum homem engenhoso e experiente introduziu nos homens o temor aos deuses a fim de que ele constituisse um espantalho para os malvados, mesmo nas coisas que fizessem ou pensassem às escondidas”. Essa tese, com algumas variações, foi compartilhada com outros ao longo da história.

A terceira teoria é a de que a religião tem origem nas dúvidas e nos temores humanos, e é definida por numerosos pensadores. Thomas Hobbes (1588-1679) atribui o surgimento da religião ao temor que a incerteza acerca do futuro provoca no homem. Rudolf Otto afirmava que o sentimento de acharmo-nos ante um poder superior é resultado do medo.

William Robertson Smith foi o primeiro a destacar a importância do rito ou da técnica religiosa, em *Lectures on the religion of the Semites*, publicado em 1917 e citado por Abbagnano.

Consideramos este ponto sumamente importante. Com efeito, ao falar de religião temos que distinguir entre a liturgia e o rito, que são práxis, e a teoria, de que tratam a teologia e a metafísica. Podemos assim estabelecer, para nos entendermos, que em matéria de religião uma coisa são as práticas religiosas da maioria dos devotos, baseadas numa fé que não exige análise e que geralmente é adquirida por herança, e outra as teorias e filosofias religiosas, reservadas a minorias mais ou menos intelectualizadas.

Isso constitui uma ambivalência: a crença do camponês que vai ao templo dos pais fazer suas orações e cumprir seus ritos não é a mesma do filósofo metafísico que



Indiano do Norte

estuda, interpreta e às vezes cria especulações filosóficas.

Estabelecida essa diferença entre a religião (entendida como práxis litúrgica e ritual) e a metafísica, podemos afirmar que nem a metafísica nem a teologia chegaram a ser alguma vez a causa ou origem de ódios e matanças.

É a ação da massa, isto é, daqueles que só conhecem da religião a prática e a crença geral que aprenderam desde crianças, que culmina em ódios e assassinatos. Mais adiante veremos como e por quê.

Na Índia, como em outros lugares, as lutas fratricidas e a intolerância (que causaram milhares de mortes em nossos tempos, sobretudo a partir da declaração da independência em 1946-1947) têm se caracterizado por confrontos entre pessoas de religiões diferentes. Como não se pode fazer julgamentos baseados nas aparências nem aceitar algo sem uma análise prévia, isto é, sem usar conhecimento suficiente, tais aparências de conflito religioso obrigam-nos, com um mínimo de rigor, a tratar primeiro das religiões predominantes na Índia e daquelas que persistiram durante a fase de intolerância contemporânea: o jainismo, o hinduísmo, o islamismo e a doutrina da comunidade sikh. E nos casos que considerarmos necessários, esboçaremos também suas idéias metafísicas, para que nada seja omitido.

O jainismo, na realidade um ramo do hinduísmo, é ligeiramente anterior ao budismo, e foi o criador da noção de *ahimsa* (não-violência) e do vegetarianismo, agora tão difundido entre os hinduístas. Teve também uma influência decisiva sobre o budismo. De acordo com sua doutrina, o jainista não deve jamais maltratar nem matar qualquer ser vivo, incluindo-se aí os insetos e os organismos microscópicos, com a única exceção dos vegetais, como depois veremos.

Mahāvīra, o vigésimo quarto e último dos santos perfeitos do atual *avarsapini*, o período decadente, era da casta chátia, nasceu no século VI a.C. e foi quem deu ao jainismo seu caráter atual. Seu nome, Vardhamāna, significa “próspero” ou “doador de prosperidade”, porque a riqueza do reino aumentou no mês anterior ao do seu nascimento. Casou-se com uma mulher de sua casta, Yaśoda, e teve uma filha; aos trinta anos renunciou a tudo, distribuiu seus bens e passou a se dedicar ao ascetismo e à vida religiosa. Percorreu boa parte da Índia e morreu aos 72 anos em Pāvā, próximo à atual Patná.

É necessário esclarecer que Mahāvīra não foi o fundador do jainismo. Existem dados históricos sobre o *tirthamkara* (“o que leva à salvação”), o santo perfeito que o antecedeu, chamado Pārśva. Era filho de Aśvasena, rei de Benares (Vārāṇasī), e aos trinta anos deixou sua cidade natal para dedicar-se à meditação e ao ascetismo; morreu no século VIII antes de nossa era, praticando a forma de suicídio aprovada pelo jainismo: o jejum.

A Mahāvīra seguiram-se discípulos importantes, cujos nomes foram conservados, mas que não nos interessam aqui. É importante ressaltar, contudo, que o jainismo produziu uma ampla gama de textos que incluem desde a criação literária até ciência, gramática, lexicografia, poética, medicina e política. Entre os grandes filósofos jainistas estão Haribhadra (século VIII) e Hemacandra (1089-1172).



Tirthankara jainista, templo Dilwara, Mount Abu, séculos XI-XIII

A língua do cânon jainista é o *ardhamāgadhī*, um prácrito muito próximo do sânscrito.

O jainismo é ateu, um substancialismo pluralista, e insiste na realidade da mudança (*pariṇāma*). Classifica os seres vivos segundo o número de sentidos que atribui a cada um deles, sendo que os vegetais possuem um só: o do tato. Por isso são os únicos que o jainista está autorizado a comer, isto é, a matar.

Os jainistas se dividiram em duas seitas principais (embora haja outras): a dos *digambara* (os vestidos de ar ou de céu, ou seja, nus) e a dos *śvetāmbara* (os vestidos de branco), entre as quais a diferença não é grande nas questões fundamentais.

O essencial da doutrina está nos textos canônicos dos *śvetāmbara*, e diz que há seis componentes do ser (*astikāya*); eles são eternos e constituem o mundo (*loka*) e o não-mundo (*a-loka*), a saber: a alma (*jīva*) e as substâncias inanimadas (a matéria, o espaço, o tempo, o movimento e a paralisação). A matéria é a única substância corporal e provê as almas de um corpo, sujeito à vida e à morte; compõe-se de átomos, todos eternos e indivisíveis.

A alma é uma mônada espiritual, cuja característica essencial é a consciência. As almas são eternas e em número infinito. Não obstante, por influências extrínsecas, acham-se em estados desiguais e, enquanto não são liberadas da matéria, devem se manter unidas a um organismo corporal. Para alcançar o caminho da liberação (ou me-

lhor, da realização, em termos jainistas), a alma tem que estar isenta de toda paixão e seguir as três jóias do jainismo: a via reta, o conhecimento reto e a conduta reta.

Todo jainista está obrigado a observar cinco preceitos:

- I. Não prejudicar nem matar os seres vivos.
- II. Não mentir.
- III. Não se apoderar daquilo que não lhe tenha sido dado.
- IV. Não faltar à castidade.
- V. Não se apegar a bens materiais.

Há ainda outras normas, como não comer à noite ou não sair de um certo território durante a vida, mas tais obrigações podem, se necessário, ser transgredidas.

Há na Índia, atualmente, cerca de 2,5 milhões de jainistas, sendo que a maioria deles pertence à casta dos *vaiśya* (embora eles mesmos constituam uma espécie de casta). Suas atividades estão limitadas por seus princípios: eles não podem, por exemplo, trabalhar na agricultura, porque quem o faz mata os seres vivos do campo. A maioria é constituída de comerciantes ou intelectuais de algum tipo. Em suas cerimônias religiosas domésticas, empregam brâmanes hinduístas e têm, como se indicou antes, muitas ligações com o hinduísmo em geral.

Um detalhe interessante é que desde tempos imemoriais, anteriores à nossa era, os jainistas organizam e mantêm asilos ou refúgios para animais velhos ou enfermos, o que continuam fazendo até hoje.

Os grandes mestres jainistas, como também seus adeptos, sempre se caracterizaram por uma grande tolerância, tanto em relação aos seus como aos fiéis de outras religiões. Pode-se dizer que os jainistas, que não são monistas de modo algum, constituem o grupo mais tolerante do hinduísmo. Mas isso não representou um obstáculo para que muitos deles fossem vítimas de agressões durante as trágicas lutas intestinas da Índia. E mais de um reagiu à violência com violência.



Pé do Buddha, Amaravati

No que diz respeito aos outros ramos do hinduísmo ou ao hinduísmo propriamente dito, a maioria daqueles que no Ocidente os admiram e que seguem, ou creem seguir, suas doutrinas não tem mais que uma idéia falsa ou deformada sobre o assunto.

A razão disso é simples de se explicar, embora não tão fácil de ser entendida: o sânscrito, língua na qual está escrita a maioria dos textos hinduístas, é a mais polissêmica das línguas — nela uma única palavra pode significar várias coisas, muitas vezes completamente diferentes e até opostas; além disso (o que é mais importante), nas filosofias e religiões da Índia há conceitos que não existem nem são conhecidos no Ocidente. Consequentemente é muito difícil, e às vezes impossível, encontrar termos de idiomas ocidentais equivalentes a palavras sânscritas que expressem idéias não existentes entre nós. Por exemplo, *manas*. O que é *manas*? O *manas* tem a função de organizar o conjunto de dados que nos são proporcionados pelos sentidos, isto é, de formar as imagens, os desejos, os volumes, etc., que aparecem em nossa mente devido à percepção dos sentidos. A idéia de tal coisa, de tal função, não existe entre nós. Se o traduzimos por "consciência", "espírito" ou "sentido comum", apenas nos aproximamos de seu verdadeiro significado, mas os hindus não entendem esses conceitos como nós; portanto, nenhuma tradução pode dar a idéia precisa do que seja *manas*, que se poderia definir somente num longo texto e não em uma frase.

Prosseguindo com o exemplo, para o ocidental é difícil entender a idéia de que o mundo material não existe, porque ele acredita em seus sentidos e estes lhe dizem que o mundo está aí; ele o vê, toca, cheira, saboreia, ele o sente, numa palavra. Porém, como vimos na teoria hinduísta da percepção, os sentidos não são simples receptores e transmissores do que há no mundo, mas forças ativas que, mediante o *manas*, dão forma às percepções e as elaboram tomando elementos do mundo exterior, e podem também trabalhar por si mesmas, sob o *manas*, sem se utilizar de nenhum elemento do mundo exterior, como no caso dos sonhos. Considerando isso, pode-se inclusive concluir que essas forças ativas trabalhem por si mesmas quando nos dizem que há um mundo exterior. A percepção é um *grahana* (um “agarrar”), e os órgãos dos sentidos são *indriya* (que poderíamos traduzir por “forças”); eles apanham o exterior e às vezes vão buscá-lo, como no caso da visão. Esta explicação pode ser compreendida, mas não se pode inferir a partir daí que *grahana* possa ser traduzido por “agarrar”, “apanhar”, nem que *indriya* corresponda especificamente a “força” em geral, que em sânscrito pode ser *balam*, *śaktih*, *sāmarthyam* ou algo mais. O termo *indriya* poderia ser traduzido, em outros contextos, por “faculdades administradas pelos sentidos”.

Este esclarecimento está baseado em exemplos dos mais simples, pois exemplificar em metafísica exigiria em cada caso um estudo especial. No entanto, penso que servirá para dar uma idéia desse tipo de dificuldade, que é maior quando se lêem obras de qualquer uma dessas editoras esotéricas que empregam tradutores que nada sabem da Índia, nem do sânscrito, para traduzir a outros que, como eles, traduziram para o francês algum texto inglês do qual não entendiam nada, ou vice-versa.

Expostas já as graves limitações que enfrentamos, sublinharei, de passagem, outro dos mais graves erros relativos à Índia, que



Gaṅgā, deusa do rio Ganges

consiste em tratar sua filosofia ou o hinduísmo como um todo homogêneo. Na Índia há muitas filosofias, e, quanto ao hinduísmo, existem dentro dele posições metafísicas muito diferentes, cuja coexistência se explica precisamente pela grande tolerância que caracteriza suas doutrinas.

Por um lado, temos as seis vias filosóficas ou *darśanas* ortodoxas, existentes desde tempos imemoriais, mas que foram codificadas em sua versão atual no segundo século de nossa era, aproximadamente. Várias delas se contradizem entre si em questões metafísicas. Por outro lado, os livros chamados *Upaniṣad* estão em contradição com os *Samhita* védicos, porém os reconhecem como revelação divina. Além disso, há as diversas seitas que estão continuamente reinterpretando, a seu modo, cada doutrina ou desenvolvendo outras diferentes das principais. E todas essas doutrinas e teorias religiosas — umas monistas, outras dualistas, algumas pluralistas, atéias ou monoteístas — relacionam-se entre si, dando mostras de uma total e definitiva tolerância em questões religiosas.

Quanto às *darśanas*, que costumam agrupar-se de duas em duas, farei aqui uma breve síntese das cinco primeiras, que forçosamente será imperfeita, inconsistente e incompleta.

O *Sāṃkhya* maneja dois planos, o fenomênico, da *prakṛti*, e o

transcendental, da *puruṣa*. O *Yoga* trabalha com esses elementos visando conseguir um domínio fisiológico e psicológico e a passagem de um plano a outro. É um método psicossomático para a investigação e o domínio do inconsciente.

O *Vaiśeṣika* faz uma análise sutil da matéria através de uma teoria atômica, e o *Nyāya* é a lógica hindu.

A *Mīmāṃsā* é uma escolástica que examina o que não é espírito nem matéria: o *veda* e os ritos. Trata da origem do *dharma*, outra palavra que não tem equivalente nos idiomas ocidentais.

O *Vedānta* (que, junto à *Mīmāṃsā*, é a única *darśana* totalmente ortodoxa) constitui uma exegese dos *Upaniṣad*; trata-se, sem dúvida, da escola filosófica mais conhecida fora da Índia, em qualquer de suas diversas formas, razão pela qual me ocuparei dela mais amplamente.

No geral, o *Vedānta* pode ser definido como um monismo espiritualista, mas nesta via existem diversas correntes. Assim, o monismo absoluto somente existe em *Śaṅkara*, enquanto que em outros vedantistas, como *Madhva*, encontra-se um tipo de dualismo.

A chave e origem do *Vedānta* está nos dois principais e mais antigos *Upaniṣad*: o *Chāndogya* (o *Upaniṣad* sobre a doutrina dos *chandoga* ou cantores de hinos) e o *Bṛhad-Āraṇyaka* (o *Upaniṣad* do grande *Āraṇyaka* ou livro da selva).

No *Chāndogya* (VI, 13), após o exemplo do sal, *Uddālaka Ārūṇi* diz a seu filho *Śvetaketu*:

3. *Sa ya eṣo 'ṇimā, etad-ātmakam idam sarvaṃ, tat satyam, sa ātmā. Tat tvan asi, Śvetaketu, iti.*

Isto é: “Por essa essência sutil tudo é animado, ela é a única realidade, ela é o *ātmā* e tu, *Śvetaketu*, tu és isso”.

Tat tvan asi. Tu és isso. Tu és a alma universal, tu és a essência sutil, tu és a última realidade, tu és a verdade suprema.

E no *Bṛhad-Āraṇyaka Upaniṣad*, a mesma idéia se manifesta nas palavras: "Aham brahmasmi" (eu sou Brahman).

Esclareçamos, porém, que o *Vedanta* não apresenta um panteísmo típico, segundo o qual o mundo seria Brahman, no sentido de que o estado de Brahman seria a característica essencial do mundo. O *Vedanta* estabelece que Brahman é a única realidade e que o universo tem uma função apenas secundária. Em lugar de "tudo é Deus" seria "Deus é tudo", isto é, um teopanismo, como já propôs o indólogo alemão Rudolph Otto, autor de *Deidade e deidades dos arianos* (*Gottheit und Gottheiten der Arier*, 1932).

No *Vedanta*, a liberação é a reunião de *jīva* e Brahman, possível uma vez abolida a *avidyā* (ignorância) e conquistados o *vidyā* (conhecimento), a *anubhava* (intuição) e a *dhyāna* (meditação).

Tornamos a salientar que as palavras sânscritas não podem ser traduzidas com um único significado. Por exemplo, *anubhava* também quer dizer sentimento, impressão, espírito. E o mesmo se dá com as demais palavras. Não se trata, no caso, de um conhecimento qualquer, mas somente daquele que é metafísico; assim, poderíamos usar, aqui também, *anubhāva* (com o segundo *a* longo), que significa, entre outras coisas, "firme crença".

Mas há uma evolução no *Vedanta*: o conhecimento puro propugnado por Śaṅkara evolui para valores afetivos, enquanto a doutrina *vedanta advaita* se converte no sustentáculo dogmático do xivafismo e do vixnuísmo. Desse modo, a questão de um deus supremo e pessoal, que não é proposta nos *Upaniṣad* e que Śaṅkara estima um "saber menor", tornou-se o centro do novo *Vedanta*. Para *śaivas* e *vaiṣṇavas* (xivafistas e vixnuístas, em português) trata-se agora de saber se Ixvara é Xiva ou se é Vixnu.

O xivafismo de Caxemira, filho do *Vedanta*, é um monismo pu-

ro. O ser absoluto é *caitanya* (termo que significa espírito, consciência, sensação e outras coisas) no sentido de inteligência suprema, *ego* ilimitado, *ātman* do universo, *spanda* (vibração, palpitação). Xiva é a vibração que está na origem da diferenciação entre conhecimento e objeto do conhecimento, fatores da emanção cósmica. Em seu aspecto cinético, como imanente ao universo, Xiva é *śakti* (força, energia, poder).

A emanção do universo a partir do *cit* (observar, perceber, pensar, refletir, curar, etc.), interpretado como pura consciência, é uma emanção real e não um *vivartavāda* (conceito filosófico e psicológico que significa mais ou menos o princípio da imposição ilusória, um sistema que ensina que toda multiplicidade de Brahman é *māyā*, porque Brahman é imutável) de Śaṅkara. Cada estado de emanção existe, até que se dê a evolução da *prakṛti*, quando se engendra uma nova hipóstase (*tattva*, que também significa realidade, verdade, princípio essencial, Ser Supremo, etc.). A emanção é, portanto, um *ābhāsa* (iluminação, aparição, resplendor), semelhante a uma chama acesa com outra chama. O processo se faz em 36 *tattva* (aqui como "categorias") divididas em três grupos.

Xiva é o único que conhece, que sabe. As imagens se refletem no espelho de sua inteligência numa divina fantasmagoria. Abhinavagupta escreveu a esse respeito: "É em mim que o universo se revela como ânforas num espelho, de mim emana o universo, tal como as formas variadas dos sonhos ao se dormir".

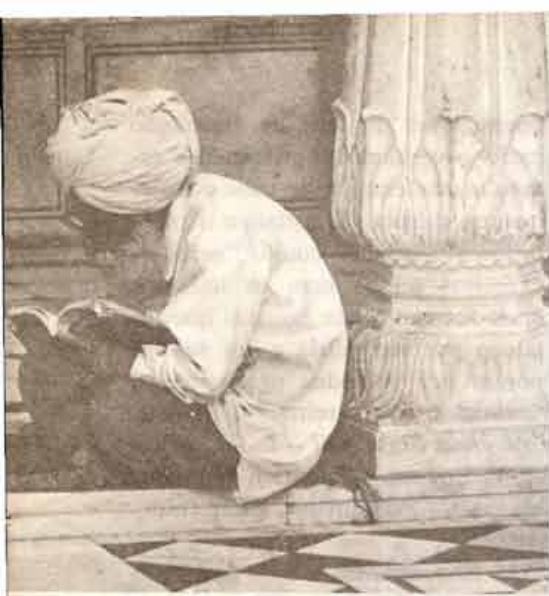
Dessa maneira, em sentido estrito e em última instância, o monismo absoluto — "eu sou isso" e "é em mim que o universo se revela" — vem a ser uma forma de dualidade, eu e minha revelação, eu e meu reflexo, ou, se se prefere, o dualismo entre a aparência e a realidade.



Sikh orando no Templo Dourado, Amritsar

A elaboração do que acaba de ser exposto e a profundidade metafísica que encerra não estão ao alcance de todos os fiéis na Índia. O hinduísta piedoso tem disso uma idéia tão geral e tão vaga como o católico comum acerca da Patrística. Os *Upaniṣad*, o *Vedanta* e o xivafismo de Caxemira não são os fatores que determinam, na Índia, a tolerância ou a intolerância em relação aos diversos credos.

Outra grande religião da Índia é o islamismo. Ela é semítica e, como o judaísmo e o cristianismo, dualista: Deus e o homem, alma e corpo, etc. Não vale a pena nos determos aqui em explicações, porque, no essencial, embora não na liturgia nem na práxis, ela corresponde ao padrão das religiões que, apesar de terem sua origem no Oriente, hoje em dia são consideradas ocidentais, como a católica romana, a ortodoxa grega, a russa, ou ainda qualquer das variações do protestantismo. Desde o início, a guerra e a violência estiveram associadas à expansão do islamismo. Após a Hégira (16/07/622), o próprio Profeta, Maomé, converteu-se em governante, juiz e chefe militar de Medina, tendo derrotado seus inimigos na batalha de Badr (624). "Islā" significa, em árabe, algo semelhante a resignação ou total submissão à vontade de Deus. Porém o modo de agir no interior dessa submissão é determinado pelos chefes, caudilhos e governantes, como acontece em outras religiões.



E para concluir esta brevíssima e incompleta exposição sobre as principais religiões da Índia, mencionarei os sikhs, que são cerca de 13 milhões de seguidores do Guru Nānak (1469-1539). Ao fundar essa religião, ele tencionava, por um lado, combater o sistema de castas e, por outro, fundir numa única religião o hinduísmo e o islamismo. O Guru Nānak rejeitou o politeísmo, a poligamia e o álcool, mas quem deu aos sikhs o caráter que possuem hoje foi o décimo guru, Govind Rai, que os transformou numa teocracia militar. Admitiu o álcool, proibiu-lhes cortar o cabelo e a barba e fez com que acrescentassem a seus nomes a palavra *singh* (leão). No final, o propósito unificador do Guru Nānak fracassou: ao invés de se lograr a fusão de duas religiões, criou-se uma terceira.

Mencionei tudo isso porque tenho a firme convicção de que nem a teoria religiosa, nem a teologia ou a metafísica, exerceram a mínima influência sobre a intolerância que tem feito tantas vítimas na Índia. E em defesa de minha opinião, eu não poderia ignorar essa teoria e essa metafísica. Há que conhecê-las, estar consciente de sua existência e de suas características, para entender por que não influíram nas lutas fratricidas nem para o bem, nem para o mal.

De fato, nem a teologia nem a metafísica foram alguma vez o motivo verdadeiro, a causa profunda das chamadas "lutas religiosas". A

religião enquanto práxis (que inclui obediência, de uma parte, e manipulação, de outra) tem servido de instrumento em suas formas mais elementares, aquelas que o vulgo conhece, mas nunca nos conceitos elevados de uma metafísica que só interessa a uns poucos.

Assim, as religiões (mas não a metafísica) têm servido de pretexto e de respaldo para se mobilizar e manejar as massas crédulas e piedosas, às quais se ocultam os interesses políticos ou econômicos de seus dirigentes, caudilhos ou chefes rebeldes, ou seja, daqueles que as manipulam.

É o que demonstra a história do mundo: durante as Cruzadas, por exemplo, os cruzados cristãos conviveram e coabitaram com os muçulmanos na Palestina, tal como haviam feito na Espanha, durante o longo período da Reconquista, árabes e cristãos. As crenças diferentes não impediram o trato, a relação política, econômica, comercial e amorosa entre uns e outros. Contudo, toda vez que ressurgiam a ambição ou os interesses, eles combatiam até a morte.

Com maior razão cabe recordar que as Cruzadas de 1096 a 1291, encetadas contra os muçulmanos, combateram também os imperadores Hohenstaufen, tendo sido, na realidade, uma tentativa de submeter a Europa a um governo teocrático. Não nos esqueçamos, por outro lado, que se chamou de "Cruzadas" as lutas contra os cátaros e contra os hussitas, estas posteriores às primeiras. E ainda quanto às Cruzadas, não somente a quarta atacou e cercou Zara, cidade dalmata e cristã, como também seus "cruzados da fé", que eram cristãos, nos dias 12 e 13 de abril de 1204 saquearam, violentaram e assassinaram os habitantes de Constantinopla, tão cristãos quanto eles, tendo sido essa sua única ação.

A expulsão de judeus e mouros da Espanha pelos Reis Católicos e seus sucessores é outro fato a que se atribuem causas religiosas. Na realidade, essas expulsões visavam, em primeiro lugar, roubar-

lhes as riquezas e expropriar-lhes as propriedades e, em segundo, eliminar a diversidade de idéias, costumes e crenças em prol de uma Espanha homogênea, que seria assim mais facilmente dominada e governada, uma Espanha una, grande e livre. (Franco e os seus assassinares com cólera a fiéis, sacerdotes e monges católicos de ambos os sexos no país basco, embora fossem todos eles católicos romanos, para manter a Espanha una, contrariamente à autonomia regional defendida pelos bascos.)

Para encerrar o assunto relativo à Espanha antiga, a Inquisição, criada pelo cardeal Cisneros por ordem de Isabel, a Católica, seguiu a mesma norma: sua primeira providência depois de aprisionar alguém era tomar posse de todos os seus bens, deixando a família na miséria.

Voltemos à Índia: pensar que as lutas sangrentas entre hinduístas e muçulmanos se devem a diferentes conceitos acerca de Deus, ou que o conceito metafísico das religiões tem alguma influência sobre os crimes de intolerância, equivaleria a considerar que na primeira metade deste século, quando se assassinavam protestantes em algumas aldeias e povoados do México, isso se devia ao fato de os assassinos, católicos rurais, terem lido *De Civitate Dei* ou *De Vera Religione*, de Agostinho de Hipona, ou a *Summa Theologica* ou *De Ente et Essentia*, de Tomás de Aquino.

Muito pelo contrário, aqueles que estudam verdadeiramente a fundo as religiões e sua metafísica e rejeitam os baixos interesses costumam se mostrar tolerantes e compreensivos. O mesmo acontece com pessoas de um certo nível intelectual. Um exemplo entre muitos seria o citado por Ramchandra Narayan Dandekar, talvez o mais brilhante sanscritista da Índia, doutorado em Heidelberg e respeitado em todas as grandes universidades do mundo. Num seminário sobre a relevância do sânscrito, realizado na Universidade de Poona, em março de 1989, ele assim se expressou:

“Foi um pensamento semelhante que levou um membro da Assembléia Constituinte – e mencionarei muito especialmente que esse membro era muçulmano, Shri Naziruddin Ahmen – a advogar pelo sânscrito como a língua nacional da Índia”.

E isto apesar de o idioma religioso do islamismo ser o árabe, assim como o sânscrito, também religioso, o é do hinduísmo.

Eu mesmo posso acrescentar a isso que sou membro honorário da Kālidāsa and Max Müller International Sanskrit Society, presidida pelo dr. Mohammad Israil Khan, muçulmano e professor de sânscrito na Universidade de Deli.

Como vemos, os muçulmanos mais cultos e ao mesmo tempo mais conhecedores de sua religião podem dedicar-se ao sânscrito e de-



Muçulmano orando perto da mesquita Aqsa

fendê-lo, apesar de tratar-se precisamente da língua raiz do hinduísmo, e os hinduístas mais devotos os aceitam e lhes reconhecem o valor. Essa é, sem dúvida, uma prova de tolerância entre pessoas de religiões diferentes.

A intolerância na Índia, que tem ocasionado tantos milhares de mortos, feridos e mutilados, tem como causas profundas e principais as que seguem:

I – A partir do primeiro terço do século VII e desde que, quatrocentos anos mais tarde, chegou à Índia, até o princípio dos tempos modernos, a expansão muçulmana apresentou um caráter político, ofensivo e imperialista. Durante séculos, o islamismo esteve vinculado a um imperialismo invasor, a uma

força militar efetiva, do mesmo modo que aconteceu, em momentos diferentes da história, com a religião judaica e sua derivação cristã.

Na Índia, a invasão islâmica caracterizou-se por combater seus habitantes, que em sua maioria eram hinduístas, por todos os meios. Assim, apesar de períodos de relativa tolerância, como o de Akbar, encontra-se uma invariável perseguição ao hinduísmo desde Mahmūd de Ghazna (998-1030) – que se destacou pela destruição de templos e cujos cronistas se divertiam narrando como os hinduístas, em Somnāth e outros lugares, caíam “convertidos em comida para as bestas e as aves de rapina” – até Aurangzeb, que combateu sistematicamente hinduístas e sikhs, cujo nono guru, Tegh Bahādūr, mandou decapitar em 1675.

É preciso levar em conta que, ante o Islã, os hinduístas não têm sequer o atenuante de serem “povos da Bíblia”, tal qual os judeus e os cristãos. A violência islâmica pode ser encontrada na Índia em todos os tempos; e quando o homem médio vê o assassinato de seus filhos pequenos e a violação e a tortura de sua esposa, torna-se feroz e busca vingança, seja ele politeísta ou monoteísta, monista ou dualista, protestante, jainista ou católico. Se ignorarmos a realidade vital de nossa espécie, todo estudo e toda reflexão serão supérfluos.

Entretanto – e isso é fundamental – essas crueldades não se devem a diferenças de crenças religiosas, mesmo que isso possa parecer verdadeiro. Esse dualismo, que nem o mais estrito monismo tem condições de superar, de realidade e aparência, funciona neste caso. Um outro exemplo de que os interesses, e não a religião, são a causa das dissensões nos é dado pelos evidentes testemunhos históricos de que, durante o reinado de Balban (1256-1266) e muito tempo depois, as tensões mais graves aconteciam entre muçulmanos indianos e muçulmanos estrangeiros. E embora muitas fontes possam ser citadas, mencionaremos uma única para re-

cordar que “a linha de separação entre governantes e governados estava estabelecida com base em elementos culturais e raciais e não religiosos”, assim como “nem os exércitos turcos nem os indianos eram formados por homens que lutavam por sua pátria e por sua fé, porém por soldados profissionais, recrutas e aventureiros” (*Historia Universal Siglo XXI – Índia*, Ainslie T. Embree e Friedrich Wilhelm; México, Argentina, Espanha, (1974).

Encontramos a todo momento evidências de que as diferenças religiosas são apenas pretexto para a defesa ou a aquisição de interesses políticos ou econômicos. Passemos a outra grave causa da intolerância na Índia.

II – Apesar de tais antecedentes históricos, durante grande parte do domínio britânico os hinduístas e os muçulmanos da Índia se mantiveram unidos na luta pela independência, trabalhando juntos em muitas ocasiões. E para tanto tinham que vencer um fator que foi decisivo em relação à intolerância: o empenho dos ingleses no sentido de fomentar, por todos os meios, a divisão e as diferenças entre ambas as comunidades.

De fato, em cada reforma, em cada lei, em cada decreto, as autoridades britânicas insistiam nas diferenças de interesses entre muçulmanos e hinduístas, inclusive em assuntos onde não existia realmente essa diferença. Por isso, quando os ingleses argumentaram que tão logo a Índia fosse independente começariam as matanças entre hinduístas e muçulmanos, estavam anunciando o resultado de sua própria política no país: a política de *divide and rule* (dividir para governar), que lhes foi tão útil também na Palestina.

Vejamos outros fatos: o dirigente indiscutível da Liga Muçulmana da Índia, desde 1937 até sua morte, em 1948, foi Mohammed Ali Jinnah, fundador do Paquistão. Nasido em meio à fé muçulmana, na seita xiita dos khoja, sua estada numa escola inglesa de Karachi e na Inglaterra, onde estudou advocacia, o converteu num *gentleman* inglês,

que bebia uísque e comia todo tipo de carne. Foi amigo e admirador de líderes hindufistas e esteve sob a influência do grande líder nacionalista Gopal Krishna Ghokale. Em 1930 instalou-se em Londres, pois sua família era muito rica, e regressou à Índia somente em 1935, quando iniciou uma militância ativa na Liga Muçulmana, da qual seria o líder a partir de 1937. As primeiras matanças por intolerância no período da transição da independência tiveram lugar em Calcutá e foram levadas a cabo contra os hindufistas por membros da Liga Muçulmana. Daí partem todas as lutas fratricidas da Índia moderna. Poucas vezes Jinnah se referiu ao *Alcorão* ou à religião islâmica propriamente dita, mas foi a chave para o desmembramento da Índia e o primeiro governante do Estado islâmico do Paquistão, ele, que não era muçulmano praticante. A Inglaterra, no entanto, o apoiou, durante anos, confrontando-o com os hindufistas.

Assim, seguindo as linhas de ação marcadas pelas autoridades britânicas ou por líderes que defendiam interesses políticos ou pessoais, chega-se às grandes matanças de 1947, que na opinião de muita gente e, em todo o mundo, devem-se a diferenças religiosas.

Se as julgarmos sob um ponto de vista estritamente antropológico, conforme à realidade, constataremos que as lutas entre indianos muçulmanos e indianos hindufistas, entre os quais não há realmente uma diferença racial profunda, não passam de lutas tribais, lutas de grupos, que foram crescendo em importância e cujas raízes de ódio e de vingança são devidas às notícias de que uns mataram a outros em tal parte, e vice-versa, não sendo questões teológicas nem metafísicas.

Em outras partes do mundo, como na África, travam-se igualmente ferozes lutas tribais entre pessoas que têm as mesmas crenças: são todos animistas. E apesar de minha admiração por uma nação que deu ao mundo homens como Keats, Shelley, Byron, Goldsmith,

Tennyson, Scott, Reynolds e, como não podemos deixar de citar, Shakespeare, vejo-me diante do penoso dever de fazer constar que na África, da mesma forma que na Índia e na Palestina, a administração colonial britânica atuou no sentido de fomentar e cultivar o ódio entre os africanos.

Retomando a questão indiana, quero acrescentar que os sikhs, por ocasião das lutas tribais, posicionaram-se ao lado dos hindufistas e não dos muçulmanos, com os quais, do ponto de vista religioso, estão mais identificados. Por quê? Porque muitos deles se viram forçados a abandonar suas terras no território do Pendjab que hoje pertence ao Paquistão para deixá-las aos muçulmanos, e porque ao lutar ao lado dos hindufistas defendiam seus interesses e suas propriedades, e não sua religião. Por outro lado, muitas famílias islâmicas abandonaram tudo o que tinham e se dirigiram ao Paquistão. O ódio cuidadosamente cultivado ao longo de séculos triunfou na Índia em 1947.

Queremos assinalar, de passagem, que o terrorismo sikh da atualidade não tem absolutamente nenhuma relação com questões religiosas, teológicas ou metafísicas. É realizado por grupos terroristas partidários da independência do Pendjab indiano, exatamente como, por exemplo, a luta terrorista da ETA na Espanha, que tampouco tem alguma relação com as crenças religiosas.

O assassino de Gandhi era hindufista, e não o matou por que o *mahatma* tivesse outra religião, mas porque, no plano político, defendia os direitos dos muçulmanos, aos quais, com razão, considerava tão indianos quanto os hindufistas.

Em resumo: na intolerância da Índia nunca houve verdadeiras razões religiosas e muito menos metafísicas, como tampouco as houve nos casos de tolerância devidos a razões políticas, econômicas ou de princípios humanitários e, às vezes, contrariamente ao que exigia uma teocracia fundamentalista. Um exemplo disto ocorreu

quando um grupo de teólogos muçulmanos instou junto ao sultão Itumish para que ele oferecesse aos hindufistas a alternativa de converter-se ao islamismo ou morrer. O sultão respondeu-lhes que, se fizesse isso, os hindufistas, que eram maioria, se sublevariam e destruiriam os governantes muçulmanos.

Minha conclusão é que as religiões são administradas conforme a conveniência dos que mandam e que é deles que partem os atos, mais ou menos violentos, de intolerância, como também alguns de tolerância. Em nome de Jesus e conforme sua doutrina, pode-se exercer a mais absoluta tolerância, perdoar os inimigos e dar a outra face quando se é golpeado. Mas em seu nome, também, se perseguiu, roubou, torturou e assassinou durante séculos, tanto do lado papal como do protestante.



Mahatma Gandhi

Jainistas, adeptos fervorosos da não-violência, morreram e mataram na Índia. Xivaístas de Caxemira participaram, vítimas ou vitimados, nas matanças de 1947. Vixnuístas, incapazes de matar uma galinha para comê-la, também foram submergidos naquele torvelinho de horror.

O ódio a que todos sucumbiram não se originou do fato de se chamar a Deus Alá, Vixnu ou Xiva, nem de serem eles monistas, dualistas ou pluralistas, mas do fato de defenderem interesses próprios (poucas vezes) ou alheios (na maioria das ocasiões).

Este é o triste balanço de atitudes e tragédias que somente podem ser associadas, de maneira direta, à condição humana.

PRÓXIMO LANÇAMENTO DA EDITORAL PALAS ATHENA O PODER DO MITO

JOSEPH CAMPBELL



Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida. Não penso que seja assim. Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior do nosso ser e da nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos.

BILL MOYERS



Tradução de
Carlos Felipe Moisés

MOYERS: Por que mitos? Por que deveríamos importar-nos com os mitos? O que eles têm a ver com minha vida?

CAMPBELL: Minha primeira resposta seria: "Vá em frente, viva a sua vida, é uma boa vida — você não precisa de mitologia". Não acredito que se possa ter interesse por um assunto só porque alguém diz que isso é importante. Acredito em ser capturado pelo assunto, de uma maneira ou de outra. Mas você poderá descobrir que, com uma introdução apropriada, o mito é capaz de capturá-lo. E então, o que ele poderá fazer por você, caso o capture de fato?

Um de nossos problemas, hoje em dia, é que não estamos familiarizados com a literatura do espírito. Estamos interessados nas notícias do dia e nos problemas do momento. Antigamente, o campus de uma universidade era uma espécie de área hermeticamente fechada, onde as notícias do dia não se chocavam com a atenção que você dedicava à vida interior, nem com a magnífica herança humana que recebemos de nossa grande tradição — Platão, Confúcio, Buda, Goethe e outros, que falam dos valores eternos, que têm a ver com o centro de nossas vidas. Quando um dia você ficar velho e, tendo as necessidades imediatas todas atendidas, então se voltar para a vida interior, aí... bem, se você não

souber onde está ou o que é esse centro, você vai sofrer.

As literaturas grega e latina e a Bíblia costumavam fazer parte da educação de toda gente. Tendo sido suprimidas, toda uma tradição de informação mitológica do Ocidente se perdeu. Muitas histórias se conservavam, de hábito, na mente das pessoas. Quando a história está em sua mente, você percebe sua relevância para com aquilo que esteja acontecendo em sua vida. Isso dá perspectiva ao que lhe está acontecendo. Com a perda disso, perdemos efetivamente algo, porque não possuímos nada semelhante para pôr no lugar. Esses bocados de informação, provenientes dos tempos antigos, que têm a ver com os temas que sempre deram sustentação à vida humana, que construíram civilizações e enformaram religiões através dos séculos, têm a ver com os profundos problemas interiores, com os profundos mistérios, com os profundos limiares da travessia, e se você não souber o que dizem os sinais ao longo do caminho, terá de produzi-los por sua conta. Mas assim que for apanhado pelo assunto, haverá um tal senso de informação, de uma ou outra dessas tradições, de uma espécie tão profunda, tão rica e vivificadora, que você não quererá abrir mão dele.

XI BIENAL INTERNACIONAL DO LIVRO - SÃO PAULO
(25 de agosto a 2 de setembro)

NO ESTANDE DA ASSOCIAÇÃO PALAS ATHENA
Nº 39

curso de **Introdução ao** **Pensamento Filosófico**

Programa do Curso

1. QUE É PENSAR FILOSOFICAMENTE?

2. A CONDIÇÃO HUMANA

O mito de Sísifo: ação e sofrimento.
Ilusão e dor nas filosofias.
Confúcio e a conduta do sábio.
Os conflitos entre o indivíduo e a sociedade.
As filosofias do tempo na Índia. O exemplo de Gandhi.

3. O AMOR

Eros e Psiquê: "O Banquete" de Platão.

4. A LIBERDADE

O destino.
As formas de governo e os direitos humanos.

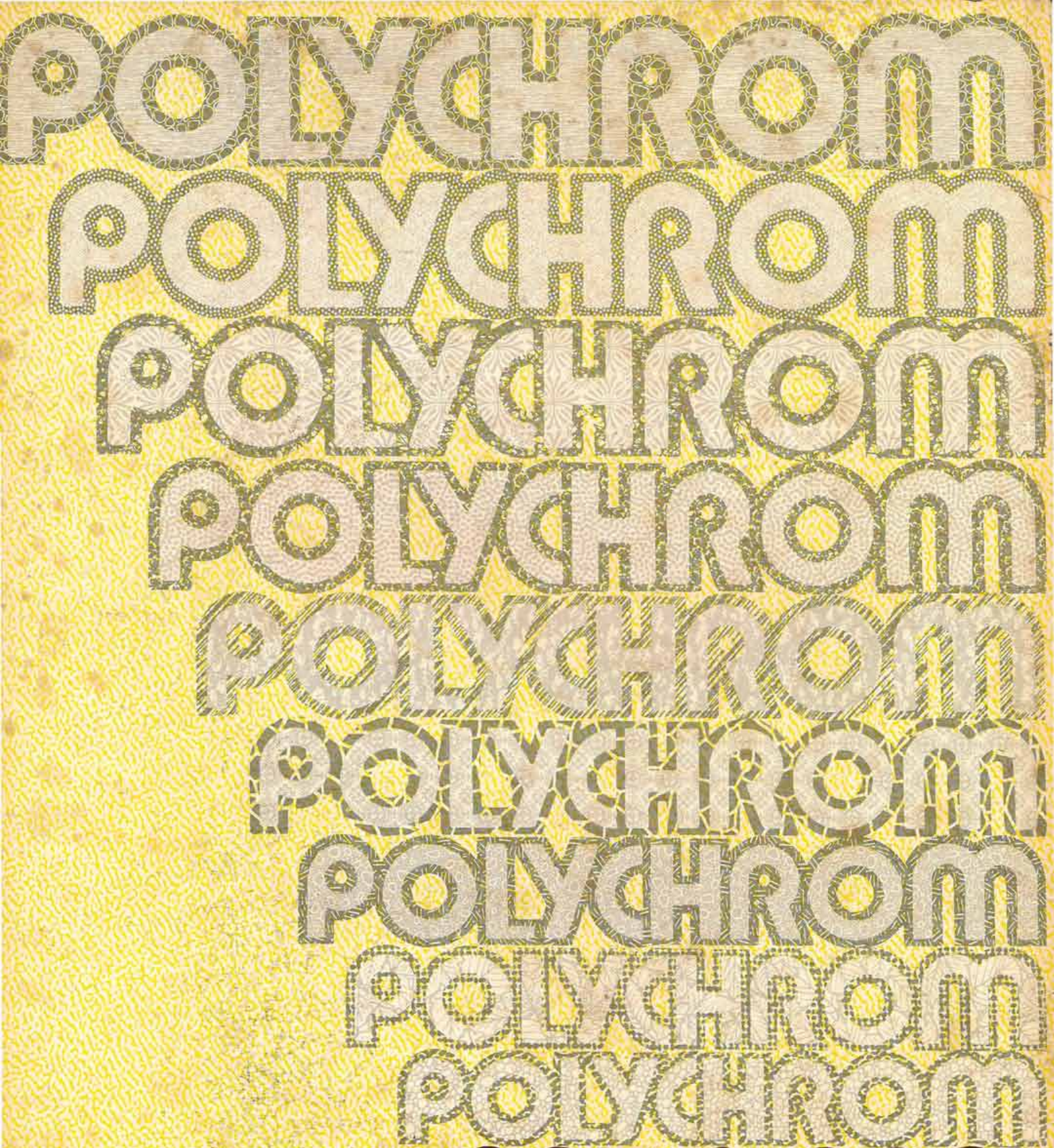
5. A ESTRUTURA DA VIDA CONTEMPLATIVA

Misticismo e dialética na Grécia antiga.
As filosofias da eternidade na Índia.
Discernimento e consciência.



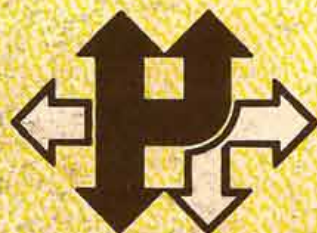
Associação PALAS ATHENA

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



POLYCHROM

TECNOLOGIA AVANÇADA EM TEXTURIZAÇÃO
FOTOQUIMIOGRAFADA * PERSONALIZADA



ARTES GRÁFICAS C.S. LTDA.

RUA CÂNDIDA FRANCO DE BARROS, 153 FREGUESIA DO Ó
FONES: (011) 875-7392 - 876-3362 SÃO PAULO CEP 02737