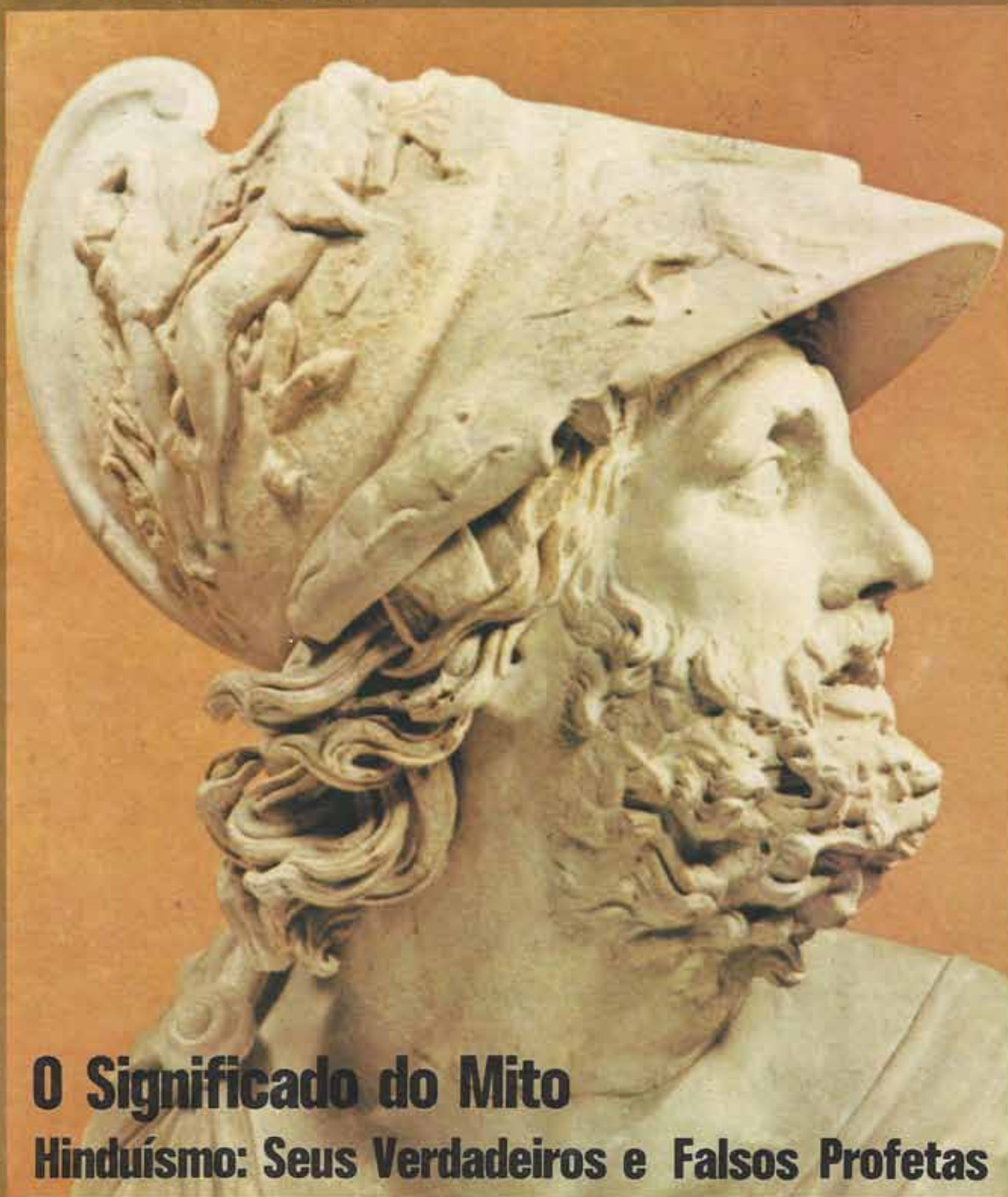


THOT



Associação PALAS ATHENA do Brasil
nº 26 - 1982 - Cr\$ 150,00



O Significado do Mito


Hinduísmo: Seus Verdadeiros e Falsos Profetas

Associação

**PALAS
ATHENA
do Brasil**

**Centro
de Estudos
Filosóficos**





Ilustres pensadores têm falado da precipitação ou da aceleração dos tempos, indicando com isto que os fatos e as mudanças se sucedem hoje numa rapidez maior do que a observada no passado. Com efeito, a busca de uma crescente velocidade vem dominando todas as áreas da ação humana, desde as mais especializadas e restritas até as quotidianas e sociais.

Se o parâmetro de avaliação for o quantitativo e utilitário, é evidente que tal velocidade representa um avanço, ou como se costuma dizer, um progresso; se, no entanto, levamos em conta também o aspecto qualitativo não imediatista, chegaremos necessariamente à conclusão contrária.

Nas relações humanas, tanto grupais quanto as do indivíduo consigo próprio, a velocidade ou aceleração provoca resultados catastróficos. Hoje talvez se demore menos em despir um corpo do que no século passado; quanto a despir a alma, revelar os ideais mais profundos, as íntimas aspirações acalentadas durante dias de primavera e noites sem estrelas, nada tem mudado, e tanto hoje como ontem, a demora parece infinita, insuportável, quando não infecunda.

A agitação que paira à nossa volta está impregnando o ritmo interno, e da mesma forma como nos deslocamos no espaço acreditamos poder deslocar os sentimentos, as idéias, os anseios. Há que se pensar rápido, amar às pressas, sonhar sem demora! Nada mais falso que isto! Para consolidar uma verdadeira amizade é mister um "tempo" cuja duração sequer tem diminuído na história humana. Não há fertilizante capaz de potenciar as raízes das virtudes que em nós habitam; e para o amor não existem "complexos vitamínicos" de efeito instantâneo. Por isso as palavras do *Eclesiastes* continuam tão válidas como no momento em que foram concebidas:

"Tudo tem o seu tempo determinado, e há tempo para todo propósito debaixo do céu: há tempo de nascer e tempo de morrer; tempo de plantar e tempo de arrancar o que se plantou...", e ainda há um tempo-consciência que não podemos desconhecer porque nele brilha a eternidade.

LIA DISKIN



Hinduísmo:

Seus Verdadeiros e Falsos Profetas



A tradição intelectual oriunda dos sábios hindus, quase desconhecida no Ocidente, oferece aos americanos um alternativa religiosa autêntica.

Em um pequeno salão nos arredores da Broadway, um grupo de pessoas se compria para ouvir, fascinado, um sacerdote da Índia com seu traje ocre e sua voz áspera. Dizia: "O Senhor tem a sílaba sagrada *OM* em todas as línguas e em todas as nações. O Deus Jeová disse também aos judeus: *I OM THAT I OM*". * Olhei em volta, mas ninguém estava rindo. Quando os americanos se voltam para as coisas sagradas do Oriente, perdem o senso de humor, tanto quanto o senso crítico.

Foi em meados da década de 60, quando a importação de produtos esotéricos da Ásia alcançava o auge no Ocidente e muitos americanos que os procuravam sentiam que "o Oriente é cheio de mistérios, e outro modo de vida não tem mais sentido".

O primeiro nome para esta postura, instituído por estudiosos sérios, foi o de Orientalismo. Historicamente, o Orientalismo foi uma ramificação do Romantismo europeu, especialmente germânico, composto por uma corrosiva desconfiança e descontentamento em relação às religiões oficiais da Europa e América. Veio manifestar-se, em parte, na criação da Teosofia, uma mistu-

rada de ensinamentos emprestados dos elementos mais arcanos das tradições judaico-cristã e indo-budista, sendo ainda impulsionado pelo aparecimento do jovem Swami Vivekananda no Parlamento Mundial de Religiões, em 1893, em Chicago.

Swami Vivekananda — apontado pela imprensa como "o monge vindo da Índia" — tornou-se o protótipo de todos os *swamis* e gurus que desde então têm vindo para o Ocidente, tendo fascinado os ocidentais que começavam sua busca da sabedoria oriental. Suas viagens triunfantes pela América e Europa, fizeram dele um ídolo do Hinduísmo urbano que renascia na Índia, pois ensinou o Ocidente a admirar o Hinduísmo quando este vivia dias de desgraça em seu próprio país sob o jugo britânico. Os hindus urbanos assistiram a um orgulhoso ressurgimento de seu passado espiritual. Os hindus rurais, todavia — que representam 85% da população da Índia — nunca ouviram falar de Vivekananda.

*N. do T. — O correto seria: *I AM THAT I AM* ("EU SOU O QUE EU SOU").

A um nível mais sóbrio, os estudiosos orientalistas das academias européias e americanas buscavam seriamente conhecimento sobre as religiões indianas. Em meados da década de 1930, a maioria dos eruditos e humanistas ocidentais tinham conhecimento de que a Índia havia gerado um conjunto de poderosas alternativas religiosas, tão valiosas quanto os ensinamentos judaico-cristãos, e dotadas de elevada sofisticação especulativa e estética. Havia, entretanto, pouco contato entre os eruditos e os interessados nessas religiões.

Isto permanece verdadeiro ainda hoje. O forte interesse popular pelo Hinduísmo e pelo Budismo não chegou a produzir muitos estudantes ávidos por aprender sânscrito, páli e tibetano, de modo a poderem ler os textos e comentários nas línguas originais. Na América, os estudantes sérios do Hinduísmo e do Budismo chegam a aproximadamente dois mil, enquanto os seguidores de cultos que alegam procedência hindu ou budista excedem um milhão.

A nossa questão deve ficar bem clara: o que pode o Hinduísmo oferecer a esses dois mil e a esse um milhão? Que tem a oferecer a um número bem maior de pessoas que procuram alternativas para as formas existentes de Cristianismo, Judaísmo e secularismo? Por razões pedagógicas, primeiro explicaremos o que o Hinduísmo **não** faz pelo Ocidente — e não pode fazer, a não ser que seja expurgado a tal ponto que tanto os hindus versados quanto os praticantes o rejeitem como insano ou vazio.

Pode-se afirmar categoricamente que, com exceção de duas ou três pequenas organizações hinduístas, as demais existentes neste país são essencialmente fraudulentas. A maioria delas consciente ou inconsciente, e de qualquer modo irresponsavelmente, alimentam e associam-se às piores características da moderna cultura americana: preguiça intelectual, falta de motivação para fazer as coisas do modo mais difícil e ecletismo patológico.

Eis aqui o enigma: o tipo de Hinduísmo que vende bem no Ocidente é um Hinduísmo espúrio que eu chamo de "neo-hinduismo" ou "*swami*-hinduismo", uma vez que os *swamis* indianos, atuando, como gurus dos discípulos ocidentais, são os seus arautos. Relaciona-se com o Hinduísmo legítimo da mesma forma que as fotonovelas se relacionam com a literatura, e não seria sequer reconhecido nas aldeias da Índia.

Esse *swami*-hinduismo, que se caracteriza por uma exegese simplista das escrituras hindus e se apresenta com um pomposo palavreado que muito lembra a imitação do inglês dos indianos feita por Peter Sellers, é

o Hinduísmo dos convertidos americanos e de alta porcentagem dos indianos urbanos que falam inglês. Fornece trivialidades santarrãs sob encomenda: bem-estar, paz mental, conforto físico e psicológico, paz mundial. Esses bens não seriam triviais, naturalmente, se pudessem ser efetivamente alcançados através da observância dos princípios do *swami*-hinduismo. Mas não podem.

Os modernos líderes seculares hindus afirmam, todavia, que a essência do Hinduísmo e do Budismo é elitista. Os preceptores da tradição hindu não sugeriram ao sábio que fosse e construísse uma sociedade sadia e um mundo melhor. Nem sequer legaram qualquer ensinamento que possa ser interpretado como fomentador da construção de hospitais, estradas e produção de aviões nos dias do futuro — não sem uma grosseira deturpação e má interpretação desses ensinamentos. Tais feitos, no conhecimento hinduista genuíno, pertencem ao domínio dos reis e seus subordinados.

O verdadeiro sábio percebe a qualidade efêmera e a radical trivialidade tanto deste mundo — com seus reis, países e suas ferragens — quanto de todos os outros mundos — com seus deuses e seus outros elementos. Mesmo o desejo do Céu, como todos os desejos, é uma mera extensão das ambições terrenas, das aspirações mundanas. O sábio hindu desdenha as escatologias cristã e muçulmana, porque vêem o Céu como a meta final.

Aspirações de Céu, de mérito e de favor divino não são pensamentos religiosos na visão hindu essencial, nem tampouco o comportamento moral é comportamento religioso. A "vida boa" de fé e trabalhos não é a vida religiosa. A "vida boa" resulta em melhor e maior fortuna na próxima volta, mas nunca poderá trazer o que os *Upanishads*, as escrituras canônicas do Hinduísmo, consideram como único objetivo final verdadeiro: a cessação do nascimento, morte e renascimento. A palavra sânscrita é *moksha*. Uma das coisas mais engraçadas dos admiradores ocidentais do Hinduísmo é que lhes **agrada** a idéia do renascimento, mostrando assim uma concepção totalmente distorcida da doutrina do *Karma*.

A liberdade de que fala o Hinduísmo não é para o judeu, cristão ou muçulmano temente a Deus. *Moksha* significa liberdade e nada mais, sem a ornamentação celestial. A pessoa religiosa é aquela que aprende a encarar a família, sociedade, país, mundo, deuses, céus e infernos como quimeras (*maya*), ou, na melhor das hipóteses, como degraus no caminho para *moksha*. A propósito, o *moksha* hindu é drasticamente oposto ao *nirvana*, um termo budista erro-

neamente empregado por alguns mestres hindus e seus discípulos ocidentais. *Moksha* implica em uma fusão com o abstrato, o ente supremo (*Brahman*), a verdadeira e única entidade ontológica; *nirvana* corresponde à dissolução de **todas** as ficções da personalidade.

O Hinduísmo essencial, portanto, desvaloriza coisas transitórias como corpos, mentes, pessoas, sociedades e deuses, mas pressupõe um ser eterno, *anadi ananta*, "sem começo nem fim", diversamente da alma judaico-cristã-islâmica, que é sempiterna, com um começo e sem um fim.

Há muitos mestres budistas bons ou excelentes no Ocidente e ótimas instituições de práticas budistas, japonesas e, mais recentemente, tibetanas. Infelizmente, porém, há poucos mestres hindus autênticos, porque a maioria dos *swamis* hindus mentem ou distorcem as doutrinas hinduístas. Muitos, tanto aqui quanto na Índia, simplesmente as desconhecem.

Um típico guru, ou *swami*, na versão neo-hindu, diz a seu rebanho algo assim: "Meditem do modo que lhes ensino enquanto conduzem seus negócios e seus compromissos sociais. Se são cristãos, meditem mas permaneçam cristãos e tornem-se melhores cristãos (ou mulçumanos ou judeus), porque todas as religiões são basicamente a mesma. Observando meus ensinamentos, realizarão todas essas coisas melhor do que antes. Serão mais serenos, mais compreensivos e melhor integrados à sociedade. Serão melhores maridos (ou esposas) e amantes melhores. Você possuirá infinita paz mental; será bem sucedido em sua profissão, indiferente ao elogio ou à repreensão: **e você compreenderá Deus**".

Isto tudo é típica passagem neo-hindu. "Compreender Deus" ("*to realize God*") é uma frase criada pelos primeiros *swamis* a falar inglês. Não traduz qualquer expressão indiana, e os gurus que a utilizam como sua principal isca homilética têm coisas bem diferentes em mente, dependendo da escola ou pensamento hindu com que estão mais familiarizados.

Para os *swamis* de tendência monística, significa a compreensão intuitiva e irrevogável de que o Absoluto Impessoal, o *Brahman*, é tudo que há, e que o homem é isso e nada além disso. Em outros casos, a "Compreensão de Deus" significa a infinita proximidade do indivíduo para com Krishna, a super-alma, sendo ambos reais, o indivíduo e Krishna. Em uma outra instituição, a compreensão de Deus significa ouvir a música celestial, sentir fragrâncias do paraíso e notar a presença do divino como luz — sensações que os discípulos (estimados

em aproximadamente um milhão, na Índia e Ocidente) obtêm pressionando os nervos ópticos e os ouvidos e respirando de forma rítmica, enquanto visualizam o divino que, em seu entender, é levemente parecido com o guru.



em aproximadamente um milhão, na Índia e Ocidente) obtêm pressionando os nervos ópticos e os ouvidos e respirando de forma rítmica, enquanto visualizam o divino que, em seu entender, é levemente parecido com o guru.

Notem que todos esses guias **acreditam** no que fazem e dizem — a acusação de hipocrisia é muito cândida e não faz parte de nossa definição do *guruismo* espúrio. Mas, ao contrário dos mestres tibetanos no Ocidente, os *swamis* hindus não somente não encorajam seus discípulos a afirmarem os ensinamentos pela leitura das escrituras originais, mas até dissuadem aqueles que gostariam de fazê-lo. Nem querem que eles leiam boas e eruditas traduções dos principais textos existentes. Em vez disso, promovem suas próprias traduções, que não são traduções — mas extensão de seus sermões.

O resultado de tudo isso é que o Hinduísmo não proporciona o que proclamam seus *swami*-provedores. Não traz uma saúde melhor, nem melhores relações sociais. E mais, não pode dar ao ocidental o auxílio que proporciona ao aldeão hindu e ao ortodoxo simples através do exorcismo, trocas ritualísticas de alimentos, penitências e peregrinações, que fazem parte do cotidiano hindu. Os hindus urbanos, adeptos do neo-hinduismo, referem-se genericamente a todas essas práticas como "superstições".

Esta é uma linguagem inspirada pelos *swamis*. Nas aldeias, essas coisas funcionam, mas não são exportáveis.

Há, entretanto, um poderoso Hinduísmo que é ao mesmo tempo rural e exportável – embora não tenha sido ainda exportado. Contido no corpo original do ensinamento religioso em sânscrito, é conhecido por um população bastante dispersa de eruditos denominados *pandits*. A grande maioria não sabe inglês e não interage – nem se interessa em fazê-lo – com os neo-hindus urbanos ou com os interessados ocidentais. A maioria desses homens (não há mulheres entre eles) fazem sua vida como ritualistas ou professores. Alguns são astrólogos e outros são monges.

Embora o ensinamento genuíno tenha vivido dias de desgraça, devem ainda existir mais de 100.000 deles, mas são difíceis de serem abordados. Além do problema linguístico, há outros obstáculos mais importantes: esses mestres não são reformadores sociais; acreditam no sistema de castas como ele é; rejeitam todas as formas de ocidentalização, desde hábitos culinários até sexuais; e não fazem concessão aos dóceis sermões dos recentes *swamis*.

Mas podemos dizer categoricamente que são esses homens, e somente eles, que podem oferecer um Hinduísmo – complexo, versado e camponês – que seria uma opção para o Ocidente. Os interessados ocidentais teriam, naturalmente, de persuadir esses mestres a lhes ensinar *apenas* o que é essencial para o *moksha*, e guardar para si próprios suas regras rituais, culinárias e outras de natureza social ou moral. Seria difícil; eles tequadamente convidados. Ninguém tentou por esta via, pois os interessados daqui acham que os *swamis* já lhes dão tudo que existe.

Deste modo sofisticado, desconhecido pelos aldeões que vivem junto aos *pandits*, pelo moderno *swami*, ou pelo neo-hinduismo urbano, o Hinduísmo separa inteiramente os dois domínios: moral e espiritual. A vida moral traz somente uma melhora social e pessoal; a vida espiritual traz *moksha* – liberação dos grilhões do nascimento, morte e renascimento. Os esforços éticos, todas as ações e omissões prescritas ou proibidas nos códigos hindus, lembram aproximadamente aquelas citadas nos Dez Mandamentos ou, igualmente, em todos os sistemas religiosos escritos. Mas não ajudam na busca da liberação.

Embora sejamos cautelosos quanto ao emprego da palavra yoga junto a uma audiência americana, de vez que tem sido embalada como mercadoria popular – “yoga e saúde”, “yoga e arte”, “yoga e sexo”,

yoga e qualquer coisa – este é o termo genérico que designa todas as técnicas libertadoras que constam da tradição erudita, centralizada no *moksha*, e dos seguidos ensinamentos dos *pandits*.

Patãjali, o fundador da *yoga* sistematizada (cerca de 300 a.C.), definiu-a como “o controle das tendências exteriorizantes da mente”, e é precisamente assim que devemos entendê-la. Enquanto nossa mente deseja “experimentar” objetos externos – desde nosso próprio corpo até fantasias que utilizam nomes exaltados como arte, amor e comunicação – ela nem sequer deu o primeiro passo no caminho para a liberação. Para fazê-lo, teria de impedir a entrada de *todas* as impressões, por mais sagradas. Enquanto isso não é realizado, continuamos desejando coisas, pessoas, contatos, sentimentos, novas formas de existência, e enquanto os desejarmos, precisaremos nascer, morrer e renascer. Lembremos o que foi dito antes – se se *deseja* renascer, é porque nem se começou a entender do que trata o Hinduísmo essencial.

O sábio não quer renascer como rei, da mesma forma que não quer renascer como mendigo.

O estado mais elevado da mente humana, todos os hindus concordam, é a *ausência do desejo*. Mas – e isto é particularmente importante porque os *swamis* continuam dissimulando esse ponto crucial – quando o homem se encontra no caminho para a ausência de desejo, quando adentra a senda yoga como instrumento para a ausência de desejo (não para uma melhor saúde, riqueza, alegria ou aperfeiçoamento), estará menos prisioneiro das restrições sociais. À medida que progride, será menos afetado pelo desejo de aprovação social, ou pelo temor de opróbrio social.

A fabulosa riqueza do panteão hindu também pode ser proveitosa para os poten-



ciais importadores. Longe de negar suas opções politeístas, como fazem os desorientados e desinformados *swamis* modernos, que partilham dos impasses ocidentais do monoteísmo axiomático, os americanos sensíveis, inteligentes e interessados podem adotar livre e alegremente o monoteísmo polimorfo das escolas *bhakti* ("devocionais") hindus. Qualquer divindade hindu pode ser venerada com fins de ganho espiritual e eventual liberação. Este tipo de *moksha* não consiste em uma identificação total com o absoluto, fundo abstrato de tudo que existe, mas na obtenção da coabitação com a divindade eleita que, para o devoto individual, representa o fundo absoluto.

Existem cerca de duas dúzias de alternativas dentro da tradição *bhakti*, dependendo do tipo de deidade pelo qual o interessado sente-se mais atraído: um deus masculino, uma deusa, um deus amante, um deus guerreiro, e assim por diante. O mais brilhante e mais versado pode escolher meditar sobre a unidade numérica do absoluto. Para os amantes, poetas, o simplório e o passional, todavia, esse absoluto se expande em miríades de formas, entre as quais o indivíduo escolhe uma divindade ou princípio que ele ou ela sente ser mais de acordo com sua índole e menos difícil de contemplar.

O Hinduísmo proporciona diferentes caminhos para a liberação absoluta, para as diferentes personalidades psico-experimentais. O santo ou contemplativo pode escolher entre muitas técnicas yogas puramente contemplativas. O artista, que não consegue meditar, encontra um método visual que é competamente determinado por seu ambiente artístico.

Os padrões de excelência artística, no Oriente são diferentes dos padrões ocidentais. O *qua* praticante hindu tem somente de absorver a matriz mitológica que reveste a linguagem artística. Quando Balasaraswathy baila a dança da deusa Parvati, ela é a deusa. A dança é completamente definida – não há, absolutamente, qualquer originalidade permitida. Embora isto seja difícil de aceitar para os ocidentais, existe, por outro lado, um grande número de europeus e americanos na Índia – ou retornados de lá – que estudaram *bharata natyam* (dança religiosa clássica) com o mesmo objetivo e a mesma atitude de seus mestres indianos: por disciplina religiosa, e não por "amor à arte".

As mesmas restrições aplicam-se à música, pintura e escultura, sendo a arte, no Hinduísmo, subordinada à busca religiosa, e sendo rara a arte secular (mundana). O artista é um artesão ou um devoto, ou ambos, mas não deve ser original.

Não há razão pela qual um artista ocidental, adotando o Hinduísmo sob a tutela dos *pandits*, não deva também desenvolver criações artísticas como meio de ajudar na meditação que conduz ao *moksha*, da mesma forma como tem feito o artista-santo na Índia. Também não há razão para um interessado ocidental não dever aprender a participar dos sentimentos extáticos e visualizações inspirados por atos de *kirtan* e *bhajan*, litanias e canções grupais religiosas.

O que não pode fazer impunemente é colocar um pouco de si na arte, declará-la um substituto para as práticas religiosas e acreditar que está produzindo um tipo refinado de arte oriental. Esta é a insensatez que há por trás de todas essas práticas semi-artísticas e semi-religiosas que presenciamos nas praias da Califórnia. O Hinduísmo é ao mesmo tempo cultura popular, fixada de forma inexportável em seu solo, e meditação fundamentada em uma teologia definida, exportável em teoria.

As rotinas meditativas – a postura apropriada (*asana*), o controle da respiração (*pranayama*) e a gradual retirada da mente de seus objetos – devem ser aprendidas de um guru. De preferência, esse guru deve ser um *pandit*, embora concordemos em que alguns dos yogis e *swamis* que ensinam no Ocidente poderiam ajudar o iniciante com uma instrução **puramente física**. Para a doutrina, devem-se procurar os genuinamente versados, os *pandits*.

Completamos o círculo, mas podemos ainda acrescentar algo. Algumas pessoas podem viver e usufruir a vida de forma totalmente não-religiosa. A maioria não pode. Aqueles no Ocidente que não podem e que estão contentes com a forma religiosa judaico-cristã, que continuem assim. Mas existe a opção hindu para os que não podem ser arreligiosos mas também não podem ser cristãos ou judeus, por qualquer razão emocional ou ideológica.

Há, entretanto, uma advertência a ser feita: os *swamis* e gurus vendem uma versão doentia do Hinduísmo, de modo a atrair os ocidentais ecléticos, intelectualmente superficiais e indolentes quanto à linguagem, especialmente os americanos. Não é esse o caminho. Adquirir dos *swamis* somente técnicas de yoga para disciplinar seu corpo; quanto ao pensamento hindu, dirija-se aos estudiosos. E se está interessado na sociedade ou deseja uma orientação moral ou social, peça-a sábios ocidentais.

AGENHANDA DHARATI, professor de Antropologia na Universidade de Siracusa.
(extraído da revista *Asia*, Nov/Dez. 1979.)

Por volta de 250 AD, os primeiros bárbaros atacaram a Europa ocidental através do Norte, e nenhuma nota de música sobreviveu para mostrar-nos o que era cantado e tocado fora da Igreja durante os 700 anos que se seguiram. É impossível duvidar que as pessoas continuavam cantando e dançando; no entanto, só podemos adivinhar como soariam. Imaginamos que os pequenos grupos de músicos viajavam com seus acrobatas, equilibristas e atores, mas talvez tivessem perdido muito de suas habilidades... Supomos que as músicas folclóricas tornaram-se confusas, uma mistura do velho tipo oriental e do novo tipo nórdico... Acreditamos que as canções que herdamos diretamente devem ter sido escritas após o ano 800 AD, quando Carlo Magno tornou-se o primeiro imperador cristão da nova ordem... Talvez os barões da nova ordem se hajam interessado pelos músicos inteligentes das antigas famílias, que foram absorvidos pela Igreja...

Entre os séculos IX e XI, o canto gregoriano assume uma forma definida; prevalece, então, um método uniforme de canto que se tornará uma arte independente. No entanto, a Igreja exercia censura severa sobre danças e canções pagãs; porém, não podemos falar do obscurantismo da Idade Média, posto que, quanto mais a estudarmos, melhor veremos suas riquezas. A Igreja expulsou dos recintos sagrados os comediantes e bufões, que representavam a alegria do povo e dos nobres. O declínio do nível musical do cantor de baladas é mostrado nos monólogos com pouca música, aos quais chamamos *chansons de geste*. Estas canções representavam grandes epopéias, em que palavras e gestos tinham a maior importância. A música servia apenas para dar um toque mágico. Embora esses bufões fossem musicalmente primitivos, e embora não exista praticamente nenhum registro de suas partituras, pois os monges, sendo os únicos que copiavam os manuscritos, não lhes deram nenhum valor, temos a certeza de que gozavam de grande popularidade no início da Idade Média. A mímica romana e mesmo o ator grego sobreviveram através destes monestrais. Os monges compunham hinos sobre palavras em latim, e, quando usavam o vernáculo, era este dirigido somente à glória de Deus, da Virgem Maria e dos Santos.



De repente, uma grande movimentação cultural. Inicia-se intercâmbio artístico muito intenso entre as províncias francesas (Aquitaine, Bourgogne, Auvergne, Provence e os domínios da Coroa). Essas províncias tornam-se o palco de um fenômeno histórico extraordinário: a língua, a literatura e os monumentos dessas regiões, e das regiões vizinhas além dos Alpes e dos Pirineus, criaram uma cultura que não tinha bases no passado e que se tornou uma nova forma de consciência humana. Os trovadores deram a nota dessa vida nova! Anunciavam um grande despertar para a alegria depois das angústias do ano mil. Até o século XI, a educação dos nobres era essencialmente militar, mal sabiam ler e tinham poucos conhecimentos do latim. Mas, no século XI, as abadias beneditinas lhes ofereceram uma educação literária e artística; passaram a aprender não só os princípios da prosódia

A Voz dos Trovadores

e do canto litúrgico latinos, mas também a teoria musical. Professores habilidosos instruíam-nos no canto e na execução dos instrumentos, compunham poemas no vernáculo e dentro das formas então aceitas. A vida comum, no entanto, era rude; e com o desejo de reagir contra esta vida, o dogma do amor cavalheiresco penetrou nos círculos imbuídos da espiritualidade e da religião. Não se poderia imaginar a arte dos trovadores e troveiros independentemente do espírito cavalheiresco, das Cruzadas e da alma coletiva religiosa que a suscitou e o floresceu. Toda a produção literária no vernáculo dos séculos XII e XIII era inspirada por este dogma do amor cavalheiresco. O cavaleiro entrega seu coração à mulher que ele escolheu para ser sua dama; mas seu amor não é de forma alguma sensual – é um amor idealista e espiritual. O pretendente declara-se servo de sua amada, que poderá testar sua honra quando o desejar, sem sentir-se obrigada a retribuí-lo de alguma forma. A crueldade da mulher amada pode ser insuportável, mas ele não pode censurá-la. O objeto de sua paixão, claro, é o modelo perfeito de todas as virtudes. Do amor nasce o culto à mulher e a emanção de toda poesia. O relacionamento entre o cavaleiro e a dama era uma intimidade plenamente espiritual, da qual dependia sua felicidade. Muitas vezes acontecia de um trovador apaixonar-se por uma mulher que não conhecia pessoalmente. Este foi o destino de Jaufre Rudel, que amava a princesa de Tripoli. Aqueles que praticavam este tipo convencional de amor eram obrigados a recorrer a formas secretas de verso que somente a dama, o cavaleiro e os iniciados nesses rituais tinham permissão de ouvir, pois, logicamente, este conceito de amor não era para qualquer um, e sim para *connoisseurs* que apreciavam a sua beleza nobre e intensa.

A língua do Sul da França era a *langue d'oc*, e a língua do Norte a *langue d'oïl*, que foram as principais utilizadas pelos trovadores e troveiros, as quais revelaram elevado senso de forma melódica e rítmica, assim como um sentimento sutil em relação à poesia.

A arte desses maravilhosos músicos poetas era cuidadosamente escondida dos não iniciados. Orgulhavam-se de desenvolver uma forma obscura chamada *trobar clus*

(literalmente, “compor fechado ou obscuramente”), porém suas formas sofisticadas provêm dos exemplos simples e rudes inventados pelo povo. A *Bibliothèque Nationale* possui um valioso livro manuscrito, que provavelmente pertenceu a algum bufão do século XIII, que contém, além de composições dos famosos troveiros, canções de caráter negavelmente popular, que nos demonstram como os grandes músicos poetas daqueles tempos evoluíram suas formas sofisticadas da música folclórica existente, preparando o caminho para a *pastourelle*, o *lai* e a *chanson d'aube*. A maioria destas canções eram para dançar, o que agradava imensamente os cavaleiros e as damas. No *Roman du Châtelain de Coucy* vemos a Dama de Faiel liderando a dança:

*“Madame de Faiel s'esmut
Et d'entre les rens se leva
Et prist entour soy et la
Pour les mains dames, chevaliers,
Pour caroller, et dist premiers
Une chanson de sentiment.”*

Os trovadores eram um grupo de músicos nobres que se originaram de um distrito ao sul do Loire. A escola parece ter-se formado na antiga província Limousin. A origem religiosa das canções de homens como Guillaume de Poitiers, Marcabru, Jaufre Rudel, Bernart de Ventadorn (ou Bernard de Ventadour) e Guirant Riquier é óbvia. Basicamente, sua arte é relacionada com a dos compositores de hinos latinos, e, de fato, a canção de Jaufre Rudel em honra à sua esposa – servindo como exemplo típico –, pode ser considerado um hino em louvor à Virgem Santa. Ao norte do Loire, a *langue d'oïl* era usada pelos troveiros. Podem ter tido mais sucesso na liberação de sua arte das influências religiosas, mas não existe nenhuma diferença entre a música dos trovadores e aquela dos troveiros. Distinguiam-se apenas pelo uso de uma ou outra língua.

A famosa *chanson* dos trovadores e troveiros floresceu do final do século XI até o final do século XIII, que foi o período mais brilhante da idade do cavalheirismo. Inicialmente, as *chansons* eram extremamente convencionais na sua inspiração, mas os trovadores e os troveiros lhe deram nova forma. Cada *chanson* deveria servir-se o mais possível das novas aplicações poéticas. Os trovadores e troveiros mais antigos eram, quase todos, nobres, e participantes

das Cruzadas, muitos dos quais tiveram lugares importantes na história. O primeiro trovador de quem tomamos conhecimento é Guillaume IX (1071 - 1127), Conde de Poitiers e Duque de Aquitaine; Bertran de Born é famoso por suas intrigas entre Henrique II, rei da Inglaterra, e seus filhos; Canon de Béthune era um diplomata na Cruzada de 1204; Jean de Brienne foi eleito rei de Jerusalém; e assim por diante. Entre os troveiros, no entanto, mais de um plebeu ganhou distinção: Gaucelm Faidit era o filho de um plebeu, e a mãe de Bernart de Ventadorn alimentava o forno de pão do castelo. No século XIII, muitos plebeus aliaram-se aos nobres na arte da rima e da composição de melodias, tornando, assim, mais difícil a distinção entre um troveiro e um bufão. O menestrel encontrava-se a meio caminho dos dois. Colin Muset, por exemplo, era proprietário de uma casa, tinha pagem e servos e, no entanto, cavalgava pelas cidades em busca de patrões generosos - vivia como bufão, porém compunha suas próprias canções como um troveiro.

A mudança radical na política do Sul da França, causada pelas guerras albigenses (1209 - 1229) que devastaram o país, deu fim à independência dos nobres e afastou de vez os trovadores. A heresia albigense, ou cátara, como também era conhecida, espalhava-se por toda a Europa no final do século XII, e tornou-se muito popular no Sul da França. Estes hereges eram anticatólicos e acreditavam que o universo havia sido criado por dois poderes, um, o poder do bem, e o outro, do mal. Em outras palavras, Deus e Satã. Deus reinava sobre a mente e o espírito que Ele havia criado; Satã controlava todas as coisas materiais, ou seja, o mundo das coisas visíveis. Deste modo o ser humano era uma mistura dos dois: o espírito criado por Deus e o corpo por Satã. Do ponto de vista prático, a doutrina dos hereges, sendo anti-social, resultou em sérias consequências, porque as autoridades públicas e os líderes da Inquisição não tinham pena do tratamento cruel que reservavam às pessoas seguidoras dessa doutrina. Considerando que o corpo humano, assim como todas as coisas materiais, era obra do diabo, este deveria ser negligenciado. Os albigenses mais fanáticos não comiam e assim morriam de inanição. A propagação da raça humana era considerada pecaminosa e resultava na condenação do casamento e da família. Deste modo, um tom de vida mais severo volta a reinar nos castelos, e o egoísmo torna-se evidente na espiritualidade e no culto às artes. Peire de Cardenal, num desabafo de indignação disse: "Maldito aquele que abandona o bom

para dedicar-se ao mal. Os poderosos enganaram-se e traíram-se abandonando, assim, a boa companhia e a liberalidade. Dedicam-se às devastações e à ruína, abandonando o *lai*, os versos e as canções." O novo centro dos músicos poetas passa a ser o Norte da França, com os troveiros. Eleonore de Poitiers, neta do primeiro trovador, convocou os poetas provençais para sua corte e esta tradição foi mantida por suas filhas.

No *Roman du Chevalier à L'Épée*, lemos que o trovador acompanhava-se "o à la lyre o à la note":

*"Li uns a tempré sa viele
Cil flauste cil chalmele
Et cil autre rechant et note
O à la lyre o à la note."*

Em outros tempos ele seria acompanhado pela harpa, hurdy-gurdy, violão, alaúde, dulcimer ou órgão portativo de algum menestrel. Porém essas práticas eram raras entre os primeiros trovadores. As *chansons* tornavam-se populares em todo país, e encontramos as mesmas músicas em coleções de várias regiões. As duas formas mais primitivas era a *chanson de geste* e o *lai* (em alemão *leich*). A primeira consiste de uma melodia repetida, como um canto, para as linhas sucessivas de um poema épico, e, portanto, usada como veículo para recitação mais do que uma forma de expressão musical. Virtualmente nada sobrevive das melodias das *chansons de geste*, embora tenhamos boa descrição delas através do tratado de Johannes de Grocheo, do século XIV, e a música do *chante fable*: *C'est d'Aucassin et de Nicolette*, uma narração em prosa com interpolações de versos, corresponde a essa descrição. O *lai* era um poema, frequentemente longo, composto de uma estrutura de seções metricamente contrastantes, que era adaptado a melodias também contrastantes. Embora essas peças demonstrem um material musical variado, as fórmulas melódicas básicas são muito simples e provavelmente intimamente relacionadas com canções e danças populares. O *lai*, assim como a *chanson de geste*, pertence em particular ao Norte da França, embora tenha sido muito imitado no Sul; sugere-se até uma origem celta. Outra forma popular, que também se originou no Norte, é o *rondeau*, que, de acordo com Johannes Grocheo, era cantado pelos jovens nas celebrações festivas da Normandia. A popularidade do *rondeau* é comprovada, não só pela sua incorporação nos motetos do século XIII, mas também através de sua sobrevivência como canção solística no século XIV.

O canto dos trovadores era cultivado

numa sociedade de aristocratas, embora nem todos os trovadores fossem aristocratas de berço, como já explicamos anteriormente. Não podemos ter certeza se todos os poetas escreviam suas próprias melodias, mas sabemos que as canções eram executadas pelos *jongleurs*, músicos profissionais que eram também acrobatas e equilibristas, e é bem possível que alguns desses bufões também fossem compositores ativos. A apresentação do canto trovadoresco, como música folclórica, deve ter dependido, em grande escala, da tradição oral, e isso nos explica porque tantas variações das canções mais conhecidas, nas antologias elaboradas nos séculos XIII e XIV. As canções dos troveiros, do Norte da França, no final do século XII, foram muito melhor representadas, com notação musical nos manuscritos, que as canções dos trovadores. A maioria das canções encontram-se escritas numa notação que não oferece indicação de ritmo. O exame desses manuscritos sugere uma interpretação rítmica baseada no ritmo das palavras e o uso de um dos modos rítmicos como estrutura. Porém, os detalhes desse método de interpretação nunca podem ser absolutamente certos. A estrutura das canções dos trovadores e troveiros demonstram uma variedade considerável. Algumas melodias consistem de fórmulas bem simples ligadas pela repetição; outras nos mostram um desenvolvimento contínuo, sem repetições; outras, ainda, repetem somente a seção final (mudando apenas as palavras), e depois uma coda que pode ser longa ou curta, e que pode ser também subdividida. Eram cantadas nas festas, vários encontros e durante as refeições. As mulheres também eram especialistas na arte de cantar as *chansons*, embora também fossem instrumentistas. No *Roman de Tristan*, escrito no século XII, pelo trovador Thomas, temos uma descrição de Isolda acompanhando-se com uma harpa:

"La Dame chante dulcement
La voix acorde à l'instrument
Les mains sont beles, li lais bons
Dulce la voix et bas li tons."

As composições dos trovadores e troveiros eram, como já sabemos, propagadas pelos bufões que viajavam dos castelos para as cidades. No entanto, duvidamos que os bufões cantassem *chansons* de amor cavalheiresco nas feiras; pois devemos ter em mente a distinção clara entre a *chanson* cavalheiresca, que era uma forma aristocrática, reservada para a elite, e as outras *chansons* da Idade Média – a *chanson de toiles* (assim chamada porque a heroína era sempre retratada costurando ou tecendo), a *chanson dramática* e a *chanson à danser*, que,

embora compostas pelos trovadores, eram dirigidas ao grande público.

No século XIII, a cidade de Arras torna-se o centro de uma maravilhosa escola de músicos e poetas. Entre os troveiros, que eram todos cidadãos comuns da cidade ou das cidades vizinhas, encontramos Jean Bretel e Adam, o corcunda, chamado Adam de la Halle (ou Hale) cuja vida aventurosa terminou em 1286 (ou 1287) em Nápoles, onde se encontrava a serviço de Roberto II, Conde de Artois. Estes músicos poetas de Arras possuíam uma técnica extremamente sutil na arte da *chanson* polifônica, e abriram o caminho para o grande Guillaume de Machault. A nova poesia dos antigos trovadores e troveiros espalhou-se por todos os cantos. Mas, neste processo de popularização, teve a tendência de perder seu caráter hermético original, e, assim, encontramos as gerações que se seguiram menos suscetíveis àquele idealismo muito próximo ao misticismo, e mais preocupadas com os aspectos formais e exteriores da arte. Dentro dos vários tipos de *chansons*, encontramos ainda a *pastourelle*, cujo tema principal era sempre sobre um cavaleiro seduzindo uma pastora. As *pastourelles* mais antigas, no entanto, abordavam o assunto de maneira bem diferente.

A *pastourelle* acima é uma das mais antigas, e foi composta pelo trovador Marcabru.

Outra é a *ballade*, que foi definida formalmente por Adam de la Halle, e levada à perfeição por Guillaume de Machault. Abaixo, damos um exemplo de uma *ballade* de Adam de la Halle.

THOT

11

A *sirventes* era uma composição satírica, cantada sobre uma melodia já existente; mais outras são a *enueg*, na qual o autor especifica tudo que o desagrada no mundo; o *planh* (ou "lamento") – sobre a morte de um grande personagem, sendo que o mais famoso é de Gaucelm Faidit, sobre a morte de Ricardo Coração de Leão (1199); abaixo mostramos um trecho desse *planh*:



Além dessas *chansons* nas quais o poeta expressa seu sentimento pessoal, os manuscritos do século XII e XIII contêm um sem-número de *chansons* narrativas e dramáticas. A música das *aubes* é particularmente delicada. Contrastando com as *chansons* idealistas e cavalheirescas, as *chansons des aubes*, realistas, cantam sobre um amigo que observa dois amantes, alertando-os sobre a alvorada; os amantes nunca conseguem separar-se. Na *Reis Glorios*, uma *aube* de Guirant de Bornehl, o amante informa seu amigo ansioso que, enquanto estiver com sua amada entre os braços, ele não está interessado nem no ciúme nem na alvorada.

Outro gênero popular entre os trovadores e troveiros era o *tenso* ou *jeu-parti*. Tratava-se de uma discussão entre duas ou três pessoas, reais ou imaginárias, cada pessoa cantando um verso alternado, como em uma espécie de jogo ou forma de ação cômica, com canto e mímica. Os assuntos eram variados e satíricos: um amante teria mais vantagem se fosse surdo ou cego? A chance de obter uma grande herança valia o sacrifício de recusar um bom prato de ervilhas com toucinho? "Quem é mais afortunado", pergunta Jean Bretel a Grieviler, "aquele que é esperto o suficiente para enganar sua amante, ou aquele que é enganado por ela sem o saber?"



A música ocupava um lugar de destaque no teatro medieval. Não podemos duvidar, por exemplo, que o *Jeu de Robin et de Marion*, de Adam de la Halle, era uma peça teatral. Adam de la Halle era um músico prolífico, no entanto essa obra curiosamente contém poucas *chansons* originais. As peças de mistério eram plenas de música. Podemos citar como exemplos o mistério do *Antigo Testamento* e da *Paixão* de Arnold Grebran (organista e mestre do coro de Notre Dame), no qual a música consistia essencialmente de fanfarras, marchas, danças, coros de anjos e demônios, hinos de louvor e canções sagradas.

Inegavelmente os troveiros tiveram muita influência sobre a Inglaterra, porém, sendo o francês a língua da poesia até a metade do século XIII, muito poucas canções inglesas nos foram legadas com suas melodias. Entre as que sobreviveram, inclui-se um *lai* francês, com tradução para o inglês: *Worldes blis ne last no throwe* – um comentário sobre o fato que a felicidade humana não é duradoura.

Por outro lado, na Alemanha e na Áustria, a lírica provençal era imitada pelo *minnesinger* em sua própria língua, com início no final do século XII. A estrutura poética e musical de suas canções demonstram muita semelhança com as obras dos trovadores e troveiros. A influência do canto gregoriano é igualmente aparente; as melodias simples e alegres atribuídas a Neidhart von Reuenthal (início do século XIII), têm todas as características da música folclórica. Porém, a estrutura dos versos é frequentemente menos exata, e as melodias mais elaboradas sugerem bastante liberdade na interpretação.

O termo *minnesang*, quando entendido em sentido estreito, descreve as letras das canções de amor alemãs; num sentido mais amplo abrange todas as composições, inclusive as polifônicas – influenciadas pelo modelo franco-italiano, através do cavaleiro tirolês Oswald von Wolkenstein, que é considerado o último dos *minnesinger*. Quanto ao conteúdo, inclui, além do refinamento da poesia amorosa e espiritual, algumas canções de cunho mais erótico; por outro lado, oferece também a poesia epigramada, poemas de louvor e instrução, escritos por poetas comuns, sendo que os temas vão desde o Cristianismo, geralmente conceitos éticos, sociais e políticos, até preocupações pessoais. O florescimento das cidades e a riqueza relacionada com este desenvolvimento atraiu os artistas para os centros urbanos do século XIII. Os cidadãos de posses começaram a imitar o estilo de vida das cortes, agindo como patrocinadores ou até

mesmo escrevendo poesias; de maneira geral, suas obras eram mais de natureza religiosa, e mais realistas, do que os poemas das cortes. Fundaram sociedades poéticas, organizavam concursos de canções e distribuíam prêmios de acordo com conceitos de avaliação firmemente pré-estabelecidos. O canto monofônico do troveiro na França morreu durante o século XIII; mas na Alemanha o movimento sofreu alterações, e desenvolveu-se no que hoje conhecemos por *meistersinger*, que atuaram até o século XVI.

A arte dos *minnesinger* surge nas terras de língua alemã em circunstâncias parecidas com o surgimento dos trovadores e troveiros na França. As influências francesas viajaram pelo Reno, e estenderam-se por todo o Sul da Alemanha, avançando em direção ao Norte, chegando até Rügen. A arte dos *minnesinger* tem estreito laço, quanto ao significado de seu movimento, com os trovadores e troveiros; porém, suas formas de expressão são diferentes. Os trovadores e troveiros utilizavam-se em larga escala da forma *chanson*, enquanto que os *minnesinger* estavam mais próximos ao canto gregoriano. Do ponto de vista do texto, o *minnesang* obedece ao princípio da acentuação: o essencial são os valores fortes, os valores fracos podem faltar ou ser aumentados sem alteração essencial do verso. O princípio da acentuação é mais conforme as particularidades do idioma alemão, e se obtêm resultados mais satisfatórios. Os cancioneiros de Jena, Colmar e Donaueschingen, em notação gregoriana, são fontes importantes das melodias dos *minnesinger*. A sede dos *minnesinger* foi a corte de Hermann de Turingia, o famoso castelo de Wartburg, celebrado por gerações posteriores como o lar das musas; basta recordar *Tannhäuser* de Wagner. Uma das composições mais antigas do *minnesang* é a *Alte Spervogel*, que figura no códice de Jena do século XII; dos *minnesinger* antigos, como Heinrich von Veldeke, Heinrich von Mohrungen, Friedrich von Hausen, não se conserva nenhuma melodia. Apenas uma melodia de Reinmar von Hagenau sobreviveu aos nossos dias, embora sua autenticidade não seja cem por cento comprovada. Hagenau foi professor de Walther von der Vogelweide, que iniciou seu canto em 1187 e chegou a ser uma grande força espiritual, em todos os países de língua alemã. Cantou a nobreza do coração humano, o amor, a honra, a bondade, a justiça, a pátria e a fé. Abaixo, mostramos um trecho de uma de suas melodias, que figura incompleta no códice de Münster, *Mir hat eyn liet von vran-ken*, que nos permite imaginar os vãos e a

graça popular da lírica de Walther:



Há, ainda, um imenso número de melodias conservadas de *minnesinger* como Konrad von Würzburg, Hermann der Damen, von Meisner, von Witzlaw, von Rügen, Regenbogen e Frauenlob. As canções de dança de Neidhart von Reuenthal são especialmente inspiradas em cenas da vida no campo, e foram todas muito apreciadas por seus contemporâneos. Por exemplo:



Os trovadores provençais também invadiram as cidades e os palácios dos reis espanhóis. As cortes de Aragão e de Castilla tornaram-se conhecidas pelos bufões, cantores humildes e simples tocadores de viola que acompanhavam os músicos poetas. Algumas das melodias trovadorescas lembram em muito o repertório popular tradicional da Espanha. Exemplo disto temos na melodia de *No puese sofrir qu'a la dolor*, do trovador Guiraut de Borneil, relacionada com Pedro II de Aragão e I da Cataluña (1196 - 1213), que parece ser o tipo primitivo daquela outra *Ar tal puese yeu lanzar d'amor*, do trovador Peire Cardenal. Estas duas melodias, fundamentalmente idênticas, são a fonte musical da canção popular catalã *El paire i la maire*.

Dentre as 264 melodias trovadorescas conservadas, oito pertencem ao trovador catalão Berenguer de Palazol (ou Palou); o célebre trovador provençal Guiraut de Riquier, 1230 – 1292, dedicou, das 48 melodias conservadas, uma ao infante dom Pedro de Aragón, em 1268, e outra ao rei Jaime I; outra ainda ao rei dom Pedro de Aragón, em 1282. Riquier esteve a serviço do rei Alfonso el Sabio durante os anos de 1270 a 1280. O monumento mais valioso da lírica musical espanhola é, sem dúvida alguma, as cantigas de Alfonso el Sabio, rei de Castilla e de León (1252-1284). Com o nome de *Cantigas de Santa Maria*, (conservadas hoje com música em número de 420), entendemos as cantigas religiosas do rei sábio, geralmente dedicadas à Virgem. Alfonso el Sabio, além de trovador poeta, foi excelente compositor, e suas cantigas são o monumento mais precioso da literatura ibérica.

O mais belo códice, conservado até o presente, é o do monastério do Escorial, o manuscrito mais rico da música religiosa do século XIII; formado por 417 composições, todas com notação musical, além das *Cantigas de Miragres* (narrativas), temos as *Cantigas de Loor*; estas cantigas são compostas em forma de hinos sagrados. Este códice, redigido após 1279, é conhecido pelo nome de Códice Princeps, e é nele, também, que encontramos o repertório definitivo das *Cantigas de Santa Maria*.

A maioria destas cantigas são baseadas em feitos do tempo do rei sábio e sua família, nas lendas locais e principalmente em anedotas milagrosas. Do século XIII também temos conservadas sete *Cantigas da Amigo*, do trovador galego Martín Codax, ou Codaz, natural de Vigo. São extremamente valiosas, por serem os únicos exemplos mais antigos com letras profanas e melodias galaico-portuguesas.

O drama litúrgico na Espanha esteve sempre reservado aos recintos dos templos e aos claustros dos monastérios. No século XII encontramos, pela primeira vez, o mistério: uma representação dramático-religiosa com texto vulgar, para ser encenada fora da Igreja.

Na Itália, durante o mesmo período, também encontramos um número substancial de canções sacras, mas de tipo bem diferente. Os *laudi spirituali* eram associados com irmandades clericais e cultivados especialmente nas procissões dos flagelados, no final do século XIII, como pena ao caos ocasionado pela guerra no Norte da Itália. Igualmente as cantigas espanholas, os *laudi spirituali* italianos têm um refrão no início e no final de cada verso. As canções variam

de simples melodias até peças mais elaboradas, que nos parecem mais convenientes para voz solista, e não para uma procissão. A tonalidade, como se poderia esperar, deve muito ao canto gregoriano. Abaixo um exemplo:



Poderíamos continuar falando sobre esse período infinitamente. Para os amantes da música, os trovadores e troveiros têm um significado muito especial, pois significam o começo de tudo; foram eles que abriram as portas para a polifonia, para o desenvolvimento da música como a conhecemos hoje. O pouco que conhecemos sobre essa época tão rica em termos musicais devemos principalmente a dois homens muito especiais. Esses dois escritores, Johannes de Grocheo em Paris e Dante Alighieri em Florença, registraram, felizmente, não só as formas das canções trovadorescas nos seus mínimos detalhes, como também transmitiram seu significado e o lugar que ocupavam dentro do coração do povo. Grocheo sugere que as *chansons de geste* deveriam ser cantadas para as pessoas mais idosas, ou para os camponeses após um dia duro de trabalho, para que seus sofrimentos não parecessem tão grandes, ao lado do sofrimento do herói da canção do trovador. Dante, o poeta, dedicou dois versos, no seu *Paraíso*, à descrição da beleza de uma única canção do troveiro Bernard de Ventadorn. Ele passou o ano de 1300 em Florença, instruindo-se para tornar-se um poeta escolar; em Assis, Giotto pintava seres humanos com feições tenras, em memória do libertador da religião, São Francisco; a Bíblia, Missais, Psaltérios e Livros das Horas brilhavam nas mãos de iluminadores, que trabalhavam nos monastérios por toda a Europa; as catedrais do Norte da Europa erguiam-se como monumentos aos seus arquitetos e escultores góticos. Os artesãos de toda sorte tornavam-se artistas, e toda a humanidade estava voltada em direção à Renascença.

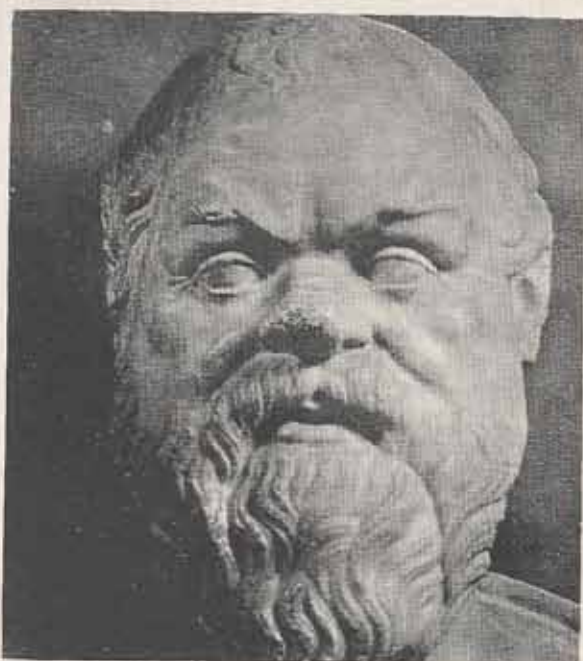


C.M. Colinvaux

Ética de Sofistas: Ontem e Hoje

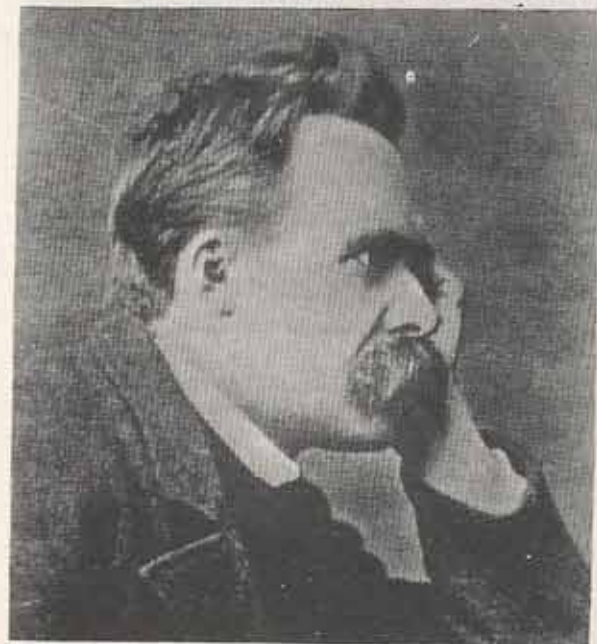
Segundo afirma um pensador contemporâneo, a filosofia é essencialmente sistemática, por onde se conclui que as concepções e postulados filosóficos, nos diversos aspectos da atividade humana, estarão sempre uns na dependência dos outros. Assim é que os preceitos éticos e políticos vinculam-se, necessariamente, à forma como se concebe o mundo, o homem e a divindade. Em sendo assim, poder-se-ia relacionar, por exemplo, o chamado materialismo cosmológico dos pré-socráticos com as concepções éticas e políticas dos sofistas; ou o positivismo evolucionista do século XIX com os preceitos político-morais vigentes até hoje.

A preocupação maior dos fisicistas jônicos por encontrar um substrato material que fundamentasse todo o mundo objetivo, e a constatação da incapacidade de se captar esse elemento primordial através dos sentidos, deram origem à frequentemente



apontada contradição entre a **realidade natural** e a **realidade percebida**, contradição esta sintetizada por Demócrito neste comentário: "A cor e o gosto existem só por convenção; na realidade, há apenas os átomos e o vazio".

Essa aparente contradição evidenciada no mundo físico teria a sua correspondente no mundo moral, apontada pela filosofia dos sofistas como a contradição entre a lei e a natureza; ou seja, a oposição entre o conteúdo moral da tradição, do costume e das instituições, e a moralidade natural, que partia da base de que "viver de acordo com a natureza é viver dominando os outros", ou "a justiça não é outra coisa senão a conveniência do mais forte". Essas concepções sofistas são fruto, evidentemente, de uma visão materialista do universo, ou melhor de uma interpretação materialista da filosofia dos jônicos — daí dizer-se que a sofística



surgiu como reação e como consequência dessa filosofia — pois, ao negar a razão e a divindade, reconhecendo, como origem do universo, a combinação casual dos elementos, negavam também todo princípio ético pretensamente oriundo da divindade. Deveria prevalecer, pelo contrário, o interesse individual, pois, de acordo com a natureza, “todos teriam direito a tudo que pudessem obter pela força”.

Platão, evidentemente, foi o maior opositor dessas idéias, o que podemos ver de modo mais claro na *República* e no *Górgias*. São notáveis os debates de Sócrates contra Trasímaco e Calicles, buscando mostrar, ao primeiro, que “o direito não é simplesmente a norma aplicada pelo poder mais forte dentro do Estado”, e ao segundo, que a lei não deve ser considerada como uma “moral de escravos”, ou como “simples produtos de contratos instituídos pelos fracos para defraudar os fortes do direito que lhes dá, justificadamente, a sua força”. Afinal de contas, Platão insistia sempre em que a verdade e a justiça só podem ser alcançadas pela identificação das idéias eternas que estão implícitas nas leis, e não na antítese ingênua entre a natureza e a lei.

Essa inter-relação entre a física dos jônicos e a ética dos sofistas teve uma sua similar, alguns séculos mais tarde, na enorme influência que exerceu a teoria científica da evolução sobre o pensamento ético-social de nosso tempo. Os anseios cognoscitivos do homem da Idade Moderna, mais voltados para a observação da natureza, foram determinando, paulatinamente, uma mudança radical em sua postura ética. Se antes, na Idade Média, o homem pautava sua conduta sempre no sentido de realizar a vontade divina, agora, na Idade Moderna, Deus já não é mais o fim último do homem, mas o homem é o fim de si mesmo. Nessa ordem das coisas, mais vale a realização e a satisfação pessoal do que qualquer fundamento transcendente a direcionar a conduta humana.

Quando veio à luz a teoria darwiniana da evolução, também chamada **transformismo biológico**, segundo a qual as espécies animais apresentam, com o passar do tempo, pequenas variações orgânicas vantajosas para os indivíduos, sendo que essas variações individuais propiciam, na luta pela vida, melhores probabilidades de sobrevivência, facilmente essa doutrina foi assimilada e transposta para a vida e relações humanas. Assim, além da busca de satisfação pessoal, a vida em sociedade passou a ser

também a guerra de todos contra todos, e o único importante era conseguir-se os melhores meios para triunfar nessa guerra. Se na natureza havia um processo de seleção natural, se o mecanismo da evolução tinha uma natureza essencialmente oportunista, também nas relações humanas deviam prevalecer o oportunismo e o predomínio dos mais aptos — o que veio a transformar-se em desapiedada exploração do homem pelo homem.

Essa tendência, que é talvez a causa de todos os descabros políticos e sociais de nossos dias, foi grandemente impulsionada pela má e incompleta interpretação do pensamento de Nietzsche. “**Não existe no homem nenhum instinto de bondade, de verdade e de beleza**”, diz Nietzsche; “**o que existe de fundamental no ser humano é a vontade de poder e de mando**”. E, em nome desse sentimento de poder, passou a ser válida a mentira e o suborno, válido que se derrubem todos os valores, válido que se corrompam todas as instituições, que se reneguem todas as tradições. O homem parece que esqueceu que esse sentimento de poder e de mando deve traduzir-se, acima de tudo, em poder e mando sobre si mesmo. O homem que tem força realmente, em vez de apenas aplicar-se à exploração dos mais fracos, demonstra a sua força utilizando-a para ajudar aos fracos, para orientá-los, dando-lhes condições para que se façam fortes.

E se o ser humano tanto apreciou copiar e seguir o modelo da natureza — na época dos sofistas como na do positivismo evolucionista — parece não ter-se dado ao trabalho de averiguar o que seria **natural** nele, homem. Porque, realmente, a natureza nos apresenta terríveis e cruéis leis, segundo as quais impera o mais forte, e no mundo humano, que é parte da natureza, **também deve imperar o mais forte**. No entanto, vale mais a força bruta somente entre os brutos; entre os humanos, vale mais a força da razão, o poder da sabedoria. E, nesse sentido, forte e poderoso foi Sócrates, cujos argumentos acerca do dever e da necessidade de obediência às leis, cujos argumentos em defesa de uma vida justa e virtuosa, depois de 2.500 anos ainda não encontraram, pelo menos racionalmente, uma refutação à altura. Forte e poderoso pode ter sido Epíteto, cuja escravidão física serviu tão-somente como o necessário contraste para melhor ressaltar a sua liberdade de alma. Forte e poderoso foi São Francisco de Assis, que, utilizando como armas apenas uma mística profunda e um profundo

amor por todos os seres, conseguiu lutar contra toda uma sociedade, imprimindo-lhe as modificações que ele queria. Forte e poderosa foi a Sra. Blavatsky, a qual, enfrentando e desafiando o extremismo dogmático de uma Igreja decadente e de uma ciência preconceituosa, conseguiu produzir e semear as sementes de um mundo novo.

Dizíamos da má e incompleta interpretação de Nietzsche, porque suas proposições se referiam ao mundo do super-homem — que ainda não fizemos o esforço para chegar a ser — e não ao mundo do homem. Nietzsche propunha a superação do Bem e do Mal; nós nos restringimos à extinção das noções do bem e do mal. É óbvio que, para atingir a superação da dualidade entre Bem e Mal, antes devemos lutar e conquistar o Bem, e não acomodar-nos em nosso egoísmo e tendências irracionais, não pactuarmos com nossas debilidades, com nossos impulsos e instintos. Nietzsche clamava por um homem forte, com a força do leão, capaz de destruir todo um conjunto de valores corroidos e anacrônicos, **para, em seu lugar, instituir novos valores e “conquistar a liberdade à custa de seu amor” (Zaratustra).** E esse homem forte, o altivo leão, viria a sofrer uma transformação: transformar-se-ia em criança, que representa a inocência, repre-

senta um novo começar, uma vontade, uma santa afirmação. Nós realizamos apenas parte do que queria Nietzsche: destruímos todos os antigos valores. Mas, em seu lugar... nada! Não tivemos força para instituir os novos. Não somos ainda o leão.

Pobres e fracos homens do século XX, enquanto não chegamos a ser super-homens, reconheçamos a força dos Sócrates, Epítetos, Franciscos, Blavatskys e de tantos outros. E o próprio fato de reconhecer-lhes o mérito e a força já é o começo do caminho para, também nós, tornar-nos fortes. Sem esquecer, porém, que o poder que nos seja dado conseguir terá de ser exercido primeiramente sobre nós mesmos. Só assim poderemos enfrentar o gigantesco trabalho de reconstruir uma sociedade; de reerguer os valores; de renovar as tradições; de combater a mentira e o suborno, para, em seu lugar, entronizar a verdade e a virtude. Tudo isso exige-nos o esforço constante, o perseverante trabalho de auto-aperfeiçoamento. Tudo isso exige que procuremos tornar-nos médicos e juizes, como queria Platão. Médicos de nosso próprio corpo, juizes de nossa própria alma.

Zildo Trajano



concurso GIBRAN

No ano passado, a Associação Palas Athena do Brasil, com o patrocínio da Associação Cultural Internacional Gibran (ACIGI), promoveu entre os seus alunos um concurso literário de interpretação de parábolas de Gibran Khalil Gibran, como parte das comemorações do cinquentenário de morte do genial poeta libanês. Os trabalhos deveriam versar sobre uma das parábolas aqui apresentadas: Deus (de O Louco) e O Homem que Procurava Raízes (de O Profeta). O júri esteve encabeçado pelo ilustre Dr. Mansour Challita, presidente da ACIGI e pelo corpo docente de Palas Athenas. Os três primeiros classificados foram:

- 1º - Gabriela Bosshard Krugmann (Rio de Janeiro)*
- 2º - Tânia Turini Chiacchio (Santos)*
- 3º - Lucia Takezawa (Rio de Janeiro)*

De acordo com as bases do concurso, THOT publica o trabalho primeiro colocado, e, junto com os idealizadores, apresenta à autora calorosas felicitações.



O Compreender Deus

O gênio de Gibram conseguiu mais uma vez colocar em palavras acessíveis toda a madureza da sua poesia inspirada. Trata-se, nesta linda parábola, da questão mais profunda que já inquietou o ser humano: a busca de Deus.

O poeta nos mostra o caminho percorrido neste processo de aproximação, desde o primeiro pressentimento de uma Lei Universal

até a realização do homem em Deus. O despertar aos poucos da consciência humana é pintado por Gibram em imagens simples, que trazem em si as mais complexas conotações. Elas crescem uma da outra, passos sutis e claros, até a mensagem revelar-se inteiramente. Assim, esta pequena obra-prima nos conduz suavemente à intuição de uma Verdade que ultrapassa o domínio do pensamento racional.

Parábola nº 1

Deus

Nos antigos dias, quando a primeira palpação da linguagem chegou aos meus lábios, subi a sagrada montanha e falei a Deus, dizendo: "Senhor, sou Teu escravo. Teu desejo oculto é minha lei, e obedecer-Te-ei para sempre".

Mas Deus não respondeu e, como uma poderosa tempestade, seguiu adiante.

E depois de mil anos, subi a sagrada montanha e novamente falei a Deus, dizendo: "Criador, sou Tua criação. Da argila me fizeste, e a Ti devo tudo o que sou."

E Deus não respondeu mas, como um milhar de asas ligeiras, seguiu adiante.

E depois de outros mil anos, subi a sagrada montanha e falei a Deus novamente, dizendo: "Pai, sou Teu filho. Com piedade e amor deste-me nascimento, e mediante amor e adoração herdarei Teu reino".

E Deus não respondeu e, como uma neblina que encobre os montes ao longe, seguiu adiante.

E depois de outros mil anos, subi a sagrada montanha e novamente falei a Deus, dizendo: "Meu Deus, minha meta e minha completação, sou Teu ontem e Tu és meu amanhã. Sou Tua raiz na terra e Tu és minha flor no céu; e juntos crescemos ante a face do sol".

Então, Deus curvou-se sobre mim e sussurrou palavras doces ao meu ouvido, e, tal como o mar envolve um arroio que corre para ele, assim Ele me envolveu.

E quando desci aos vales e às planícies, Deus estava também lá.

Parábola nº 2

O Homem que Procurava Raízes

Nunca ouviste falar do homem que cavava a terra à procura de raízes e encontrou um tesouro?

Senhor e Escravo

O ponto de partida é a primeira palpitação da linguagem que chega aos lábios do homem. Linguagem é pensamento racional; é uma estrutura de sinais que permite ao homem capturar as percepções, sistematizá-las, e exprimir a conexão lógica entre elas.

O homem que começa a falar, isto é, designar as coisas com nomes, está desenvolvendo a consciência da distinção entre o alheio e o si mesmo. Isso porque ao mesmo tempo que os sinais lingüísticos permitem enquadrar as coisas, eles impedem o acesso direto às mesmas. Quem pensa e fala, trata com símbolos; estes servem de intermediários. Assim, a linguagem, e com ela o pensamento lógico, esconde a realidade das coisas, apresenta somente uma imagem, uma analogia.

O homem, então, deixa a infância (*infans*: "aquele que não fala"), e começa a ter consciência de si mesmo como sendo diferente do resto do mundo. Neste início de atividade mental, neste processo de separação, porém, ele chega a vislumbrar também que tudo, dentro e fora dele, é interligado e regulado por uma força que ele desconhece; força que ele não consegue compreender.

O pressentimento incita o homem a agir: ele sobe a Sagrada Montanha, o lugar mais temido pelos homens.

"Deves ter ouvido falar da Montanha Sagrada.

É a montanha mais alta do mundo.

Se lhe atingires o cume, terás apenas um desejo: descer e estar com os que moram no vale mais profundo.

Por isso é que é chamada a Montanha Sagrada".

(*Areia e Espuma*)

Lá, o homem expõe, diante de Deus, sua ignorância da Lei, submetendo-se incondicionalmente: "Senhor, sou Teu escravo".

A relação entre o senhor e o escravo é a de maior distância. O senhor tem toda a liberdade e manda em si mesmo. O escravo, ao contrário, não tem liberdade alguma, ele é possuído e sem controle sobre si mesmo.

Balbuçando apenas com a primeira palpitação da linguagem, o homem é escravo. Ele ainda não sabe manobrar os seus instrumentos mentais. Ele é cego e passivo. A única atitude possível é a de submissão e obediência totais; de confiança sem limites naquele que vê e pode servir de guia, embora o guiado não saiba aonde vai: "Teu desejo oculto é minha lei".

O importante aqui é que já existe uma palpitação; que o homem, todo confuso

ainda, tem a coragem de subir a Sagrada Montanha, isto é, de aproximar-se daquela força oculta que é Deus; que ele faz um primeiro esforço de reconhecer a própria situação.

Deus não responde. O escravo não seria capaz de compreender-lhe a língua. E com sua violenta partida, o Senhor marca a imensa distância.

Criador e Criação.

A próxima tentativa de encontrar Deus se faz mil anos mais tarde. Mil anos, um período enorme na escala humana. Sugere uma dimensão muito maior do que a da nossa vida comum. Sugere que o amadurecimento ou o processo de conscientização precisa de muito tempo e paciência; e que a experiência relatada nesta parábola se desenvolve na humanidade em si. Pode até ser interpretado como alusão à teoria da reencarnação, do longo caminho da alma.

Nesses mil anos, o homem amadureceu evidentemente. Ele estabelece agora uma ligação com Deus, e vê-se produto desta força oculta: "Criador, sou Tua criação". Ser criado é receber a marca do seu criador. Considerando-se criação de Deus, o homem reconhece uma participação divina, um reflexo divino em si.

A criatura se vê como efeito de uma causa; percepção que é voltada para trás, para o passado. A dinâmica do relacionamento é unilateral, sendo que a ação parte do criador, enquanto o produto é passivo. Por isso, o homem produto de Deus permanece ainda na atitude de inteira submissão: "A Ti devo tudo o que sou". Ele deve toda a sua vida àquele que o fez. Mas foi estabelecida uma relação, a obscuridade total já se transformou numa penumbra, por mais fraca que seja.

A partida de Deus é tanto mais leve e suave; o bater das asas ligeiras deixa esperanças.

Pai e Filho

Segue outra época de mil anos, durante os quais o homem desenvolve a sua consciência. Ele se apresenta de novo diante Deus, desta vez como filho: "Pai, sou Teu filho".

A distância está diminuindo. O processo de criação ganhou outra qualidade. Na etapa anterior, falou-se do criador que modelou o seu produto a partir de argila, uma matéria externa e não própria. Agora, a relação é de pai e filho; isto é, não tem mais matéria externa envolvida no processo. O produto saiu diretamente do criador, sem

intermediário entre os dois.

Pai e filho são ligados pelo amor. Amor, o vínculo mais forte entre seres separados; ele implica a participação imediata de cada um no outro; ele é o entendimento íntimo entre indivíduos que deixaram cair as máscaras. O amor filial, porém, ainda mantém uma pequena distância: o filho deve sua existência ao pai. Este, então, se coloca acima do filho; ele mesmo se deu para criá-lo: "Com piedade deste-me nascimento". É o exemplo a ser seguido. O amor do filho se mostra na adoração, que é a gratidão pela vida e a esperança de obter as qualidades do pai, de ficar igual a ele: "Herdarei Teu reino". Pois o filho se volta para o futuro, que contém todas as possibilidades, a matéria dos sonhos.

A submissão do homem filho de Deus não mais é cega como aquela do escravo, e é também muito mais lúcida que aquela na qual se percebeu como criação. O homem desenvolveu a vontade própria, ele tem uma meta, e sabe não só de onde vem como também aonde quer chegar. Ao conhecimento da origem (do passado) junta-se a visão da herança (do futuro).

Deus, desta vez, se mostra numa manifestação quase dissolvida, na neblina longínqua. A noção de forma está-se perdendo.

A União

Acaba mais um período de conscientização; e, finalmente, é possível o encontro tão desejado. O homem se reconhece dentro de Deus; ele acha a sua identidade em Deus. Não precisa mais dar-lhe nomes-máscaras (Senhor, Criador, Pai); esta força não se oculta mais ao homem que se liberou até o ponto de poder falar "meu Deus" sem inibição.

O momento feliz é o limiar entre o passado e o futuro; "Sou Teu ontem, e Tu és meu amanhã". Ontem significa o que passou, o que já tomou forma e se manifestou. O homem, então, representa a manifestação, o limitado que é contido em e provém de Deus. Deus, sendo o amanhã, é tudo que ainda não se manifestou, tudo que é possível. O futuro está sem forma, e por isso contém a substância de todas as formas. Ele é o potencial indescritível e ilimitado; mas traz em si o limitado, porque sempre solta-se um momento, uma partícula escolhida, e vira passado. Esta é a conexão entre Deus e o homem. A união se faz no momento privilegiado da transformação, da ação; quando o passado e o futuro são ligados pelo elo do tempo atemporal, que é o próprio processo da criação; que é o presente.

O homem que acha o seu próprio pre-

sente, aquilo que ele realmente é — suspenso e solto das circunstâncias temporais — se encontra em Deus. Por isso, Deus é a meta e a completação do homem. Este precisa sempre ficar ativo e visar a meta à frente para não cair no passado, para manter-se no presente onde ele achou Deus que o completa. Só então Deus o inicia no Seu mistério, curvado sobre ele e sussurrando ao seu ouvido as palavras divinas que o homem é agora capaz de compreender.

A Flor Celeste

Homem e Deus são partes da mesma planta, a raiz na terra e a flor no céu. Esta imagem simboliza a união de Deus e do homem, do céu e da terra, do espírito e da matéria. Representa também a ascensão descrita nesta parábola: da raiz levanta-se a planta e cresce à altura do céu, onde se abre a flor, a bela coroa na qual a planta alcança a sua realização total, que a deixa completa, perfeita. Assim desenrola-se o crescimento espiritual do homem: balbuciando no começo, ele mostra as pequenas pontas verdes que saem das trevas da terra, anunciando um nascimento; em seguida, fica cada vez mais consciente do processo que ele está percorrendo, intensifica-se o pressentimento de encontrar algo maravilhoso. Até que finalmente a flor desabrocha no céu, o homem abre a sua alma e, vidente agora, se descobre em Deus.

Parece que esta conscientização se fez pelo esforço solitário do próprio homem, que de mil em mil anos subiu a Sagrada Montanha em busca da inspiração; esforço da planta que se empurra desde a raiz para as alturas etéreas. Mas não se pode esquecer que a raiz — que parece ser o início da planta — é produto da semente que caiu da flor madura. Por conseguinte, o círculo se fecha. Fica claro que Deus não se acha somente no fim do longo caminho, mas que esteve sempre presente naquele que partiu em busca d'Ele. O imaturo, porém, não conseguiu vê-lo. Por isso, toda vez que o homem se apresentou a Ele, Deus deixou-lhe um sinal conforme o seu entendimento, indicando não só a Sua presença, mas também o degrau atingido e a direção a seguir. Mais adiantada a alma do homem, menos forte e óbvio o sinal.

No fim, o homem é capaz de desaparecer das manifestações. Deixa atrás os limites terrenos, como um arroio deixa o seu leito estreito e desemboca no mar que o integra na sua imensidade. O homem iluminado, mestre agora da linguagem, banhado pela claridade do sol alimentador, sabe que o seu crescimento era e é junto com Deus. Des-

cendo aos vales e planícies, ele reconhece a presença de Deus em todas as coisas.

Gibran nos deixou uma página cheia de esperança. Ele nos adverte que o caminho é longo e a caminhada lenta. Mas indica claramente a saída do labirinto. O poeta cuja função mais nobre é a de exprimir em linguagem compreensível o indizível, que ele percebe intuitivamente, promete o fim da confusão. O homem pode liberar-se das cadeias que o deixam cego e passivo: pode alcançar a perfeição da visão clara e da ação pura. Não será, porém, pela simples negação da sua condição humana que ele se desapegará. Ele deve, antes, basear a sua busca nas experiências humanas para poder superá-las. Como a flor fica sempre arraigada na terra, tira dela os nutrientes e os transforma em crescimento; assim o homem há de aceitar e viver a sua vida terrestre, a sua dualidade, a separação do Uno.

Mas, conhecendo a contradição o que o sujeita e retém, ele pode aproveitar-se dela como força motora. A investigação continua até que seja possível abranger todos os fragmentos, aparentemente opostos, num mesmo olhar, vivê-los num mesmo instante, e perceber a Unidade. E nem no momento da iluminação pára a atividade unificadora: Deus e o homem continuam crescendo juntos.

Esta é a mensagem complexa que Gibran nos traz sob a forma poética e sugestiva da parábola. Verdadeiro poeta, ele consegue transmitir a sua intuição do Inefável, sem sucumbir ao perigo de perder a essência alógica quando a veste com as palavras. Agradecemos.

Gabriela Bosshard Krugmann

A Sensibilidade da Criança



Quando um bebê se nos parece um simples brinquedo rosado, sem outro desejo que o de alimentar-se e com seu olhar assombrado ante os que lhe rodeiam, a sua sensibilidade se encontra sem defesa contra o que o afeto familiar lhe acarreta. Essa atenção e interesse excessivos tendem a criar falsas necessidades e a comover desnecessariamente uma estrutura imperceptível à perspicácia dos adultos, provocando efeitos danosos, de maneira violenta e, às vezes, irreparável.

A criança provém de um mundo de silêncio para um mundo de balbúrdia. O alvoroço provocado por seu nascimento costuma multiplicar o ruído habitual, porque se exterioriza e alardeia um contentamento que poderia ser igualmente expresso com um simples sorriso ou com uma límpida lágrima, que não seriam percebidos pelo infante. Todos querem ser rapidamente conhecidos e reconhecidos pela criança. Estabelece-se uma luta por ser o primeiro, mas a criatura, alheia a isso, sofre as conseqüências das atitudes daqueles que a adoram e a convertem em escrava de suas preferências.

Os adultos estamos habituados a receber impressões auditivas e visuais sem aparente fadiga interior. Observe-se, não obstante, o que ocorre quando alguém, habituado à solidão e relativo silêncio do campo, se transfere para uma cidade populosa. A mudança lhe resulta violenta e provoca-lhe mal-estar, o que é muito mais intenso na zona incontrolável da sensibilidade, onde se imprimem efeitos e produzem inibições que só bem mais tarde diminuem em sua intensidade. O movimento nas estações ferroviárias é observado por nosso amigo do campo com olhos de assombro, assim como a rápida passagem dos automóveis ou o toque de suas buzinas, fazendo-o sentir-se presa de uma ansiedade que não pode reprimir, por não ter, para a defesa de seu psiquismo, **consciência do ruído cotidiano**.

Se as crianças pudessem expressar-se, seguramente mostrariam seu desejo de retornar à solidão e ao silêncio em que viveram e o seu de-

sagrado ante os insistentes requerimentos dos adultos, devemos, então, perceber a vulnerabilidade dessa fortaleza, e inteligentemente retirarmos, respeitando a idade do bebê e esperando que a **necessidade de carinho exteriorizado** surja dele e seja manifestada por ele mesmo, da mesma forma como expressa sua necessidade de alimentar-se.

É freqüente a cena de dois ou três adultos tentando fazer que uma criança repita para um recém-chegado a "gracinha" que lhe descobriram no dia anterior. Uma solicitude reiterada por todos os meios, enquanto a criança contempla uma pequena luz à distância, ou não contempla nada.

Mostra-se difícil para os adultos compreender o que se passa no campo das sensações, onde se produzem os fenômenos mais estranhos e as reações mais inverossímeis. Porque é bom levar-se em conta que, na primeira idade, a criança não tem **ações** e sim **reações**. Suas ações são as que correspondem estritamente às suas necessidades, enquanto suas reações são provocadas por estímulos exteriores. Nossos requerimentos não são mais que um afã de atrair a criança ao nosso mundo no mínimo de tempo possível, sem respeitar a idade nem o mundo em que ela vive, do qual haverá de sair por seus próprios meios e no tempo adequado, sem violências. Os que nos consideramos donos da situação, com relação à criança, não percebemos sua razão nem a respeitamos, não compreendemos suas necessidades nem as satisfazemos. Procuramos atender apenas aos nossos caprichos, porque não atingimos a consciência e a disposição de **servir à criança**, senão que nos utilizamos dela para nosso deleite. É importante saber que o tom alto de nossas vozes, as pisadas sonoras, o fechar violento de portas, assim como o desfile excessivo de figuras, povoam de sons e imagens violentas o seu mundo interior, criando-lhe um conflito por ainda não dispor do "filtro" da reflexão para reduzir suas repercussões. É de bom alvitre compreender isto: **a criança é, nesta primeira etapa, um ser especialmente sensitivo, a quem o meio circundante afeta grandemente, em razão de sua incapacidade para atender as influências externas.**

Respeito, pois. Um grande respeito pela realidade da criança, afastando a nossa própria pelo menos enquanto nossos atos estejam relacionados com esse pequeno ser. Não impor-lhe a realidade do adulto, que haverá de ser alcançada paulatinamente, por assimilação, sem brusquidão.

Ao não respeitar a criança em momentos em que carece de defesa própria, ensejamos reações e ressentimentos posteriores, que costumamos pagar com lágrimas. Sem esse respeito inicial, faz-se muito difícil demarcar os rumos e a orientação pedagógica futura.

Dr. J. B. Aguirre

Antes que nascesse a primeira doença física, a doença da inveja fazia sua aparição. Caim detestava, e acabou matando Abel só porque "agradou-se o Senhor de Abel e de sua oferta, ao passo que de Caim e de sua oferta não se agradou." (Gênesis, IV)

"Contemplei todos os trabalhos dos homens – diz o Eclesiastes – e reconheci que as suas habilidades estão expostas à inveja do próximo... Diante de um homem feliz, estão tristes os invejosos."

O próprio Jesus teve que lutar sem trégua contra a inveja. Quando ressuscitou Lázaro, os invejosos não se contiveram mais. Juntaram-se para lhe dar a morte: "Este homem faz muitos milagres. Se o deixarmos, crerão todos nele." (São João, XI)

Comenta Albert Bessières: "Assim convinha que esse baixo sentimento ficasse exposto nas primeiras páginas do Velho e do Novo Testamento porque ele será o eterno cancro da humanidade."

A lenda, a mitologia, a literatura, a história estão cheias dos crimes de inveja...

"Um homem chegou certo dia à cova de Iblis (o demônio) – conta um adágio oriental – e disse-lhe: 'Rei das potências malignas, venho pedir-te um favor. Tenho um primo que é dono de uma grande fortuna e a quem devo tudo quanto possuo. Por isso, odeio-o e desejo-lhe toda a ruína. Quererás ajudar-me a tirar-lhe os bens embora à custa dos favores que me faz?' Voltou-se Iblis para seus agentes infernais e falou-lhes: 'Se entre vós há alguém mais malvado que este homem, que saia em seu socorro.' Nenhum se moveu do lugar."

O invejoso preocupa-se mais com o bem alheio do que com o seu próprio. Desperdiça energias imensas para prejudicar os outros. Detesta neles não os defeitos, mas as qualidades. Prefere dificultar a ascensão do invejado a promover sua própria ascensão.

"Ao invés de derivar prazer daquilo que ele tem, o invejoso deriva dor daquilo que os outros têm." (Bertrand Russell)

Na mitologia, a Inveja era representada por uma mulher de horrível fealdade, com o rosto enrugado e a cor lívida, olhos sumidos nas órbitas, e segurando na mão uma hidra de sete cabeças.

Triste Realidade: a Inveja



A base da inveja é a inferioridade que o invejoso sente em si mesmo. O homem superior não inveja seus concorrentes: procura ultrapassá-los. O homem inferior odeia-os e procura destruí-los.

Às vezes, a inveja se apodera de uma comunidade inteira e torna-se calamidade pública. Na Grécia antiga, por exemplo, a instituição do exílio servia à Assembléia do povo para livrar-se dos homens superiores cuja sombra incomodava os pequenos.

Um dia, quando a Assembléia discutia as calúnias lançadas contra o virtuoso e talentoso Aristides com o objetivo de exilá-lo, aproximou-se de Aristides um membro da Assembléia que não o conhecia e, sendo analfabeto, pediu-lhe que escrevesse por ele um voto contra Aristides. Sem perder a serenidade, Aristides perguntou ao campônês:

- Dize-me, bom homem, que mal fez este Aristides para que queiras exilá-lo?

- Nenhum, Senhor.

- Ao menos, tu o conheces?

- Não, nunca o vi. Mas estou farto de ouvir chamarem-lhe sempre: O Justo.

"A decadência rápida da Grécia - concluiu M. G. Viana - não foi apenas fruto de sua fraqueza militar: foi também consequência da inveja com que certos homens inferiores perseguiram os grandes valores morais e intelectuais."

"No meio de uma praça,
Ardia uma fogueira.
Onde há chama, há fumaça.
E a chama assim falou: 'Por que me se-
gues?
Por que, fumaça vil, tu me persegues,
Se eu sou a luz e tu és a escuridão?'
E a outra respondeu, galhofeira:
'Eu sou a Inveja e sujo o teu clarão.'
O Talento é uma divina graça.
Mas a nuvem da fumaça - a Inveja -
Há de ser-lhe a eterna companheira."
(Catullo da Paixão Cearense)

A inveja cura-se?

Perguntaram um dia a Samsam, um sábio árabe: "Qual é o inimigo que não quererias se tornasse teu amigo?"

"O invejoso - respondeu - porque não voltará à minha amizade senão com o desaparecimento dos bens com que Deus me tem favorecido."

Na realidade, o invejoso é seu próprio pior inimigo. "Jamais vi alguém que mais se fira a si mesmo - diz Ibn Gabirol em *Sabedoria de Israel* - do que o invejoso. Sua alma está sempre aflita, seu intelecto deteriora-se, seu coração vive na inquietação." "Um dia de ódio - afirma Petit-Senn por sua vez - fadiga como uma noite de insônia."

Quando o invejado não acaba na cruz, sua melhor defesa contra a inveja é a indiferença e a soberba, e talvez um grão de paixão.

Gibran resumiu magistralmente, em *Jesus, o Filho do Homem* toda a história da inveja e a atitude a lhe opor:

"Conheço os pigmeus que injuriam os gigantes. E sei o que a erva daninha diria do carvalho e do cedro. Conheço a aranha que tece redes para todos os que voam. Conheço o espinheiro retorcido a invejar o álamo que enfrenta as estações.

Tenho pena deles porque não podem subir às alturas."

Mansour Challita.

O Significado do Mito



Se há um momento capital na evolução da humanidade é aquele que marca o fim da idade mítica e o começo da História. Não podemos precisar uma data — pois o acontecimento não se produziu de um só golpe, nem de uma vez por todas — mas um momento da evolução, em que é a própria estrutura da consciência que se modifica, ao mesmo tempo que se transforma o estilo de vida do homem.

Seria necessário pensar aqui, fora de qualquer marcação cronológica, em um tipo de mutação, lenta e progressiva, do ser vital da espécie.

A Pré-história cede seu lugar à História. Com esta aparece a razão, que vai então tomar o papel estabilizador do mito; sucedê-lo enquanto princípio de identificação. O advento da razão emancipa o homem, faz com que ele vá ao encontro do conhecimento, da técnica, da política.

A definição de Pré-história como a Idade do Mito não é tão afastada das concepções habituais. Como geralmente se entende por cultura pré-histórica o período anterior à escrita, valeria ressaltar que a noção de pré-história aqui não significa apenas que nos achamos em face da impossibilidade de escrever a história de certos períodos, de certas porções da humanidade. Ela também quer dizer, e muito principalmente, que se a disciplina histórica não se aplica aqui é porque a própria matéria a isto se esquivava. Se os homens pré-históricos não nos deixaram anais e crônicas de sua vida, isso não se deve apenas ao fato de não saberem escrever. Poder-se-ia sustentar que, se eles não sabiam escrever, é precisamente porque não sentiam necessidade de deixar testemunho de sua época. Viviam no absoluto, de sorte que não havia nada a reter sobre uma

realidade sempre idêntica a si mesma. Antes de ter nascido a História como ciência, o mito foi que permitiu à espécie humana haver subsistido durante milênios. Para compreender esse valor, precisaríamos antes elucidar o sentido da palavra mito.

Os vários significados que se atribuíram a esse termo desde a Antiguidade até nosso presente, por si sós atestam a dificuldade de uma definição. Para ser válida, a definição deveria ser capaz de abranger todas as funções dos mitos em todas as sociedades, arcaicas e tradicionais.

Desde logo teríamos de abandonar a idéia de que o mito é lenda, narração de acontecimentos fabulosos que oculta em si conhecimento rudimentares.

Assim é que, nas sociedades nas quais o mito está vivo (os indígenas, por exemplo), distinguem-se cuidadosamente “histórias verdadeiras” das fábulas ou contos, que esses povos chamam de “histórias falsas”.

Mircéa Eliade, em seus belos estudos sobre o tema, cita como exemplo os *Pawnee*, que faziam uma distinção entre as “histórias verdadeiras” e as “histórias falsas”, colocando entre as verdadeiras, em primeiro lugar, todas aquelas que tratam das origens do mundo; seus protagonistas são seres divinos, sobrenaturais, celestes ou astrais. Em seguida, vêm os contos que narram as aventuras maravilhosas do herói nacional, um jovem de origem humilde, que chegou a ser redentor de seu povo, ao salvá-lo de monstros, ao livrá-lo da fome ou de outras calamidades, ou ao levar a cabo outras façanhas nobres e benéficas. Vêm, por último, as histórias que se relacionam com os curandeiros, e explicam como um determinado mago adquiriu seus poderes sobre-humanos ou como nasceu uma associação de xamãs.

As histórias falsas são aquelas que contam as aventuras e façanhas – de alguma forma edificantes – do Coiote, ou lobo do prado. Em resumo: nas histórias verdadeiras nos encontramos frente ao sagrado e ao sobrenatural; nas falsas, pelo contrário, defrontamo-nos com um conteúdo profano, pois o Coiote é sumamente popular e, em muitas mitologias, aparece com traços de astuto, de trapaceiro e de perfeito velhaco.

Assim, os personagens dos mitos são geralmente deuses, seres extraordinários, enquanto que os dos contos são heróis ou animais maravilhosos. Porém esses personagens têm algo em comum: não pertencem ao mundo cotidiano. O mito relata os acontecimentos primordiais em virtude dos quais o homem chegou a ser o que é: a origem do mundo, dos animais, das plantas e do próprio homem. Se existe o mundo e existe o homem, é porque os seres sobrenaturais desempenharam uma atividade criadora nos “começos”.

Ultimamente o interesse pelos mitos deve ser atribuído não só às descobertas da psicologia profunda, mas principalmente às investigações dos etnólogos sobre as sociedades primitivas e, sobretudo, à hipótese de Lucien Lévy-Bruhl sobre a estrutura e as funções da “mentalidade primitiva”, que ele considerava pré-lógica – dominada, ao que parece, pela assim chamada “participação mística”. O adjetivo místico designava um regime de representação que não se submete ainda ao controle da razão iluminada pelas disciplinas das ciências positivas. Ao final de sua vida, Lévy-Bruhl havia renunciado à hipótese de uma mentalidade primitiva pré-lógica, radicalmente distinta da mentalidade moderna e a ela oposta.

De fato, tal hipótese não havia obtido o consentimento maciço de etnólogos e sociólogos. A hipótese da “mentalidade primitiva” havia resultado útil ao suscitar discussões entre filósofos, sociólogos e psicólogos. E sobretudo havia atraído a atenção das elites intelectuais sobre o comportamento do “homem primitivo”, sobre sua vida psicamental e suas criações culturais. O interesse atual dos filósofos pelo mito se deve em grande parte aos livros de Lévy-Bruhl e à controvérsia que eles provocaram.

Há aí um progresso que consiste no reconhecimento da originalidade radical da consciência mítica, em decorrência da qual, segundo parece, não há elucidação intelectual que possa torná-la inteiramente transparente.

Vê-se, assim, que o mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode abordar-se e interpretar-se em perspectivas

múltiplas e complementares. Algumas correntes tentaram ver no mito a transcrição fabulosa de acontecimentos antigos e personagens históricos. A teoria naturalista, por sua vez, admitia que a mitologia se origina de uma concepção tão poética quanto filosófica da natureza e de seus fenômenos mais marcantes. Tentou-se também compreender os mitos como a tradução do curso diuturno e anual do sol. Chegou-se depois a estabelecer relações entre a mitologia e a agricultura. Mas todas essas teorias acabaram por mostrar-se incapazes de abarcar o significado total do mito.

Buscando uma definição, Mircéa Eliade chegou à que lhe pareceu a menos imperfeita, por ser a mais ampla: o mito conta uma história sagrada; relata um acontecimento que teve lugar em um tempo primordial, o tempo fabuloso dos “começos”. Ou, por outra, e segundo o mesmo autor, um mito conta como, graças às façanhas dos seres sobrenaturais, uma realidade veio à existência, seja a realidade total, o cosmos (o mundo ordenado e organizado), ou somente um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É, por conseguinte, sempre um relato de uma criação: nele se encerra sempre a maneira como algo foi produzido, como começou a ser. O essencial é que o mito é considerado como história sagrada, portanto uma “história verdadeira”, pois se refere sempre a realidades. O mito cosmogônico é “verdadeiro” pois a existência do



mundo está aí para prová-lo; assim como o mito da origem da morte é igualmente "verdadeiro", posto que a morte do homem o prova, e assim sucessivamente.

Há outros aspectos a levantar, que fazem do mito uma realidade intrigante. É certo que um grande número de povos sentiu-se subjugado por essas narrativas inesquecíveis. E muitas dessas narrativas, muitas mais do que pareceria verossímil, aparecem em formas surpreendentemente coincidentes, até nos mínimos detalhes, em centenas de culturas diferentes. Tal fato ocorre não só nos mitos do mundo greco-romano, mas também nos que vão desde a Lapônia à Melanésia, desde a América do Norte ao país dos zulus. Essas inegáveis similaridades, que parecem quase incríveis aos leigos em antropologia, suscitam uma questão relevante: são devidas ao que C. G. Jung denominou "inconsciente coletivo" (que criou mitos idênticos em povos de nível evolutivo semelhante, ainda que estes povos se achem tão distantes uns dos outros que resulte inverossímil todo prévio contato entre eles), ou as histórias foram, de outro modo, transmitidas efetivamente, quem sabe, por uma larga cadeia de intermediários, estendida durante um dilatado espaço de tempo, passando de uma cultura a outra? Há casos que, sem dúvida, nos levam a concluir pela ocorrência de transmissão. Isto pode ser inferido, por exemplo, do culto de Hércules na Grécia. O próprio Heródoto já dizia: não é grego este deus. Hércules é de origem indiana, era o deus Baladeva dos ários. Seu culto foi, segundo Blavatsky, introduzido no Egito por imigrantes, e do Egito foi à Grécia. Tanto é que os gregos admitiam que ele tivesse nascido na cidade de Tebas. Hércules e Baladeva são duas divindades, ambos de temperamento apaixonado e ardente, e conhecidos por possuir pele alva e acetinada. Hércules, sem dúvida, é Baladeva em traje helênico. No entanto, estes casos comprovados de transmissão não invalidam a colocação de Jung sobre o inconsciente coletivo, o qual reafirma a existência de reminiscências impessoais ou heranças que explicam o fenômeno de certas histórias estarem repetidas por toda terra em forma idêntica. Pois não é possível imaginar que um povo, mesmo o mais primitivo, insistisse em preservar mitos e cumprir rituais que não fizessem parte de uma realidade subjacente, o que os tornaria ineficazes. Logo, é plausível a idéia de Jung que nos fala da presença de imagens primordiais de caráter universal humano (arquétipos).

Caberia ainda tentar compreender o significado dos mitos. Em muitos povos, por exemplo entre os australianos, a história sa-



grada narrada pelo mito constitui um conhecimento de ordem esotérica, não só porque é secreto e se transmite ao longo de uma iniciação, senão também porque esse conhecimento está acompanhado de um poder mágico-religioso. Com efeito, conhecer a origem de um objeto, animal ou planta, equivale a adquirir sobre ele um poder mágico, graças ao qual se consegue dominá-lo, multiplicá-lo ou reproduzi-lo à vontade.

Assim é que, em seu livro *Mito e Realidade*, Mircea Eliade nos conta que em um povo Cuna, Tientiki, existe um rapaz de 14 anos que entra impunemente no fogo porque conhece o encanto da criação. E sugere ainda que estas crenças são muito disseminadas e que não são próprias de um certo tipo de cultura. Em Timor, conta o mesmo autor, quando um arrozal começa a crescer, uma pessoa leiga que conhece as tradições míticas vai passar a noite na cabana da plantação e recitar o mito da origem, que explica como o homem veio a possuir o arroz. Desta forma, o oficiante, por meio de magia, força a plantação a retornar à sua origem e a crescer daí tão bela e vigorosa como quando apareceu pela primeira vez.

De maneira geral, pode-se concluir que o mito, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas, constitui a história dos atos dos seres sobrenaturais; que esta história é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque é obra de seres sobrenaturais); que o mito se refere sempre a uma criação, conta como algo chegou a existir, ou como um comportamento, uma maneira de trabalhar, ou uma instituição se fundou; que ao conhecer o mito se conhece a origem das coisas, e por conseguinte se chega a dominá-las, a manipulá-las à vontade; também o mito não trata de um conhecimento exterior, abstrato, senão de um conhecimento que se vive ritualmente, tanto ao narrar o mito quanto ao efetuar o cerimonial que lhe serve de justificação.

Fica claro, então, que na verdade o mito tem por função justamente tornar possível a vida. É assim que ele dá um embasamento às sociedades humanas, permitindo-lhes que durem. Quer dizer, mesmo os sistemas míticos aparentemente os mais desumanos aos nossos olhos – o dos mexicanos, por exemplo, com seus rituais de sacrifício, ou ainda aqueles das tribos da África ou Oceânia – até estes deveriam preservar uma certa possibilidade de existência e um segredo de vida, que as nossas investigações retrospectivas, com tinturas de humanitarismo, não nos permitem identificar.

O mito está ligado a uma ação religiosa, a um rito. Um rito, segundo a fórmula de Van der Leuw, é um “mito em ação”. O rito é uma maneira de contar histórias com o corpo e as mãos. O sinal da cruz prolonga e atualiza para o fiel a história e o sacrifício de Cristo.

O fato capital para a compreensão da consciência mítica parece ser, então, que o mito, como uma estrutura ontológica, perpetua uma determinada realidade. Isto é fundamental: “Um mito é um fato que deve repetir-se”.

Mircéa Eliade, que muito insistiu sobre esse ponto essencial, formula assim o princípio da metafísica primitiva: “Um objeto ou um ato não se torna real senão na medida em que ele imita ou repete um arquétipo. De sorte que a realidade se alcança exclusivamente por repetição ou participação; tudo aquilo que não tem um modelo exemplar está desprovido de sentido, vale dizer, carece de realidade”.

O mito formulou, de uma vez para sempre, o modelo perfeito de qualquer ser no mundo. Assim, a tarefa do homem consiste em tornar a representar o comportamento dos heróis míticos. E é graças a este modelo, revelado pelo mito cosmogônico, que o homem se faz por sua vez criador.

O mito garante ao homem que o que se dispõe a fazer já foi feito, e ajuda-o a dissipar as dúvidas que poderia conceber sobre o resultado de sua empresa. Por que vacilar ante uma expedição marítima, se o herói mítico efetuou-a em um tempo fabuloso? Não há outra coisa senão seguir-lhe o exemplo. Assim, por que recelar instalar-se em



um território desconhecido e selvagem quando se sabe o que se deve fazer? Basta simplesmente repetir o ritual cosmogônico, e o território desconhecido, o Caos, se transforma em Cosmos, se faz uma habitação legitimada ritualmente. O modelo mítico é suscetível a ilimitadas aplicações.

Os mitos, lembra Van der Leuw, “são a própria vida primitiva”. A vida primitiva é uma vida representativa. Agir de maneira primitiva é tornar a executar o ato original.

Esta repetição aparece bem expressada nos mitos dos dilúvios, que são os mais numerosos e conhecidos quase universalmente (ainda que sumamente raros na África). Narram como o mundo foi destruído e a humanidade aniquilada, excetuando alguns sobreviventes. Evidentemente este fim do mundo não foi radical: foi, antes de tudo, fim de uma humanidade, seguido da aparição de uma humanidade nova. Porém, a imersão total da Terra nas Águas, ou a sua destruição pelo Fogo, seguida pela emergência de uma Terra Virgem, simbolizam a regressão ao Caos e à cosmogonia.

Em suma, estes mitos do fim do mundo, que implicam mais ou menos claramente a recriação de um universo novo, expressam a mesma idéia arcaica, e extraordinariamente disseminada, da degradação progressiva do cosmos, que necessita de uma destruição e recriação periódicas.

Na Grécia, o mito inspirou a poesia épica, a tragédia, a comédia e as artes plásticas; e foi a cultura grega a única que submeteu o mito a uma larga e penetrante análise, da qual este saiu radicalmente “desmitificado”.



Em determinado momento, na Grécia, uma elite começa a se desinteressar desta história divina e chega a não mais acreditar nos mitos, apesar de acreditar ainda nos deuses. É o primeiro exemplo conhecido, na história das religiões, de um processo consciente e caracterizado de "desmitificação".

Porém a "desmitificação" da religião grega e o triunfo, com Sócrates e Platão, da filosofia rigorosa e sistemática, não aboliram definitivamente o pensamento mítico.

Talvez o fim da idade mítica possa ser encontrado nesta fábula transmitida por Plutarco. Diz o autor que, sob o reinado do imperador Tibério, certo Tamus, capitão de um navio egípcio, navegava ao longo da costa da Grécia. De repente ouviu, em presença de muitos navegantes, o grito misterioso: "Ó Tamus, ó Tamus, morreu o grande Pan!", e recebeu a ordem categórica de comunicar a infausta notícia a certo promontório. Obedecendo à voz sobrenatural, Tamus levou a informação ao lugar indicado, e aí pôde ouvir, como todos os seus companheiros, as lamentações dolorosas de muitas pessoas que, no continente, choravam a morte do grande Pan. Tornando-se conhecido o fato, o próprio imperador fez questão de receber pessoalmente o capitão, a fim de investigar quem era esse Pan, a que aludira a voz. Os cristãos interpretaram o conto como uma referência à morte de Jesus, como uma espécie de revelação sobrenatural do drama do Calvário aos pagãos. Tal opinião está hoje abandonada. Entretanto, a lenda possui grande valor simbólico. Com a morte de Jesus, morreu de fato "Pan", o universo eterno e divino do mito greco-romano, e ficou o homem salvo dos vínculos do cosmos. "Morreu o grande Pan!". Sua morte é o ponto de partida de um novo humanismo. Quebrou-se o encanto de uma consciência de unidade. E sua sucessão se vê partilhada entre diversas funções especializadas, chamadas a assumir o mesmo papel.

A consciência mítica primitiva, que garantia a coerência rígida das primeiras comunidades humanas, desapareceu em face do progresso da crítica racional e das técnicas sustentadas pela ciência. Mas esta primeira consciência, extensiva e unânime, foi substituída por uma segunda consciência mítica, mais secreta, como que nos bastidores do pensamento racional. Assim é que certos "comportamentos míticos" desfilam ainda aos nossos olhos. Entraríamos, assim, no âmbito dos mitos modernos.

Como exemplo, poder-se-ia mostrar que o comunismo marxista tem uma estrutura escatológica e milenarista. Com efeito, o

que Marx e Engels fizeram foi apropriar-se do princípio hegeliano de interpretação da História e projetá-lo no futuro. Criaram assim o grande mito marxista, cuja tese é a tradicional sociedade burguesa, como existia no seu tempo, e tendo por antítese o proletariado, separado do corpo da sociedade moderna e negando-a cada vez mais.

Quanto à síntese, encontra-se no futuro. Nela se une o apocalipse e a escatologia, pois Marx revela o que aconteceria no fim dos tempos: a unificação dos trabalhadores do mundo, o seu conflito geral com as classes proprietárias, e o domínio final dos meios de produção, incluindo, em primeiro lugar, a posse e o controle das instalações industriais pela classe trabalhadora.

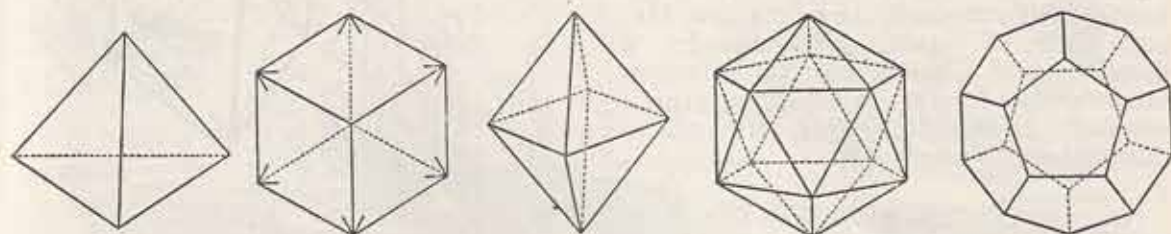
A sociedade sem classes de Marx e o consequente desaparecimento das tensões históricas encontram seu mais exato precedente no mito da Idade de Ouro, que, de acordo com tradições múltiplas, caracteriza o começo e o fim da História. Marx enriqueceu este venerável mito com toda ideologia messiânica judeu-cristã: por um lado, o papel profético e a função sotereológica que concede ao proletariado; por outro, a luta final entre o Bem (proletariado) e o Mal (burguesia), que pode ser facilmente posta em relação com o conflito apocalíptico entre Cristo e Anticristo, seguido da vitória definitiva do primeiro. É inclusive significativo que Marx recolha em sua doutrina a esperança escatológica judeu-cristã de um fim absoluto da História (com o desaparecimento das tensões históricas); e nisto se separa de outros filósofos historicistas (Ortega y Gasset e Croce), para os quais as tensões da História são consubstanciais à condição humana e, portanto, jamais podem ser abolidas totalmente.

Miguelângelo Gragnani

Bibliografia

- Georges Gusdorf, *Mito e Metafísica*, Ed. Convívio, São Paulo, 1980.
Mircéa Eliade, *Mito e Realidade*, Ed. Guadarrama, Madri, 1968.
Mircéa Eliade, *Mefistófeles y el Andrógino*, Ed. Guadarrama, Madri, 1966.
Michael Grant, *El Nacimiento de la Civilización Occidental*, Ed. Labor, Barcelona, 1970.
Raphael Patai, *O Mito e o Homem Moderno*, Ed. Cultrix, São Paulo, 1974.
H. P. Blavatsky, *A Doutrina Secreta*, Ed. Pensamento, São Paulo, 1980.
C.G. Jung, *Lo Inconsciente*, Ed. Losada, Buenos Aires, 1938.
J.V.D. Besselaar, *As Interpretações da História através dos Séculos*, Ed. Herder, São Paulo, 1958.

Os Sólidos Platônicos



O que há de verdadeiramente correto na afirmação dos estóicos: "Deus geometriza"? Ou na de Platão: "Deus é arquiteto do Universo"? Todos podemos intuir, mesmo sem nunca haver-nos detido para refletir a respeito, a ordem cósmica que se impõe naturalmente ao nosso redor. Uma árvore cresce obedecendo leis prefixadas, já impressas no interior de sua semente gestadora.

É gratificante mergulhar deste plano intuitivo – arquetípico, diria Platão – para o racional e aí descobrir as leis gerais que governam a Criação.

No que se refere à estrutura das formas orgânicas e inorgânicas, sempre se buscou estabelecer um cânone de proporção que atendessem e explicassem esta ordem mestra. Conhecemos a preocupação já dos primeiros pensadores ocidentais com a Matemática e a Geometria, Pitágoras e sua famosa Tetráktis, Vitruvius com seus cânones arquitetônicos, e, mais recuadamente no tempo, os próprios egípcios com a hierática estátua e a arquitetura obedientes aos princípios do chamado Número de Ouro, a célebre relação do retângulo áureo.

Não duvidamos que haja um denominador comum para todos estes conhecimentos alcançados em épocas e lugares diferentes; o que nos falta é um estudo comparativo abrangente, que sem dúvida exigiria um esforço imenso por parte daquele que se lançasse à empreitada.

Se admitimos o universo como uma criação divina, forçosamente teremos de

entendê-lo segundo um plano determinado. A ciência, admitindo um certo "desígnio da natureza", chega a aceitar que este desígnio resulta da interação de forças, não implicando esta aceitação na crença em um Criador. A fascinação exercida por esta ordem cósmica na mente dos cientistas, geralmente não chega a transpor a necessidade racional do entendimento, e o imenso campo da intuição, com toda sua riqueza, é sempre posto de lado; se alguma dúvida continua a lancetar a mente especulativa, a questão é resolvida como "obra do acaso".

De qualquer maneira, resulta bastante evidente que a natureza se manifesta segundo um plano, e na organização de suas formas é preponderante o papel do **número**, como nos ensinam Platão e Pitágoras, afirmando que todo o universo é por ele constituído.

Neste imenso e inexplorado campo, vamos nos ater a uma análise mais particularizada a respeito do que Platão denominou os "brinquedos do deus Dioniso", ou, como são mais conhecidos, os "sólidos platônicos".

Platão resumiu em cinco sólidos geométricos as geratrizes da estrutura de todas as formas da natureza. Existem apenas cinco sólidos regulares, cujas arestas, ângulos e superfícies são iguais. O tetraedro, figura composta por quatro faces triangulares, é, no espaço, o sólido mais simples que se pode construir, e a partir dele se desenvolvem todos os demais. Na tabela que segue temos todos os sólidos e suas características:

	Superfícies	Vértices	Arestas	Polígono regular das faces
1. Tetraedro	4	4	4	Triângulo
2. Hexaedro	6	8	12	Quadrado
3. Octaedro	8	6	12	Triângulo
4. Dodecaedro	12	20	30	Pentágono
5. Icosaedro	20	12	20	Triângulo

Seria muito difícil imaginar como o tetraedro gera todas as outras figuras. Com um pouco de esforço talvez possamos "ver" a primeira composição de tetraedros originando o cubo (hexaedro) e o octaedro. Mas para ilustrar e facilitar a visualização, os desenhos que seguem mostram primeiramente as três figuras em separado, depois, copulados os dois tetraedros, formando as duas outras (figura 1).

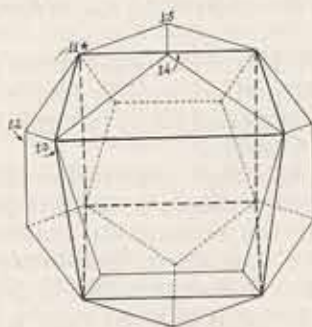
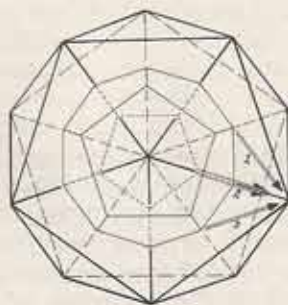
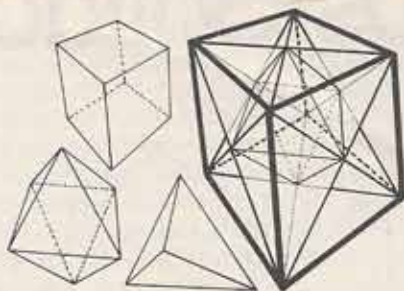
No cubo formado pelos dois tetraedros existe a seguinte proporção: a aresta do tetraedro está para a aresta do cubo, assim como a diagonal do quadro está para o seu lado. Proporção que resulta evidente. Por outro lado, quando da passagem de uma figura a outra, as arestas do sólido gerador passam a ser diagonais da figura seguinte.

O dodecaedro, por sua vez, é engendrado por cinco cubos ou cinco tetraedros. Na figura 2, vemos o dodecaedro e sua composição com cinco cubos.

O sólido seguinte, o icosaedro, é formado pelas interseções das arestas do dodecaedro que formam no espaço os 12 vértices da figura 3. O sólido gerador de todos eles faz por assim dizer, a mesma operação na formação do cubo e do octaedro em conjunto (repetindo-se, ele mesmo, duas vezes) e na formação do dodecaedro e do icosaedro (reproduzindo-se cinco vezes).

Num trabalho do teósofo Arturo Sória¹, encontramos o seguinte: "Dadas as medidas do lado e da diagonal de um quadrado, construamos um dodecaedro cuja aresta tenha a dimensão do lado do quadrado e um icosaedro que tenha a aresta igual à diagonal do referido quadrado. Copulemos o dodecaedro e o icosaedro de modo que suas arestas se cortem perpendicularmente em seus pontos médios, e resultará o *tricontaedro* de trinta faces romboidais, nas quais as diagonais menores são as arestas do dodecaedro (forma pai) e as diagonais maiores são as arestas do icosaedro (forma mãe). Teremos a seguinte regra de proporção: semi-arestas do dodecaedro e do icosaedro como catetos de um triângulo retângulo (primeiras formas pai e mãe de sexualidade diferenciada) estão para a aresta do *tricontaedro* (forma filho), hipotenusa de dito triângulo retângulo, como as diagonais estão para as quatro hipotenusas que de seu cruzamento resultam".

¹ Arturo Sória, "Canon de Proporción", *Sophia*, janeiro, 1904.



O referido autor relaciona estes cânones de proporção (lei de duplicação das arestas) com a duplicação dos pesos atômicos e com a lei das proporções definidas da Química, e complementa:

"Em suma: o cânone de proporção de todas as formas da natureza e de todas quantas invente o homem está nos números e nas magnitudes dos poliedros regulares, porque os átomos não podem agrupar-se senão em formas perfeitas".

Estas evidências da presença do Criador, em todas as coisas, despertam nossa alma que reconhece o quanto ainda haveremos de caminhar e descobrir nesta senda de retorno a Ele. Um halo de gratidão cinge nossa consciência pela possibilidade que nos foi dada, ainda no limite de cada um, de chegar a Ele através de Sua obra e sentir Sua essência na beleza e amor infinitos.

Primo Augusto Gerbelli

A SAGA VIKING



Em 12 de outubro de 1492, Cristóvão Colombo acreditou, e com ele todo o mundo, que os europeus chegavam pela primeira vez na terra americana. Na realidade, o ato do grande navegador genovês se reduzia à tomada de posse oficial desta parte do mundo...

Certas conquistas antigas nos parecem longínquas e nebulosas, mas os normandos¹ nos conservaram narrações de incontestável autenticidade. Esses relatos se encontram nas *Sagas*, cuja exatidão é confirmada pelas descobertas arqueológicas feitas na Dinamarca, na Noruega, na Islândia, na Groenlândia e na América. Suas sagas são simples, claras, precisas, purgadas desse "fantástico" que deixa habitualmente dúvidas sobre a inteligência e sinceridade dos cronistas.

É a essa fonte viva, à arqueologia, aos trabalhos de nossos antecessores, que re-

corremos para narrar as descobertas feitas pelos escandinavos entre os séculos X e XVI, na América e nas regiões boreais.

Poucas sagas são conhecidas; o solo ainda não revelou todos os seus segredos: poder-se-á, pois, com o tempo acrescentar curiosos detalhes, precisar certos fatos imperfeitamente conhecidos. Entretanto, pode-se considerar agora como certo que desde o ano 1000 os normandos frequentaram a América do Norte; que eles ocuparam as costas orientais até o século XVI; que eles aí se estabeleceram novamente na época em que Jehan de Bethencourt conquistava as Canárias; que eles cobriram de colônias toda a margem ocidental da Groenlândia e que essas colônias tiveram bispos até 1537; que eles provavelmente atravessaram toda a América do Norte, e que suas importantes descobertas foram conhecidas na Europa.

As Fontes Históricas

"Saga" é uma palavra de origem germânica: *sage*, o dizer, o relato propriamente falando, a tradição verbal. As sagas são, na sua essência, comparáveis às *Canções de Gesta*². Por seu contexto, a saga é uma florescência particular da civilização nórdica da Idade Média. Nessa época, o mundo nórdico evoluiu à margem do mundo mediterrâneo, e mesmo do mundo europeu central. Ele havia sido separado pelas grandes migrações germânicas. Embora seus habitantes fossem em grande parte marinheiros ou mercadores, os contatos com a Europa Ocidental foram durante muito tempo bastante raros. Esse fato concorreu para que a saga conservasse a sua originalidade e a sua cor local, que a caracterizam.

As populações sonhadoras do Norte, sem ser o que no sentido latino se poderia chamar de poetas, apreciavam os versos ou

a prosa ritmados, o canto, a música. Os guerreiros, cultivadores, marinheiros e mercadores se compraziam com as epopeias teogônicas ou mitológicas, e acima de tudo admiravam as longas histórias de aventura de seus ancestrais, de seus contemporâneos e as suas próprias.

Eram o grande entretenimento durante os banquetes, na casa dos *jarls*³, assim como em redor do fogo na cabana, durante as longas vigílias de inverno, ao som do lúgubre barulho dos elementos enfurecidos desses climas do Norte.

Os *scaldes*, os trovadores nórdicos, as recitavam a pedido dos convivas. Expressavam força e energia guerreira, às vezes brutal. Seus ouvintes, rudes *vikings*, se sentiriam mal com as afetações dos tolos galanteios de amor. É preciso, pois, estar-se preparado para encontrar na saga, antes de tudo, um canto violento da tempestade, a bravata heróica nas vagas furiosas dos mares próximos do pólo, uma marca de sangue, de incêndio...

Esses *scaldes* eram eles mesmos, frequentemente, temidos guerreiros, como Thormod, que morreu cantando em noite de uma batalha. Quase sempre eles se uniam a um clã, a uma família, da qual celebravam os feitos heróicos. Hóspedes favoritos dos rústicos palácios dos *jarls*, ou de moradias de ricos mercadores, eles iam assim cantando de vilarejo em vilarejo, quando não estavam em campanha ou em expedição de pilhagem. Conheciam perfeitamente a mitologia nórdica, as lendas dos velhos heróis e as histórias das grandes famílias, que conservavam e transmitiam de geração em geração, numa sociedade e numa época em que a escrita era totalmente desconhecida. As *runes*⁴ a substituíam imperfeitamente e não eram de uso corrente.

Sabe-se, pelo exemplo de outros povos, como essas condições são favoráveis ao desenvolvimento da memória. Os *scaldes* e mesmo os filhos de grandes famílias a cultivavam como rito comparável ao do fogo, que não deveria jamais apagar-se. Por ela se transmitiam a história dos povos, as façanhas dos antepassados. Essa cultura, essa riqueza da memória, dão um peso histórico considerável às sagas, que se podem deduzir como seguramente verídicas. A simples leitura hoje, apesar do desafio de um tão longo tempo decorrido e das transcrições, nos causa uma profunda impressão.

Erik, O Vermelho

No ano 982, Erik e sua pequena comitiva de *vikings* chegaram à Groenlândia, e, acreditando ser a ilha habitável, exploraram-na, constatando a presença de colinas e vales onde a erva reluz à claridade do longo dia ártico. Era um lugar em que bois e carneiros podiam pastar, e os fazendeiros podiam instalar-se. Sua família emigrara da Noruega à Islândia por ocasião da expulsão de seu pai, condenado ao exílio por homicídio. Erik e sua família caracterizavam-se por um comportamento agressivo. Com efeito, ele fora chamado o Vermelho, não pela cor de seus cabelos, mas porque suas mãos eram manchadas de sangue...

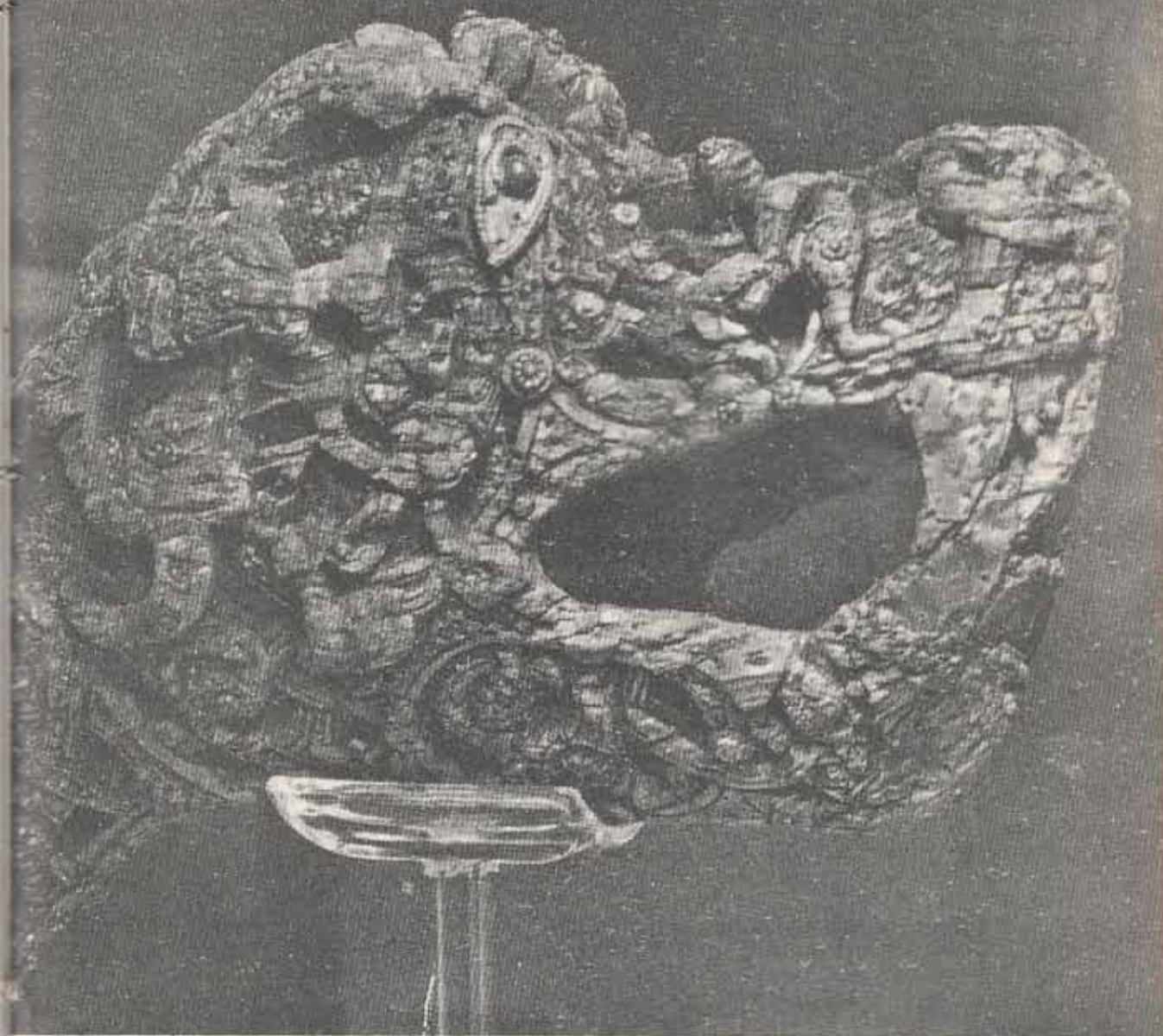
Herdando o temperamento do pai, foi também punido com o banimento, por ter matado dois vizinhos. Obrigado a sair do seu país, empreendeu a viagem que o levou às terras da Groenlândia, cumprindo o tempo exigido de exílio. Ao fim de sua viagem, pôde então retornar à Islândia, casando-se com Thjodhilde, filha de um homem rico, indo morar numa região situada

Sabemos que esses rudes guerreiros e audazes navegantes não parecem ter praticado a vanglória. Eram pessoas de poucas palavras, mas de muitos atos. O *scalde* não tinha, por conseguinte, nenhuma necessidade de florear sua narração com artifícios, nem de falsear a trama com adulações desastrosas, para agradar. De qualquer forma, esses homens mais próximos das épocas primitivas não eram aversos ao maravilhoso. Eles tinham até uma propensão para as histórias de feitiçaria, magia, almas do outro mundo, etc. Essa tendência deixou traços profundos na literatura do Norte. O espectro de Macbeth a caracteriza nos anos posteriores às aventuras dos normandos.

Sem tirar o caráter de veracidade da narrativa, a saga é um misto de epopéia e fantasmagoria.

As sagas de Erik e de Karlsefni são as mais completas e nos fornecem como informações mais preciosas as direções que nos levam à América, ao sul ou sudoeste da Groenlândia. Elas nos relatam a história da colonização e a vida dos colonos que aí seguiram o herói. Erik, o Vermelho, colonizou esse território, e seu filho ali introduziu o Cristianismo. Uma outra viagem em direção ao oeste o conduziu a uma terra rica e vinícola, que ele nomeou Vinland, "a boa", hoje conhecida como América. Quinhentos anos mais tarde Cristóvão Colombo redescobriu o "continente perdido".

na parte mais rica da Islândia. Durante a construção de sua casa de pedra e barro, confiou a um vizinho suas estacas de madeira, material precioso na região em que as árvores eram raras. Mas, quando as requisiu, o vizinho recusou-se a devolvê-las, e na discussão que se seguiu Erik matou dois dos filhos de seu adversário. Teve como castigo três anos de exílio. Na volta à Islândia, convidou seus compatriotas a colonizar os vales férteis do país verde, Groenlândia, nome que utilizou por acreditar que as pessoas estariam mais inclinadas a se deslocar se a região possuísse um nome atraente. Persuadiu aproximadamente quinhentas pessoas a alçarem vela, levando consigo rebanhos e equipamentos, dispondo-se a atravessar o mar cheio de perigos, para estabelecer uma colônia num país que jamais haviam visto. Dos vinte e cinco barcos que partiram da Islândia nesse verão, somente catorze chegaram ao destino. No entanto, os navios dos *vikings* eram provavelmente os melhores do mundo na época! Seus carpinteiros conheciam a arte de talhar e juntar as estreitas cintas do costado de madeira a obter uma roda de proa feita para a velocidade, tornando a embarcação sólida e estanque.



Os carpinteiros possuíam instrumentos de metal, mas não utilizavam peças de ferro para manter juntos os elementos dos navios: carcaça e cintas do costado eram justapostas graças a cavilhas feitas de raízes de pinheiro.

Largos e baixos, com o mastro duplo, com uma quilha profunda e ramos laterais, esses navios podiam resistir às ondas do Atlântico e içar velas mesmo sob fortes ventos. A proa e a popa fortemente encurvadas se elevavam acima da água, encabeçadas por uma máscara de dragão destinada a assustar os inimigos e os maus espíritos.

Os membros da colônia (Groenlândia) tomaram posse da terra segundo diferentes procedimentos tradicionais. Alguns consul-

taram a sorte, lançando suas estacas de madeira ao mar, e seguindo as correntes que os levavam à costa.

Mas Erik se estabeleceu na parte mais fértil da região, o que faz pensar que ele não era homem de se levar pelo acaso. Ele nomeou sua fazenda de Brattahlid ("encosta íngreme") e esse lugar tornou-se uma espécie de quartel-general da colônia.

Cada chefe delimitou suas terras "caminhando com o fogo": junto com seis companheiros, ele ascendia uma tocha ao entardecer, e assim andavam tão depressa quanto possível, para que, no momento do pôr do sol, pudessem marcar os limites de sua vasta fazenda.

A Groenlândia foi colonizada aproxi-



madamente quinze anos antes de a Islândia ser oficialmente cristianizada. Foi o filho de Erik, Leif Erikson, que trouxe o Cristianismo à colônia groenlandesa. Numa viagem à Noruega, seu barco foi desviado para as Hébridas, tendo ele sido obrigado a passar à o inverno, e foi assim que se converteu.

O Cristianismo, consequentemente, destronou os deuses dos vikings, mas durante muito tempo os costumes e as crenças primitivas subsistiram sem grandes mudanças. O povo continuava a praticar a magia, a adivinhação e a feitiçaria.

Os homens pareciam até ter combinado as antigas crenças com as novas, pois foram encontradas pedras e lápides talhadas em forma de cruz, mas com orações em que se pedia que o guerreiro morto fosse admitido no *Walhalla*.

Entretanto, quando um homem devia ser enterrado sem a assistência de um padre, enfiava-se uma pequena estaca no seu peito, e, quando um padre estava disponível, esse espeto era retirado, vertendo-se água benta no orifício e celebrando-se uma cerimônia funerária.

Durante o primeiro século de existência da colônia cristã, a Groenlândia fazia parte da longínqua diocese alemã de Hamburg-Bremen. O primeiro bispo residente, Arnald, ensinou aos groenlandeses como fazer vinho consagrado (o qual poderia servir para outros fins), com certas sementes que cresciam em abundância nas altas terras.

O papel histórico mais importante dos vikings foi o de terem sido os últimos grandes invasores da Europa. Apesar de certos historiadores sustentarem que a Escandinávia não contribuiu em nada para a civilização europeia, e considerarem os vikings como simples pilhadores de mosteiros, outros os vêem como ardilosos comerciantes, artesãos habilidosos, que trouxeram um

avanço tecnológico ao mundo cristão e, sobretudo, homens que, apesar de iletrados, mostravam em sua arte e em seus poemas épicos um espírito dinâmico e criador.

Na História, os vikings constituem uma prova que marca a memória poética da Europa. Talvez por representarem a última invasão de povos incultos e pagãos, eles deixaram a impressão de ser um conjunto de tribos primitivas, leais a seus chefes e a seus irmãos, mas igualmente prontos à rebelião e ao fratricídio. Entretanto, suas qualidades inatas tornavam-nos capazes de governar cidades.

Durante as guerras, permaneciam tomados de uma espécie de embriaguez coletiva, que eles consideravam divina, capaz de duplicar suas forças, tornando-os insensíveis à dor. Nos nomes ingleses dos dias da semana, Wednesday, Thursday e Friday, honram-se ainda três divindades principais dos vikings: Odin, a sutileza e a força que presidiam a construção de seus navios, que guiavam seus mercadores, que ensinavam aos marinheiros o uso das armas, dos cavalos e dos fortins; Thor, o deus trovão, da violência; Freya, a deusa da fertilidade, que os fazia ricos em prole e pobres em terras. Todos estão implícitos nos três símbolos sagrados de Thor: o martelo, o machado de guerra e o anel sagrado.

Essas divindades simbolizavam as forças que impulsionavam os vikings a explorar e a conquistar, o que veio a fortalecer o espírito aventureiro dos europeus, incitando-os a percorrer os mares e a conquistar, mais tarde, a maior parte do globo.

Notas explicativas

¹ Normandos: homens do Norte; nome dado, na época carolínea, aos pilhadores escandinavos, que se chamavam a si próprios vikings, e cujas flotilhas lançaram velas sobre as costas da Europa, do século VIII ao X.

² *Canções de Gesta*: conjunto de poemas épicos da Idade Média, relatando as façanhas de um herói.

³ *Jarls*: título de nobreza antigo da Escandinávia; *Earl* na Inglaterra; uma espécie de conde.

⁴ *Runes*: letras de um alfabeto de composição variável ao longo das épocas, que se gravava sobre a madeira ou sobre pedra, para transmitir certos documentos ou nomes.

Bibliografia

Gabriel Gravier, *Découverte de l'Amérique par les Normands au Xe Siècle*, Rouen, 1874.

Louis Langlois, *La Découverte de l'Amérique par les Normands vers l'An 1000*, Paris, 1924.

Renées Watkins, "L'Épopée Viking", *Historie*, nº 395, outubro 1979.

Maria Estela Lucas

O Homem e o Universo



Observado pelos olhos que a ciência oferece – o telescópio e o microscópio – o universo apresenta-se constituído de planetas, astros e galáxias, e também de moléculas, átomos e partículas, infinitas e infinitesimais, mostrando enorme gradação de magnitudes. É um universo de admirável e majestosa ordem, ao mesmo tempo um universo de movimento; e toda e qualquer colisão ou contradição estará compreendida no esboço dessa ordem. Todas as coisas tendem a cair em uma órbita determinada, em um plano estabelecido.

Para o astrônomo moderno, o nosso mundo é algo inerte, à exceção de uma pequena parcela de vida neste planeta e possivelmente em alguns poucos mais. De acordo, porém, com a idéia que vamos apresentar – que é também a idéia dos antigos – trata-se de um universo em movimento, em que a vida se espalha por toda parte, na mínima partícula que seja, embora se manifestando em diferentes graus, e tem a matéria como seu veículo ou meio de expressão. Como não se pode pretender uma prova material de uma realidade imaterial (assim como não se exigem provas materiais na chamada geometria espacial), é necessário que o leitor considere o que acabo de expor – a **essencial** independência da vida – como uma hipótese que, confrontada com os fatos de nossa experiência, se confirma cada vez mais.

Se consideramos a vida não como mera emenda sobre a matéria, destinada a consumir-se como palha, e se a consideramos presente em cada partícula, somos levados a concluir que este é um universo em evolução. Sabemos que a vida, sob todas as formas, tem esta extraordinária qualidade que não apenas a faz crescer, reproduzir-se e adaptar-se ao meio, mas também extrair – de fonte, ao que parece, inesgotável – uma nova espécie, nova capacidade e novos recursos e métodos de ação. Ela ascende.

Inteligência

Vida significa **consciência** capacidade de reagir, de registrar, de estar alerta; e consciência dá lugar à inteligência. Embora possamos vislumbrar essa inteligência nas atividades da natureza, é no homem que a vemos em sua livre ação, no homem que constitui atualmente, pelo menos em conformidade com sua própria avaliação, o ápice do processo evolutivo. Porém, é realmente este o cume? Ou há maiores alturas a se atingir? O futuro o dirá.

A inteligência, tal como se manifesta no homem, exprime a capacidade de pensar e imaginar, bem como de experimentar sentimentos de uma índole que presumimos ausente no animal. Em vista disso, o homem se acredita separado da vida circundante, separado da natureza. Sua inteligência, ou melhor, sua consciência, tem-no feito sentir-se diferenciado dos processos da vida, frente aos quais adota uma postura de superioridade. Os pássaros, ou outros animais, até mesmo os insetos, também têm inteligência, a inteligência da natureza. Suas obras, a construção de seus ninhos, as migrações, não decorrem de pensamentos propriamente ditos. Mas, como quer que isto se explique, fica demonstrada na natureza uma extraordinária engenhosidade. O corpo humano e o cérebro são produtos da natureza, não são criação nossa. O homem não chegou a inventar mecanismo algum que na natureza não haja sido suplantado com incrível finura e sutilidade. Mesmo assim, em vista de possuir uma inteligência que é livre, o homem se acredita separado. Mas esta separação pode muito bem ser ilusória, exceto no que se refere às formas.

Uma Corrente Individual

Tal como o homem a imaginar, a vida desenvolve entidades particulares, cada qual com seu próprio modelo, por onde ela flui como uma corrente individual.

Mas quando pensamos na vida abstraída das diferenças e limitações da matéria, não podemos considerá-la senão como uma unidade, como um todo homogêneo. Imaginemos um vasto oceano de vida como que impelido pela tempestade, com suas ondas

de diferentes tamanhos e configurações; invertamos a imagem, de modo que o oceano se situe acima e as formas e configurações abaixo; façamos que o oceano represente a potencialidade e a fonte de energia que se encontra na natureza, enquanto as formas das ondas representam a vida que flui e manifesta suas capacidades. Este quadro poderá representar o que encontramos na natureza. Existe um manancial de energia que movimenta a evolução, que parece elevar-se a alturas cada vez maiores. Ela nos há conduzido à nossa posição atual, desde onde contemplamos o passado. Esta enorme ascensão não pode ter sido produzida por força do ambiente nem de uma mera adaptação.

Mais que um universo de vida que se manifesta na matéria, tal como o percebemos, é o universo de uma consciência em evolução, progredindo em uma colossal escala de formas, desde o mais primário despertar até o gênio mais elevado. Não há limite para a ação da consciência livre, para o que ela pode criar e para o que pode experimentar.

O importante, para essa consciência, é aquilo que chamamos valores. Estes valores têm sido compilados como **verdade**,

abrangendo todas as leis; como **beleza**, compendiando todas as formas do belo; e como **bondade** manifestada em formas de ação, incluindo o amor. Mas cada um desses valores é, em si, um mundo.

Cada valor, tudo o que é significativo para a consciência humana, pode ser rastreado a partir de um ato de unificação dentro dessa mesma consciência, a criação de uma harmonia em seu interior. Para dizê-lo de maneira mais simples: isto significa a consciência de uma unidade, ou da unidade na diversidade. Há na natureza um princípio que representa absoluta unidade e integração, o pólo oposto da matéria. Todas as formas de energia, a própria vida, que é energia também, podem ser concebidas como originárias dessa fonte. Este princípio está também no homem, é o espírito no homem, e este tem a capacidade de ser seu meio de expressão. Quando isto ocorre, o homem se torna uma inteligência espiritual, o que significa uma inteligência livre das limitações da matéria e com acesso ao mundo dos valores. Uma inteligência nesta condição cria em conformidade com a lei de seu ser, a lei do espírito, a lei da unidade. É a ação que desenvolve a unidade.

Relação do Homem com o Universo

Enquanto a inteligência não esteja completamente desperta, enquanto a consciência humana esteja submetida às leis da mecânica, o homem é e age como ignorante, empregando sua mente para prover o desejo de sensação e não apenas para satisfazer uma primitiva necessidade. Desse modo, entra o homem em conflito com o universo. O relacionamento entre ambos consiste em mútuas reações, que também podem chamar-se *karma*. Quando chega o homem a compreender a unidade do espírito que o habita, a relação se faz harmônica e se patenteiam os valores da unidade. Torna-se o homem, então, um cooperador da natureza, e sua vontade livre se transforma em força a favor da evolução. Ajuda os outros por meio de energias que libera de si mesmo, ou seja, do centro espiritual que nele existe.

A alma liberada é uma lente para a luz do espírito, que ela decompõe formando seu próprio espectro individual. O universo não é uma concha, nem uma massa de movimentos sem sentido. Conforme à concepção dos antigos, que merece ser considerada, é um universo tão complexo quanto o próprio homem, com tantos níveis quantos são os da consciência do homem, o macro-

cosmos frente ao microcosmos. O homem ignora essa recíproca vinculação.

Sendo igualmente todos os homens incorporações do espírito uno – que é vida em liberdade, e não sob as limitações da matéria – todos eles se encontram interligados por um laço invisível, que os une sutilmente. De fato, toda a natureza é viva, e tudo que nela existe constitui, em essência, uma unidade.

A evolução de cada coisa, de cada individualidade, transcorre em um esquema de relações mútuas, e também evolui o esquema. Todo o processo é um movimento concertado, progredindo dentro de uma ordem sinfônica, em que cada nota tem a máxima importância em relação às outras.

Mas nos encontramos no estado em que cada um haverá ainda de descobrir sua verdadeira nota ou acorde, sua inata qualidade, sua aptidão. Cada homem está aprendendo, à custa de tentativas e erros, a emitir as notas que são as do seu ser interior, com as quais poderá fazer música no futuro.

Quando chegar a esse estado de ser conscientemente uma porção do espírito universal, o homem será uno com o universo, como uma alma liberada, empregando suas energias para o bem de tudo quanto vive e tornando um pouco melhor toda a vida, por sua consciente unidade com ela.

Sri Ram

NÃO ADIE MAIS UM ENCONTRO CONSIGO MESMO!

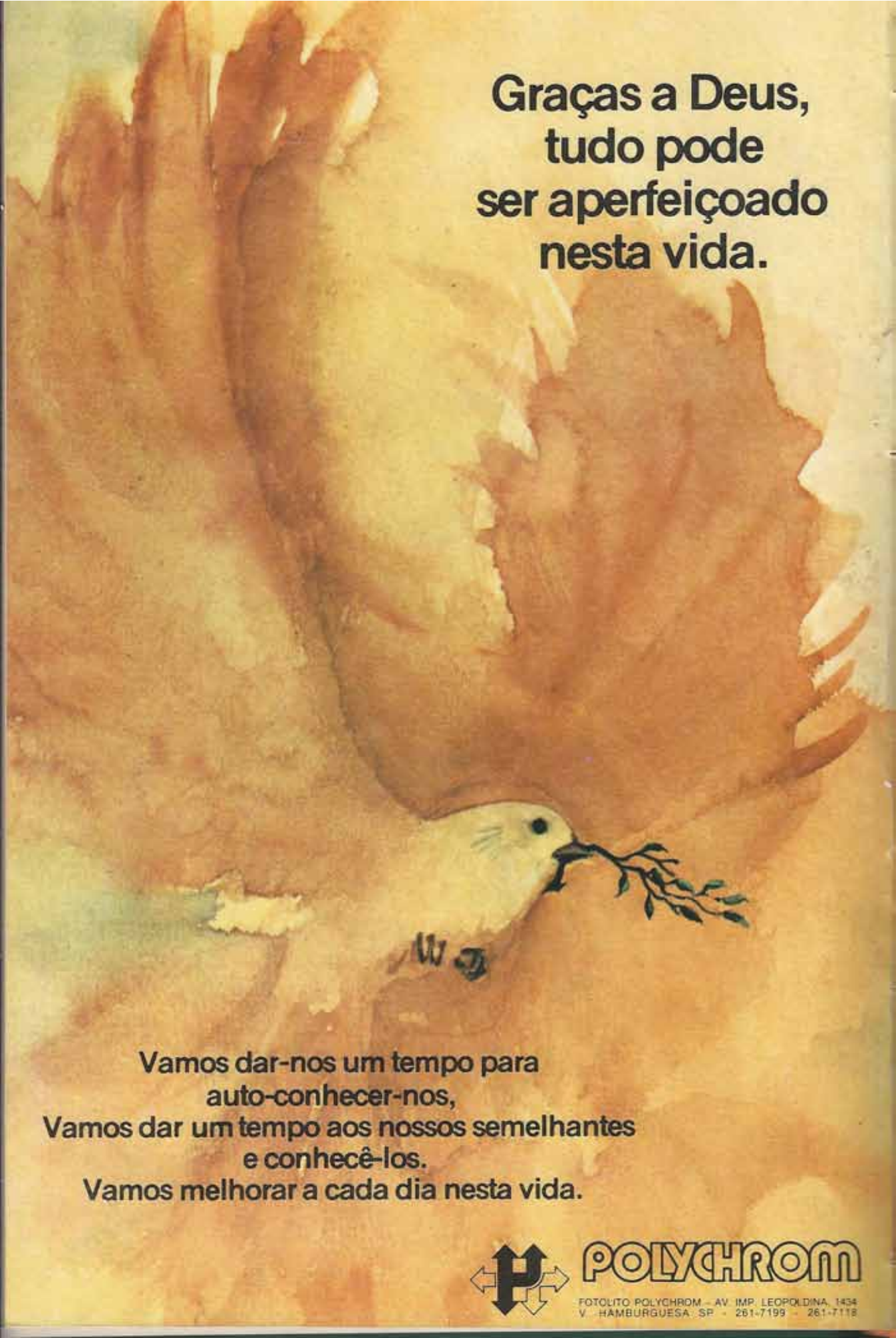
CURSO LIVRE
INTRODUÇÃO AO
PENSAMENTO
FILOSÓFICO



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

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

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



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

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



POLYCHROM

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