THOT

Nº 45 1987 Cz$ 70,00

ENTREVISTA EXCLUSIVA COM JEAN CHARON

INTRODUÇÃO À LÓGICA DE ARISTÓTELES

ROMANO GUARDINI

APROXIMAÇÃO A BERGSON

TIBETE: ENTRE O PASSADO E O FUTURO

Associação

PALAS ATHENA

CENTRO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS

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

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

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

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

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

CENTRO PEDAGÓGICO CASA DOS PANDAVAS
Bairro do Souza – CEP 12250 – Município de Monteiro Lobato - SP

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA
Rua Rio Branco, 16-22 – CEP 17040 – Bauru - SP

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA
Rua Dr. Timóteo, 371 - cj. 606/607 – Floresta – CEP 90000 – Porto Alegre - RS - Fone: 22-0472

ÍNDICE

EDITORIAL 2
Basilio Pawlowicz

ENTREVISTA EXCLUSIVA COM JEAN CHARON 3
George Barcat

SER E ESTAR 8
Swami Tilak

TIBETE: ENTRE O PASSADO E O FUTURO 11
Lia Diskin

INTRODUÇÃO À LÓGICA DE ARISTÓTELES 17
José Caruso

VISITA A SARASHINA 21
Bashô – Trad. Alberto Marsicano

APROXIMAÇÃO À BERGSON 22
Nilton Almeida Silva

A ARTE DE IVAN MESTROVIC 28
Therezinha Siqueira Campos

"O MAIOR PEDAGOGO DE NOSSA ÉPOCA": ROMANO GUARDINI 31
Maria Luci B. Migliori

DO SAGRADO E DO PROFANO NAS SOCIEDADES ARCAICAS (II) 36
Teresa de Barros Velloso

[Errata: *in* THOT 44, página 4, onde se lê: Dalai Lama com Thomas Merton..., leia-se: Dalai Lama com Arcebispo de Canterbury...]

THOT

THOT, divindade egípcia, é talvez o mais misterioso e menos compreendido dos deuses do antigo **Kem**. É o símbolo da Sabedoria e da Autoridade. É o escriba silencioso que, com sua cabeça de íbis, a pena e a tabuleta, registra os pensamentos, palavras e atos dos homens, que mais tarde pesarão na balança da justiça. Platão diz que THOT foi o criador dos números, da geometria, da astronomia e das letras. A cruz (Tau, no Egito) que leva em sua mão, é o símbolo da vida eterna, seu bastão, emblema da Sabedoria Divina.

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

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

REDAÇÃO
Emilio Moufarrige, Fábio Prieto, Maria Luci Buff Migliori, Neusa S. Martins e Therezinha Siqueira Campos.

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

FOTOLITO CAPA
Polychrom

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

THOT

CAPA
Reprodução de uma ilustração de Arte Islâmica

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida reprodução, citando origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual: Cz$ 420,00 (preço sujeito a alteração sem prévio aviso) – cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil; rua Leôncio de Carvalho, 99 (Paraíso) – CEP 04003 – São Paulo-SP. Telefones: 288.7356 e 289.1463. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046/Registro no DCDP do Departamento de Polícia Federal, sob nº 1586 P 290/73.

EDITORIAL

Querido Leitor:

A história da humanidade poderia ser definida como a história de seus gênios. Heróis, santos e poetas têm suas tumbas – altares da humanidade – espalhadas pelo mundo todo. Suas inspiradas concepções, seus intuídos arquétipos, suas próprias vidas, são expressões corpóreas das dimensões de consciência que aproximaram de nós. Palavras, volumes, cores e sons, sabiamente enunciados por esses arautos, enriquecem as nossas vidas, orientando-nos os passos em direção a frutos amadurecidos da consciência.

Caro leitor, em cada edição da nossa revista esforçamo-nos por aproximá-lo de um possível amigo de sual alma. Na busca dessa amizade maior, nossos artigos notabilizam idéias, sentimentos, intuições – biografias de estados de consciência que geraram caracteres dignos de emulação.

A história não resgata o que aconteceu a alguém, mas o que **nos** aconteceu, incorporando ao seu patrimônio as caleidoscópicas nuanças da epifania humana.

Os grandes, os numinosos, os transfigurados pela luz da alma, preparam nos seus moinhos internos a eterna farinha do pão do espírito. Pão que nos verticaliza e, por sua vez, transfigura-nos, abrindo as perspectivas de um auto-reconhecimento além das limitações contingentes.

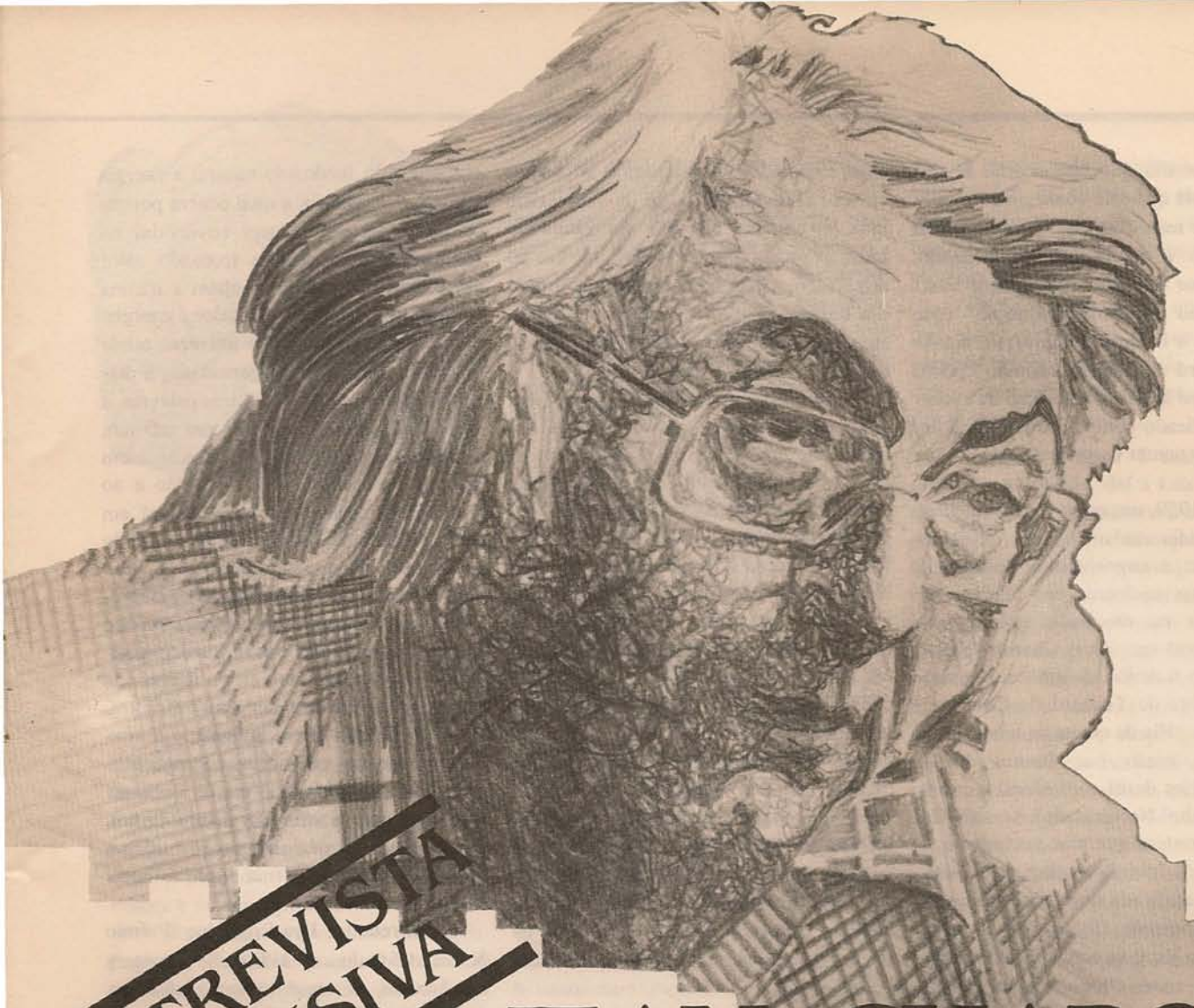
Se a definição de cultura é a qualidade com que se vive, então teríamos de concluir que as vidas desses homens povoaram a solidão e o vazio existencial de milhares de pessoas. Quem não sentiu em sua própria garganta o amargor da cicuta ao ler a vida de Sócrates? Quem não foi santificado ante os versos "Irmão Sol... Irmã Lua..."? Quem não chorou de espanto frente ao mármore de um "Moisés" ou de um "Davi"? Quem não chegou a intuir o inefável, conduzido até lá pela mão da música ou pela poesia?

Todos estamos em dívida com eles, principalmente porque não foram o frio e estéril eco das dores do mundo; pelo contrário: assumindo como próprias essas dores, transmutaram-nas alquimicamente no cadinho de seu amor e altruísmo.

Agradecer suas presenças numinosas significa ensinar o que eles nos ensinaram. Porque quem não vive como pensa acaba por pensar como vive.

E viver é uma arte, arte em que todos nós somos aprendizes mas alguns – poucos, pouquíssimos – são mestres.

BASILIO PAWLOWICZ



ENTREVISTA EXCLUSIVA

JEAN CHARON

Mesmo após termos enviado uma nave rumo às invisíveis fronteiras do sistema solar, equipada com câmara de TV e tudo, não sabemos o que é o Universo: ao invés de uma, temos várias cosmologias possíveis. Mesmo já sendo capazes de manipular com certa desenvoltura o código genético e ainda encontrarmos fôlego para discutir sobre as patentes dos seres vivos que fabricamos, não sabemos o que é a vida: ao invés de uma, temos várias biologias possíveis. Temos, inclusive, várias filosofias, várias sociologias, várias políticas, várias teologias e várias artes: todas igualmente possíveis. Não sabemos de onde viemos, não sabemos o que somos e tampouco podemos afirmar algo definitivo sobre o futuro. Fica-nos a impressão de que o homem se apega a respostas quase sempre frágeis, apenas para escamotear sua desorientação e aquietar as dores de seu orgulho humilhado pela presença constante do mistério que envolve tudo. Enfim, *no sabemos lo que nos pasa y eso es lo que pasa* (Ortega y Gasset).

E la nave va... Amamos as possibilidades! Somos aventureiros destemidos! Ulisses, Colombo, e cada um de nós ama o horizonte porque lá mora o inesperado. Cada homem é um templo, e nos templos, camarada, não há lugar para a pressa e não há lugar para a preguiça. Antecipações e retardamentos são movimentos bastante perigosos quando se navega. Toda antecipação revela que o marinheiro é cativo da impaciência, e quem chega depois não assiste ao espetáculo. Embora cheios de interrogações e de medo, jamais abandonaremos o oceano... Quem poderá dizer, afinal, quais as motivações da humanidade?

Nova Iorque, 10 de abril de 1955, domigo de Páscoa: Teilhard de Chardin falece, vítima de um ataque cardíaco. Princeton (próxima a Nova Iorque), 18 de abril de 1955: é a vez de Einstein partir repentinamente. Tinham quase a mesma idade, de certa forma eram exilados e ambos foram fotografados por Halsman, conhecido fotógrafo da época. Entretanto, as semelhanças não se limitam aos fatos históricos e geográficos. Teilhard de Chardin e Einstein viviam motivados por uma mesma paixão: tentaram nos mostrar a unidade do universo e da vida. Cada um a seu modo seguiu os caminhos da ciência, da intuição filosófica e da fé, em perseguição desse objetivo. Um e outro deixaram evidente que a percepção que temos do mundo exterior se modifica conforme

o conhecimento que temos dele. E ninguém duvida que este conhecimento evoluiu mais e mais depressa. É certo, ainda não temos a teoria unitária desejada, contudo, por que não imaginar que Einstein chamou de "última equação" (que descreveria a história do universo) àquilo que Teilhard de Chardin chamou "ponto ômega" (que seria o ponto final da evolução, identificado com Cristo)? Não é um fato que os nomes escondem mais do que revelam?

Em 1959, um outro "almirante" da ciência decidiu mudar de rota. Até então, como físico e engenheiro especializado nas pesquisas nucleares, seu interesse se concentrava na mecânica quântica. A partir daquele ano, Jean Charon resolve continuar o trabalho de Eisntein e, surpresa!, a obra de Teilhard de Chardin – sobretudo a idéia de que se os homens são conscientes, então, nos átomos devem existir indícios dessa consciência – cruza o seu caminho! Necessidade? Acaso? Não importa; acontece que esse encontro inspirou o físico francês a atingir sua meta: uma teoria unificada que descrevesse todos os fênomenos físicos do universo. Entre eles, o Espírito e a Vida. Há exatamente dez anos, Charon publicou sua *Teoria da Relatividade Complexa*. Polêmica, esperança e descrença cercaram este livro; cientistas, religiosos e filósofos se uniram para atacá-lo ou defendê-lo. Sempre tem sido assim: o novo perturba e incomoda, ou promete e alivia tensões. De qualquer forma, o novo impulsiona a história, revigorando o entusiasmo e arejando as mentes:

Inda bem que alguma coisa move os homens! Já há muito o drama se nos tornara irreal, e a imagem inventada não nos falava com decisão. *(Hölderlin)*

Jean Charon estuda a descrição matemática das leis universais que regem a natureza – tal é o trabalho de um físico teórico. Seu interesse se concentrava naquelas teorias unitárias, ou seja, naquelas teorias que pretendem unificar num *corpus* único todas as leis naturais para demonstrar que cada uma delas não é senão um caso particular de uma "lei geral" válida para todos os fenômenos observados. Como ele mesmo gosta de repetir: "esse tipo de pesquisa levou-me a analisar tanto o menor quanto o maior; isto é, as partículas chamadas elementares e o cosmos em seu conjunto, pois, se de fato existe uma lei unitária, ela deve ser válida em todas as escalas dimensionais". No campo astrofísico, Charon deteve-se no estudo dos buracos negros. No campo do menor, suas reflexões foram atraídas pelo espaço existente no interior dos elétrons.

Primeiro, os buracos negros. Estes ainda indecifrados corpos celestes são estrelas que envelheceram e depois entraram em colapso devido à atração gravitacional mútua entre as suas partículas. Um processo contínuo e cada vez mais acelerado em direção à morte inevitável. A estrela vai se densificando, densificando... e a força da gravidade em sua superfície torna-se mais e mais intensa; consequência: o espaço-tempo que a rodeia vai ficando sempre mais curvo. O campo gravitacional de um buraco negro é tão poderoso que nem mesmo a luz consegue escapar-lhe; daí a negritude deste astro. Coisa semelhante ocorre com o tempo. A imensa curvatura espaço-tempo, além de impedir a viagem cósmica da luz até nossos olhos, produz o que Charon chama de "tempo invertido": "Quer dizer que os fenômenos, em lugar de se desenvolverem como em nosso universo, onde reina o princípio da entropia crescente, desenvolvem-se segundo uma entropia decrescente, ou seja, tudo tende para a ordem. Quando você descuida as coisas em nosso universo, elas se desorganizam por si mesmas com o tempo; encaminham-se para a morte. Nos buracos negros ocorre exatamente o contrário: quando o buraco negro se encerrou, o tempo se inverte e as coisas começam a se organizar. O espaço encerrado no interior do universo, formado pelo buraco negro, possui características comparáveis àquelas da memória: nesse espaço os fenômenos se gravam e retornam periodicamente. Ocorre a mesma coisa no homem com relação à memória, quando vivenciou alguma coisa. Bem, no buraco negro há o espaço que tem naturalmente essa propriedade de fazer voltarem fenômenos gravados. Dessa forma, pode-se descobrir nos buracos negros características novas do espaço que os fazem semelhantes àquele espaço que se poderia exigir como um espaço do espírito, se é que existe um."[1]

Um parêntese sobre a entropia. Há mais de um século a Física vem afirmando que em todo fenômeno natural a energia tende à degradação, a qual ocorre porque as partículas elementares envolvidas no fenômeno estão sempre trocando calor entre si, até que todas tenham a mesma temperatura. Lembremos: calor é energia. Desta forma, todo nosso universo tende "naturalmente" à homogeneidade, à dispersão, à desordem. Em outras palavras, a entropia universal tende para um máximo, ou seja, o universo está se expandindo em direção à imobilidade, à escuridão e ao silêncio. O cosmos se transformará em caos... Uma curiosidade: entropia vem do grego *entropê*, que significa simultaneamente "retorno" e "evolução". Observe-se que os antigos gregos acreditavam que o cosmos surgiu a partir da organização do caos, e que para eles o tempo não tinha uma estrutura linear, porém cíclica. Portanto é lícito terem imaginado a evolução como um retorno e, conseqüentemente, o cosmos outra vez se desagregando em caos, e assim por diante. Enfim, a entropia é um número que quantifica a desordem de um sistema físico – neste caso, o universo.

Entretanto, Ilya Prigogine (Prêmio Nobel de Química) e Isabelle Stengers defenderam, em tese recente, coisa um tanto diferente. Segundo eles as leis da termodinâmica se aplicariam somente aos sistemas cujos elementos exercem entre si forças de curto alcance (rapidamente nulas logo que a distância cresce um pouco). "Ainda hoje não sabemos muito bem se o segundo princípio da termodinâmica é compatível com o conjunto das interações conhecidas entre partículas e, em especial, com a interação gravitacional. Desconhecemos, portanto, se realmente, como queria Clausius, a entropia do universo aumenta, ou se esse crescimento é limitado a uma dada situação gravitacional da nossa galáxia. Mas, no que concerne às forças de pequeno alcance do tipo das interações moleculares, não temos razão alguma para duvidar do segundo princípio."[2] Como se vê, nossa ignorância parece crescer com o progresso do conhecimento. Mas num pórtico está escrito: "Navergar é preciso"...

Segundo, o espaço interior dos elétrons. Na viragem do século, os trabalhos de Rutherford retiraram dos átomos o privilégio de serem as partículas elementares da matéria, encanto que possuíam

OS FÍSICOS PROCURAM DEFINIR AS ESTRUTURAS DAS PARTÍCULAS. ELES PERCEBERAM QUE O ELÉTRON É UMA ESPÉCIE DE MICROBURACO NEGRO. QUER DIZER QUE ELE ROMPE NOSSO ESPAÇO, E É POR ISSO, ALIÁS, QUE SE O TOMA POR UM PONTO MATEMÁTICO: ELE NÃO TEM ESTRUTURA PORQUE SE ENCERROU.

desde que Demócrito (séc. V a.C.) se perguntou até quando uma maçã poderia ser dividida. Resposta: o pedaço mínimo e, logo, indivisível da maçã é justamente o seu "átomo". Se por um lado a ciência se afastou de Demócrito, por outro ela vem se aproximando do filósofo grego. Trata-se da afirmação de que a alma é também formada por átomos, não obstante estes sejam muitas vezes mais delgados que os átomos dos corpos concretos. Ouçamos Charon: "Os físicos procuram definir a estrutura das partículas. Eles perceberam que o elétron é uma espécie de microburaco negro. Quer dizer que ele rompe nosso espaço, e é por isso, aliás, que se o toma por um ponto matemático: ele não tem estrutura porque se encerrou. Não se vê mais do que seu vestígio, como se só tivesse um ponto de contato com nosso espaço habitual. E, uma vez que as conclusões sobre os buracos negros são ainda válidas ao nível do elétron, somos obrigados a dizer que ele encerra alguma coisa que não se vê, que tem propriedades idênticas: o tempo é invertido; ele armazena uma informação que se organiza e se ordena. Como o do buraco negro, o espaço do elétron é aquele da entropia decrescente, quer dizer que tudo o que é gravado como informação no interior do elétron jamais pode perder-se. O elétron se enriquece continuamente em informação. Ele tende para uma ordem sempre maior. Enfim, meu trabalho sobre as partículas elementares, em física, mostrou-me que certas dessas partículas encerram um espaço e um tempo do espírito coexistindo com o espaço-tempo da matéria."[3]

Resumindo: Jean Charon, físico francês, propôs há 10 anos uma teoria unificadora do universo inspirada sobretudo nos trabalhos de Einstein e em algumas proposições de Teilhard de Chardin. Seu nome, **Teoria da Relatividade Complexa**, faz alusão ao que em matemática se conhece por números que se desdobram numa parte real e noutra imaginária. Esta teoria admite que as quatro dimensões (três de espaço e uma de tempo) são, cada uma, desdobradas entre uma parte "real" e uma parte "imaginária". "Dizer que as dimensões do tempo e do espaço são complexas é análogo (mas, bem entendido, não idêntico) a dizer que o tempo e o espaço têm um direito (visível) e um avesso (invisível) – como uma moeda deitada sobre uma mesa. Portanto, não seria realmente exato dizer que com um espaço-tempo 'complexo' teremos 'dobrado' as dimensões do espaço-tempo 'ordinário': o que é correto dizer é que iremos construir uma teoria física em um espaço-tempo, onde o direito e o avesso desempenharão simultaneamente o papel das três dimensões do espaço e da dimensão do tempo."[4]

Como vimos, Charon chegou a elaborar esta teoria partindo de hipóteses sobre qual seria o comportamento do espaço-tempo no interior dos buracos negros e no interior dos elétrons. Suas conclusões o levaram a sugerir que, tanto num como noutro, a entropia seria decrescente em virtude de um espaço-tempo invertido possuidor de memória e consciência: o espaço-tempo do espiríto.

Prosseguindo. Charon acredita que os elétrons são microburacos negros pois estas partículas, assim como os prótons, são formadas de matéria extremamente estável e densa. Agora, no interior dos elétrons existe um "espaço-tempo novo, diferente daquele que estamos habituados a considerar. A primeira imagem grosseira que podemos propor aqui é a das partículas comparáveis a bolhas de sabão que flutuariam em nosso espaço-tempo ordinário; mas, no interior destas minúsculas bolhas de sabão, existiria um espaço-tempo de natureza especial.(...) Enquanto nosso espaço ordinário progride, de maneira irreversível, do passado para o futuro: o novo tempo, fechado nas nossas bolhas de sabão, é um tempo cíclico com período muito curto. Isto quer dizer que se o espaço desta bolha registrou um fato no tempo **t**, o mesmo fato tornará a ser presente no espaço da bolha dentro de um tempo ligeiramente posterior $t + T^2$, (T é da ordem de 10^{-23} segundos). Este tempo novo é, portanto, idêntico ao que prevalece nos fenômenos onde a memória intervém. (...) O tempo particular de nossas bolhas de sabão, que por esta razão chamarei de tempo do espírito (por oposição ao nosso tempo ordinário, que chamarei de tempo da matéria), continuamente traz de volta os fatos passados para o instante presente, colocando-os à nossa disposição para transformá-los em um ato de memória do passado."[5]

Continuemos lendo o livro de Charon. "Isso não é tudo. O espaço de nossas bolhas de sabão, e não apenas o seu tempo, igualmente apresenta uma grande analogia com o que se espera de um espaço próprio dos fenômenos espirituais. Se convencionarmos dizer que um objeto está 'morto' quando não podemos dele retirar mais nenhuma energia, nós diremos que nosso universo da matéria está fadado, cedo ou tarde, a uma morte certa (pelo segundo princípio da termodinâmica). Pois bem, nossas bolhas de sabão encerram um espaço onde as coisas se passam ao contrário: neste espaço, a quantidade de informações acumuladas só pode aumentar, a entropia só diminui; mas, então, este espaço não é especificamente um espaço do espírito? Pois é isto o que notamos, desde que se pode diagnosticar a presença do espírito em um fenômeno da natureza, principalmente entre as estruturas vivas ou pensantes. A 'estrutura' se instrui pela experiência, e de maneira irreversível, dada a irreversibilidade da memória."[6]

ESTAMOS NOS APROXIMANDO DE UMA TEORIA UNIFICADA DO UNIVERSO E, QUANTO MAIS PRÓXIMOS DELA ESTIVERMOS, MAIS PERTO ESTAREMOS DO PENSAMENTO HUMANO UNIVERSAL, OU SEJA, DO PENSAMENTO HUMANO SEM NACIONALIDADE.

Evidentemente, a Teoria da Relatividade Complexa não está isolada em seu anseio de reaproximar a ciência da filosofia e da teologia. Há pelo menos meio século os cientistas vêm se defrontando com temas que se dizem alheios ao seu *métier*: o problema metafísico da vida e da morte, a questão da existência de Deus ou deuses, as relações da alma com o corpo, as interrogações sobre a liberdade na matéria e no espírito, etc. A teoria da relatividade e a teoria quântica são as grandes inspiradoras dessa nova mentalidade, mais aberta e portanto mais capaz de nos conduzir para a maior das conquistas "oceânicas": a nossa própria humanidade.

Logo abaixo reproduzimos uma entrevista que Jean Charon deu à *THOT* durante a realização da *Primeira Conferência Internacional Sobre a Interação Mente-Espírito-Matéria* promovida pela UNICAMP, em São Paulo, entre os dias 22 e 24 de julho de 1985. Fica assim registrada nossa homenagem à primeira década da **Teoria da Relatividade Complexa,** convencidos de que, se não foi dado ao homem resolver os problemas do mundo e da existência, foi-lhe dada a aspiração de totalizar os "quases" que somos. Acreditamos que as teorias, bem como tudo o que o homem faz, são desejos de aproximar a humanidade da "brasa" e do "além". Mais perto... Mais perto... Mais perto...

Um pouco mais de sol – eu era brasa,
Um pouco mais de azul – eu era além.
Para atingir, faltou-me um golpe de asa...
Se ao menos eu permanecesse aquém...

Quase o amor, quase o triunfo e a chama,
Quase o princípio e o fim – quase a ex
[pansão...
Mas na minha alma tudo se derrama...
Entanto nada foi só ilusão!

(Mário de Sá-Carneiro)

São Paulo – 24 de julho de 1985 (19h).

I Conferência Internacional Sobre a Interação Mente-Espírito-Matéria.

Entrevista exclusiva com Jean Charon

Thot – Há quanto tempo o senhor vem trabalhando na Teoria da Relatividade Complexa?

JC – *Venho trabalhando nisto há muito tempo; talvez, há quase 30 anos. Trabalho com o que nós, físicos, chamamos* ***Teoria da Unificação****. Esta teoria pretende elaborar uma representação unificada do Universo, ou seja, ela é uma teoria que busca abranger* ***unificadamente*** *tanto o macrocosmo como o microcosmo. Não estou sozinho, sei que há um número razoável de pessoas caminhando na mesma direção. O que me distingue dos demais é o fato de eu ser o único a trabalhar fundamentado em Einstein. Caminho pela Teoria da Relatividade e os outros pesquisadores optaram pelo caminho da mecânica quântica. Pois bem, concluí que, a fim de chegarmos a tal representação unificada, temos que – e as próprias questões nos conduzem a isto – apurar e determinar com precisão a interação que existe entre o* ***observador*** *e o que está sendo* ***observado****, o que significa: entre a mente e a matéria. Esta é a minha preocupação mais central no caminho que escolhi percorrer.*

Thot – Como a nova Física influenciará o pensamento filosófico do próximo século? E quanto aos efeitos no pensamento religioso?

JC – *A nova Física considerará os progressos mentais e tal fato, automaticamente, obrigará os físicos a manipular questões filosóficas; entretanto, na situação presente, os problemas abordados por esta nova Física são essencialmente afeitos à Física pura. Gostaria de deixar bem clara minha posição: sou físico, trabalho com a Física e, em princípio, o que faço é Física. Irei, no próximo ano, concentrar esforços, juntamente com alguns grupos de pesquisa distribuídos pelo mundo, e em particular no Canadá e na Califórnia, a fim de chegarmos a uma constatação científica da Teoria da Relatividade Complexa. Temos de fazer isto devido às exigências da ética Física, na qual as comprovações são muito importantes. Somente depois disto poder-se-ia pensar mais detidamente nas implicações filosóficas da nova Física. Primeiramente devemos mostrar que uma molécula, além de matéria, possui propriedades mentais, tais como: memória, compreensibilidade e liberdade, que não são questões pertinentes à Física agora, mas que, numa segunda etapa, certamente serão.*

Quanto à segunda parte da pergunta, – as conseqüências no pensamento religioso – digo que falar sobre o problema ***mente*** *implica na necessidade de se considerar também a questão do* ***espírito****. Sendo assim, diria que a nova Física terá impacto sobre o pensamento religioso, porém, este impacto será um encontro e não um choque, já que os resultados que temos em mãos parecem ser compatíveis com a maioria das religiões e pensamentos espirituais da antiguidade milenar. Desta forma, os conflitos entre o pensamento físico nascente e o pensamento religioso serão pequenos, e a ciência e a religião poderão*

se harmonizar entre si e esquecer um passado conflituoso. Assim, podemos esperar que a ciência e a religião venham a ficar mais próximas.

Thot – Que elementos a Teoria da Relatividade Complexa fornecerá à questão do ser imutável de Parmênides e ao ser que é um contínuo vir-a-ser de Heráclito?

JC – *A Teoria da Relatividade Complexa nos conduziu ao que chamamos* ***modelo cosmológico****, que vem a ser um modelo físico do Universo. A resposta a essa pergunta é complexa pois envolve a consideração de algumas questões de física muito avançada. Vejam, o Universo parece em contínua transformação; contudo, se ampliarmos os limites de nossa observação, descobriremos que existe uma parte imutável. Encontraremos a trilogia: ser (o imutável), o espírito (que seria a consciência que vê as coisas) e o mundo concreto (que é o que está à nossa volta). Assim, o ser, o espírito e o mundo estão presentes ainda hoje em nossas teorias, a novidade está no fato de que eles são abordados a um nível científico. Este conceito é novo, porque antes se dizia que somente o mundo (a representação das coisas) era objeto de estudo da ciência. Agora, temos de considerar também o espírito e o ser. Desta forma, esta é a relação em pauta.*

Thot – E sobre o relacionamento do pensamento oriental com a nova Física – tão discutido atualmente – o que o senhor poderia dizer?

JC – *Estamos nos aproximando de uma teoria unificada do Universo e, quanto mais próximos dela estivermos, mais perto estaremos do pensamento humano universal, ou seja, do pensamento humano sem nacionalidade. Assim sendo, as concepções orientais e ocidentais fatalmente entraram num contato mais profundo. Hoje, alguns conceitos da nova Física redescobriram, diria, o que a antiga filosofia oriental já conhecia há milhares de anos. Isto não significa, contudo, que não existam pontos de vista diferentes, mas, fundamentalmente, o que existe é a mente humana.*

Thot – Uma outra questão filosófica muito antiga é a que se preocupa com a liberdade humana, o casualismo e o determinismo do universo. O que o senhor tem a nos falar sobre isto?

JC – *Novamente devemos considerar alguns detalhes, já que a Teoria da Relatividade Complexa fala em livre-arbítrio. Na verdade há algo muito curioso: a menor partícula, as moléculas e os homens, são livres. Todavia, tudo se relaciona intuitivamente com o ser. Chamo* ***ser*** *ao todo, e poderíamos dizer que, em um nível cosmológico, o ser é o Universo como um todo, inclusive,* ***ser*** *no sentido de* ***espírito****. Tudo indica que o ser está vivendo por conta própria e sabe, portanto, para onde está indo. Nós – assim como as partículas e as moléculas – vivemos voltados para as nossas individualidades, utilizamos nossas liberdades, mas caminhamos em direção ao vir-a-ser, ao ponto exato que o ser quer alcançar. Isto é paradoxal. Somos livres, mas, num plano transcendental, somos* ***guiados*** *por um universo* ***perfeito****. Neste plano o maniqueísmo não tem significação. Em algum lugar da Bíblia está escrito que Deus diz: "Meu passado não é o seu passado, o Meu* ***era****, o seu* ***não era****". Neste plano transcendental há uma diferença; deste modo, não podemos interpretar os acontecimentos classificando-os como* ***bons*** *ou* ***maus****. Por exemplo, se a erupção de um vulcão mata milhares de pessoas, não temos como interpretar este fato, a nosso nível, como justo ou injusto, bom ou mau. Aquele plano mais elevado, transcendental, não pode ser definido com palavras, não pode ser alcançado pela razão.*

Thot – O pensamento de Teilhard de Chardin está presente na Teoria da Relatividade Complexa?

JC – *Três grandes homens contribuíram para a minha visão da evolução do Universo: Jung, Einstein e Teilhard de Chardin. Teilhard de Chardin morreu em 1955 – no mesmo ano da morte de Einstein – e em seu último livro, "O Fenômeno Humano", ele afirma que o processo da física mostrará que, ao nível de cada partícula, existe o exterior físico e o interior, que possui propriedades psíquicas. Li o livro logo após a sua morte e fiquei muito impressionado com este conceito; ele me apontou um caminho. Teilhard de Chardin é conhecido no Brasil?*

Thot – Sim. Sobretudo através dos trabalhos de divulgação do Prof. Dr. José Luiz Archanjo – representante da Fundação Teilhard de Chardin no Brasil.

JC – *Existe uma fundação internacional com sede na Bélgica da qual eu sou vice-presidente. O pensamento teilhardiano me interessa bastante.*

Thot – Qual a importância dos sonhos para a atividade científica?

JC – *Acho que não mencionei os sonhos em minha conferência. Sonhar é importante; imaginar, ir mais longe. Se levo a pergunta ao nível pessoal, sem dúvida meus sonhos são incríveis, pois, quando estou tenso, quando trabalho concentrado em algo, às vezes durante dois dias, sem conseguir uma solução, e depois – persistindo no esforço – chego a um nível mais elevado de concentração consciente, há uma espécie de liberação quando durmo; então acontece de eu sonhar, e no sonho a resposta surge naturalmente, com palavras que eu não sei de onde vieram. Sempre que isto acontece, levanto-me da cama, dirijo-me à minha escrivaninha e escrevo tudo.*

●

GEORGE BARCAT

NOTAS

1. Charon, J. – in *Jean Charon – Um físico no limiar do Espírito*, entrevista de Jean-Jacques Cristinacce, traduzida e publicada in *THOT* Nº19, São Paulo, 1980, p.3.
2. Prigogine, I e Stengers, I. – *A Nova Aliança*, Editora Universidade de Brasília, Brasília, 1984, p. 155.
3. Charon, J. – in *Jean Charon – Um físico no limiar do Espírito*, Ibidem, p. 4.
4. Charon, J. – *O Espírito este Desconhecido*, Melhoramentos, São Paulo, 1981, p. 49.
5. Ibidem., p. 30.
6. Ibidem., p. 31.

SER E ESTAR

*

SWAMI TILAK

*

Palestra proferida no auditório da Fiat Lux, Rio de Janeiro, em 1983.

Respeitáveis irmãos, sinto-me muito honrado de estar aqui esta noite. A luz deve acender-se, e, quando a luz verdadeira aparece no horizonte de nossas vidas, ilumina-nos totalmente. Desfaz-se a confusão gerada pelo escuro e nos conscientizamos de que a luz interna, assim como a externa, significa a verdade.

A diferença entre mundo interior e mundo exterior é apenas o resultado da ignorância criada pelo ego. Dominado este, a diferença desaparece e vemos que o que está fora de nós está também em nosso interior; esta conscientização resulta da expansão da nossa consciência. Ao avançarmos no terreno espiritual sentimos temor de perder tudo, porém, neste terreno nada se perde, ao contrário, tudo se alcança. O que a princípio nos parece limitado, se expande mais e mais. Assim, até mesmo um indivíduo egoísta necessita agrupar-se para que a vida tenha prosseguimento neste mundo, pois a criação relaciona-se com a procriação, sendo ambas dois aspectos da verdade.

Quando consideramos o problema da procriação, devemos atentar para a família, pois sem esta e sem a vida familiar a procriação não é possível. Criação, procriação e geração estão integradas no seio familiar. Uma família é um triângulo eterno formado pela energia de suas três faces. Um átomo tem elétrons, prótons e nêutrons. Os elétrons são a energia negativa; prótons, a positiva e nêutrons, a energia neutra. Também a família tem três elementos: o esposo – o pai, a esposa – a mãe, e o filho. O triângulo eterno da família necessita destes três elementos, observando-se que a família não pode formar-se sem o sentimento do auto-sacrifício: todos os elementos familiares têm que sacrificar-se. Na realidade, o sacrifício verdadeiro consiste na eliminação do ego. Reunidos, todos devem formar um composto de vida – não uma mistura. A diferença entre mistura e composto é que, na mistura, todos os ingredientes mantêm suas particularidades, enquanto que no composto a reunião desses ingredientes cria uma outra personalidade.

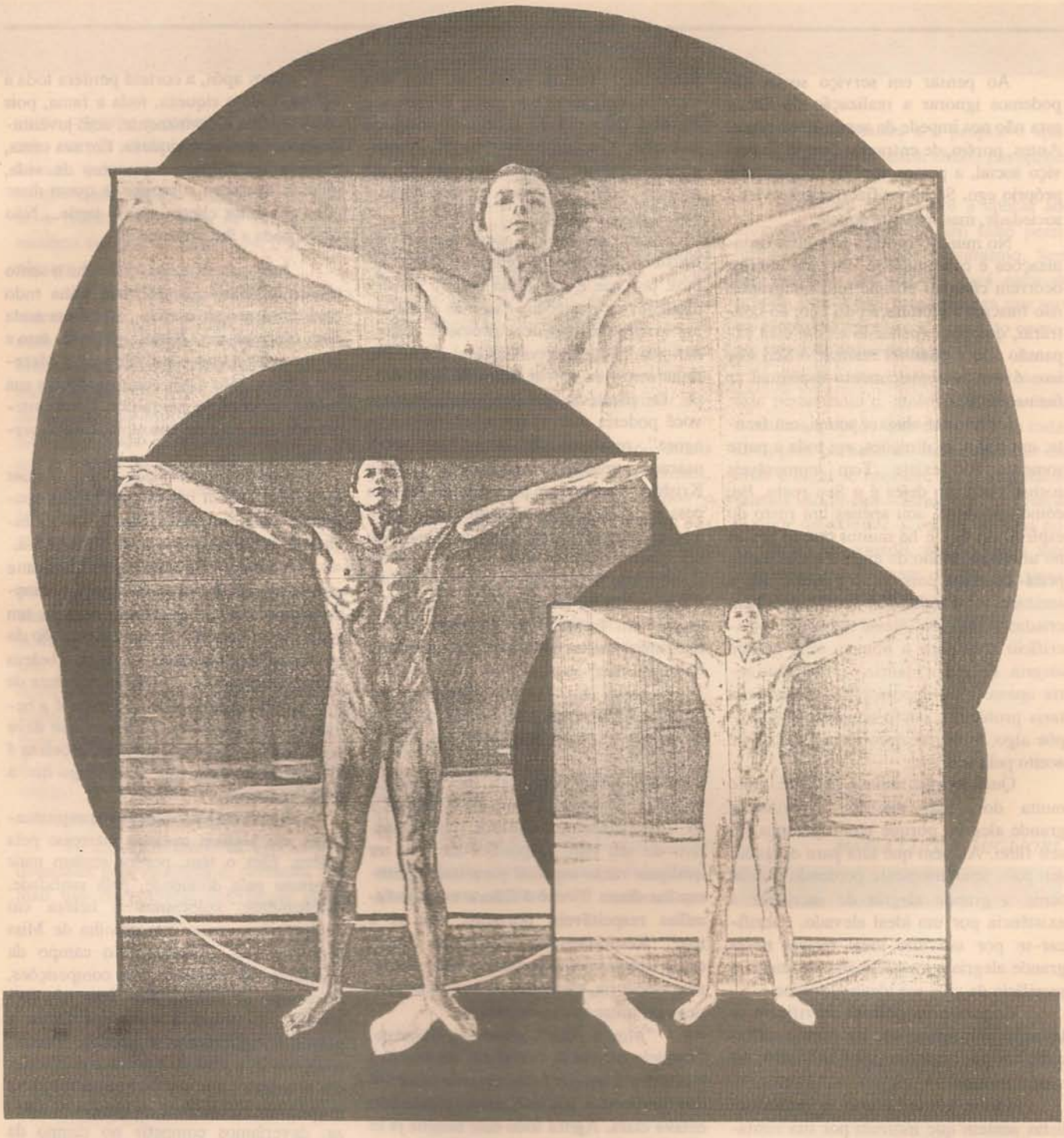
Na realidade, a família é **uma** personalidade; ela não tem três personalidades, mas somente uma. Três elementos familiares não têm três finalidades ou objetivos, mas somente **um** objetivo. Se tiver três objetivos, ela não será verdadeiramente uma família; será um hotel, tão somente. Sim, pois se para comer e para os prazeres as pessoas se juntam e depois se separam, não é este o caso da família: ela não é um hotel; é sim, sempre, uma história de sacrifício incessante, de auto-sacrifício. O objetivo é comum a todos. Os esposos vivem um para o outro, filhos e pais vivem uns para os outros.

A família é a primeira universidade, na qual o homem aprende a perder seu ego, a eliminá-lo. Não pode haver espiritualidade sem essa eliminação. Qualquer instituição que nos ajudar a realizá-la será um instituto espiritual. É espiritual qualquer comunidade ou fraternidade cuja atuação inspire o homem a eliminar o ego.

A espiritualidade não é um método de ampliação do ego; sim, o espírito deve expandir-se – não o ego. O problema mais sério do homem é que confunde expansão do ego com expansão do espírito.

As Escrituras Sagradas afirmam que o homem é espírito; é nesta altura que ocorre a confusão que o homem estabelece entre espírito e ego. No entanto, há grande diferença entre ambos. No ego, o sentido do **eu** está sempre relacionado com o **meu**. Quando isso acontece, na realidade é apenas **ego** o que existe. Quando o **eu** está livre do **meu**, neste momento, há o **espírito**. Eu, seu e meu têm que unir-se, para, juntos, formarem o espírito. É o motivo por que se diz nas Escrituras que a pessoa precisa sacrificar seus interesses pessoais para a formação da família. E deve sacrificar seus interesses familiares para formar a comunidade. Também devem ser sacrificados os interesses desta, para a formação da vida nacional. Por sua vez, estes têm que ser sacrificados, a fim de constituir-se a humanidade e realizar-se o bem-estar desta. Os interesses humanos devem ser sacrificados a fim de ser concretizado o bem-estar de todo o Universo. E o bem-estar deste último deve ser sacrificado, para que Deus seja realizado.

Realização de Deus significa realização do Ser, porque, do indivíduo ao Universo, tudo é simplesmente estar. Eu



estou aqui e estou lá. Quando estou em mim mesmo sou indivíduo; com a família, sou uma pessoa familiar; numa comunidade, sou alguém que pertence a essa comunidade; com a humanidade, sou um ser humano; com todo o Universo, sou universal; é quando transcendo o **estar**, neste momento, que eu **sou**. Ser e estar não são coisas contraditórias, mas são transcendentais. Não podemos realizar a verdade transcendental sem transcender. O que alcançamos, então, é a **verdade**.

Quando um espiritualista diz que se deve realizar o Ser, consideramos egoísta aquele que se orienta por essa aspiração; achamos que está realizando seus interesses individuais, em vez de servir à sociedade. Devemos compreender que servir à sociedade significa **estar**. E que, para **ser**, temos que transcender **estar**.

Insisto ainda que realizar o Ser não contraria o serviço social, porque no Ser existe tudo que Está, Ele contém tudo que está no Universo, desde a individualidade até a universalidade. Por isso, não devemos confundir a realização do Ser com a realização do egoísmo. Realizar o ego é uma coisa e realizar o Ser, transcendendo o ego, outra.

Antes de realizar a verdade, precisamos transcender o ego. Portanto, espiritualidade e objetivos de servir à sociedade não são opostos, relacionando-se mutuamente; o que é necessário é que compreendamos que uma coisa não pode interferir na outra.

Ao pensar em serviço social não podemos ignorar a realização do Ser, e esta não nos impede de servir à sociedade. Antes, porém, de entrar no campo do serviço social, a pessoa tem de conquistar o próprio ego. Se não o fizer, não servirá à sociedade, mas somente àquele.

No mundo formam-se muitas organizações e comunidades, em cujo interior ocorrem choques porque seus integrantes não buscam a eliminação do ego; ao contrário, querem expandi-lo e com essa expansão não é possível realizar o Ser. Por isso é que o conhecimento espiritual se faz necessário.

O Ser está abaixo, acima, em frente; em todas as direções, em toda a parte somente Ele existe. Tem inumeráveis rostos; cada um deles é o Seu rosto. Eu, como indivíduo, sou apenas um rosto do espírito do Ser e há muitos outros rostos no universo, tenho de amar a todos e respeitá-los. Esta concepção permite que a amizade, a santidade, a felicidade sejam criadas no mundo. Nesse momento, o sacrifício traz para o homem uma grande alegria. De outra maneira, o sacrifício seria apenas uma imposição, o que acarretaria problemas, como sempre que se impõe algo; a alegria decorre daquilo que é aceito pela vontade.

Quando uma mulher dá à luz, sente muita dor, mas também experimenta grande alegria, porque tem esperança em seu filho. Alguém que luta para defender seu país, aparentemente perdendo a vida, sente a grande alegria de sacrificar a existência por um ideal elevado. Sacrificar-se por um alto ideal resulta nessa grande alegria e a espiritualidade ensina o sacrifício da vida aos ideais elevados.

Enquanto as pessoas sacrificam-se levadas por situações, os espiritualistas o fazem por vontade própria – nisto há uma diferença!

Todos morrem, mas os espiritualistas sentem que morrem por sua vontade. É diferente! Para eles a morte não é uma coisa imposta, e sim desejada. A propósito, há nas escrituras hinduístas, na *Bhagavad Gita*, que é parte da grande epopéia *Mahabharata*, a maravilhosa descrição de um incidente.

Nela, lemos como Bhishma começou uma guerra terrível, defrontando-se todos os guerreiros com um problema causado por um poder divino que lhe facultava morrer somente quando quisesse. Ninguém poderia matá-lo; mesmo Krishna, o Senhor, tinha de haver-se com essa questão, como também Arjuna. Então, o Senhor Krishna disse aos cinco irmãos pandavas: "Temos problemas. Em três mundos, ninguém pode matar Bhishma, e ele está determinado a destruir todos os exércitos. Que devemos fazer?" Prosseguiu o Senhor: "Vamos perguntar a ele próprio como é que pode morrer, como é que se pode matá-lo."

Os pandavas acercaram-se de Bhishma, que lhes perguntou: "Meus filhos, por que é que estão aqui?" "Avô", disseram os pandavas, "viemos pedir-lhe um favor, que você deve prometer conceder-nos." Bhishma concordou; afinal, não tinha medo da morte, nem apego ao corpo. Os pandavas lhe indagaram: "Como você poderia morrer por nós?" "Percebo agora", respondeu Bhishma, "que vocês usaram comigo de um ardil do próprio Krishna. Ouçam: em seu exército há uma pessoa que se chama Sikhandin, que viveu a vida anterior como mulher. Sendo eu um guerreiro, não levanto armas contra alguém que nesta vida seja mulher ou que o tenha sido na vida anterior. Quando ele estiver em frente a Arjuna, este poderá usar suas flechas contra mim, conseguindo matar-me."

Assim foi feito e Bhishma, ao morrer, pronunciou as palavras da sabedoria cuja essência se contém no *Mahabharata*.

Estando certa vez os pandavas frente a Bhishma, Draupadi começou a rir. Interpelada por Bhishma sobre o motivo de seu riso, respondeu-lhe não ter qualquer razão especial para isso. Bhishma lhe disse: "Você é filha e nora de famílias respeitáveis; portanto, não ri à toa." Respondeu-lhe Draupadi: "Avô, estou simplesmente pensando onde estaria sua sabedoria, enquanto os kauravas praticavam todas as suas injustiças."

"Minha filha", disse-lhe Bhishma, "naquele momento corria em meus vasos e artérias o sangue formado pelo alimento dos kauravas e, por isso, minha mente não estava clara. Agora todo esse sangue já se escoou e minha mente está límpida."

Quando conseguimos isolar nosso espírito da existência física, limitada, nossa mente torna-se clara e podemos, com visão perfeita, ver, realmente.

Ouçam este incidente, que une a vida mundana, comum, e a vida espiritual:

Um grande monge, um renunciante, seguidor do Buddha, banhava-se todos os dias no rio Ganges, regressando depois ao mosteiro. No caminho, deparava-se sempre com uma cortesã, que o convidava à sua casa, respondendo-lhe o monge: "Espere... Um dia, você vai encontrar-me em sua casa."

Anos após, a cortesã perdera toda a beleza, toda a riqueza, toda a fama, pois coisa alguma é permanente, nem juventude, nem fama, nem riqueza. Em sua cama, passava os últimos momentos da vida, quando apareceu o monge, a quem disse ela: "O senhor chegou muito tarde... Não tenho nada a lhe oferecer."

Juntando as mãos, disse-lhe o santo homem: "Mãe, quando você tinha tudo para oferecer ao mundo, não tinha nada para oferecer-me. Agora, que nada tem a oferecer ao mundo, tem tudo para oferecer a mim. Não estou interessado em sua beleza, riqueza ou juventude. Estou interessado somente em sua alma e quero servi-la."

Aquele que conhece a alma e quer servir ao homem não considera sua aparência, fama ou poder. Em qualquer lugar, de qualquer forma, a alma é sagrada.

Sempre digo que, com pureza e santidade, a beleza é maravilhosa, tornando-se, sem isto, um grande veneno, um fogo que consome a mente e o coração do homem. Com santidade e pureza, a beleza é uma indicação da divindade. A beleza de Maria unida à santidade de Cristo é a beleza verdadeira. Esta é a beleza que deve ser buscada. De outra maneira, a beleza é indício de luxúria, que é um fogo que a todos consome.

É um erro pensar que os espiritualistas não tenham nenhum interesse pela beleza. Eles o têm, porém sentem mais interesse pela divindade, pela santidade. Infelizmente, colocamos a beleza em competições, como é a escolha de Miss Mundo, Miss Universo. No campo da santidade não promovemos competições, no campo da beleza, sim. Isso não tem sentido. A beleza é dada por Deus, a pessoa simplesmente a recebe. Porém, a santidade, a pureza, o homem pode criar em si mesmo, por seu próprio esforço. O mundo inteiro compete no campo da beleza; deveríamos competir no campo da santidade.

Espero que vocês o façam. Vamos edificar um Universo que seja a casa de Deus, não a casa da luxúria. Determinemo-nos a isso!

*

TIBETE:

Buddha Maitreya
– O Futuro Buddha

Conferência proferida pela *Profª LIA DISKIN*,
em 09 de maio de 1987, no auditório da Associação Palas Athena.

ENTRE O PASSADO E O FUTURO

INTRODUÇÃO

A característica universalizante e catequética do Cristianismo impôs ao Ocidente uma homogeneização de crenças e doutrinas que nao existiu no Oriente, ao qual, por projeção de nossa experiência em matéria religiosa, costumamos agrupar num só bloco compacto e uniforme, daí expressões tão comuns como "filosofia oriental", "psicologia oriental", "mística oriental". Contudo, isto não é verdadeiro; o Oriente é multiface quanto à religiosidade e suas filosofias são incontáveis, podendo-se encontrar pontos comuns mas tratando-se, na grande maioria, de criações independentes, com profundas diferenças entre si.

Talvez essa falta de homogeneização se apóie no fato de a religiosidade oriental ser mais uma questão de experiência, de realização, do que de simples fé.

Isto exige, portanto, de nossa parte, um estudo criterioso, para não cairmos na tentação de colocar todo o imenso leque de expressões religiosas numa mesma panela, pois, se o fizermos, estaremos destruindo um dos universos espirituais mais ricos que se têm desenvolvido sobre a face da Terra.

O Tibete, país de sonhos onde te-

mos depositado os nossos mais profundos anseios de paz, e que ainda representa para muitos o acalentado Paraíso Terrestre, o Shangri-lá onde a dor e a caducidade das coisas não têm lugar, não escapa da heterogeneidade e multiplicidade de crenças. Lá o Budismo, a despeito das informações que até pouco tempo atrás chegaram até nós, é um fenômeno que poderíamos considerar relativamente novo, só tendo se introduzido no país a partir do século VII da nossa era e, se fôssemos mais rigorosos em termos cronológicos, deveríamos dizer que realmente só foi lá entronizado há não mais de dez séculos. Realmente, entre o século VII – período do reinado de Songtsen Gampo, considerado como o primeiro rei tibetano a adotar a fé budista – e o século IX, houve muitas idas e vindas, quando o confronto entre a tradição Bon, autóctone ou indígena, e o nascente Budismo, chegou ao derramamento de sangue.

Seja como for, o Budismo ganhou o coração dos tibetanos a tal ponto que, no século XIII, quando a invasão muçulmana erradicou-o da Índia, o Tibete converteu-se no segundo centro geográfico espiritual do mundo.

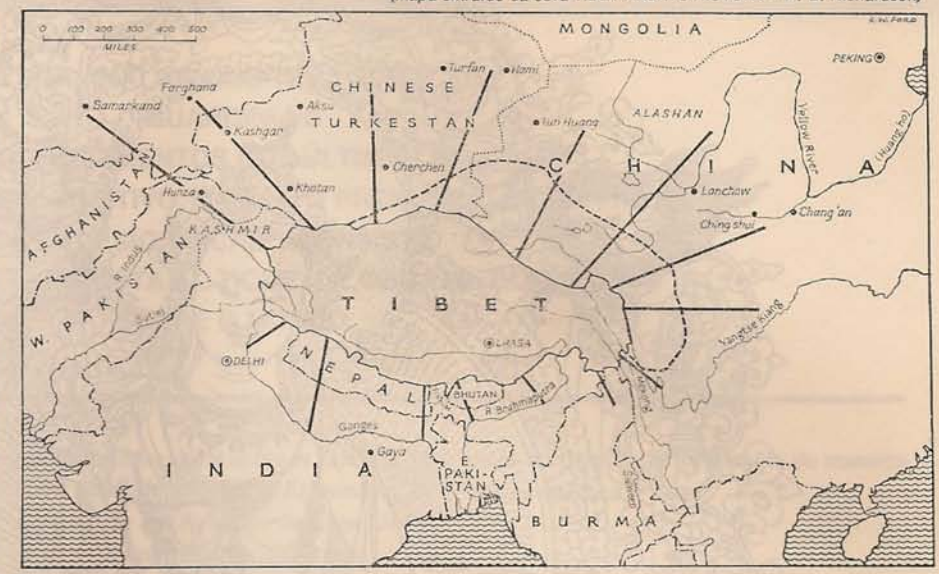
Não obstante a unidade doutrinária entre o Budismo indiano e o tibetano, este último revestiu-se de feições absolutamente particulares, as quais, segundo os primeiros tibetólogos do início do século, constituíam quase que uma nova religião, a que chamaram Lamaísmo. Contudo, esta é uma denominação que os tibetanos não aceitam, reivindicando para si o nome de budistas, porém budistas tibetanos, pois não podem negar nem esconder os traços que a doutrina oriunda da Índia adquiriu na Terra das Neves Eternas.

Para compreendermos estes traços, estas feições, é necessário e até indispensável que entremos em contato com a tradição religiosa e cultural do Tibete pré-budista, ou seja, com a tradição Bon.

O BON

Infelizmente não é possível delinear historicamente a origem e desenvolvimento da tradição Bon: primeiro, porque nunca foram realizadas escavações arqueológicas sistematizadas no Tibete; segundo, porque a chegada do Budismo eclipsou todas as atenções dos próprios estudiosos tibetanos; terceiro, porque os hábitos nômades do povo misturaram inúmeras crenças cujas raízes se foram perdendo com o tempo.

(mapa extraído da obra TIBET AND ITS HISTORY – H. E. Richardson)



O TIBETE E SUA VIZINHANÇA: POLÍTICA E ETNOGRÁFICA
Área sombreada: *Tibete Político*
Linha quebrada: *Limites do Tibete Etnográfico*
Linhas radiais: *Extenção da influência tibetana entre os séculos VI e X*

Contudo, hoje há entusiastas tibetólogos dedicados ao estudo do Bon, estudos estes que têm trazido à luz interessantíssimos fatos que estão gerando a revisão de toda a história do Tibete até agora compilada. Entre eles destacamos o Dr. Namkhai Norbu, professor da Universidade de Nápoles onde leciona Língua Tibetana, História e Cultura do Tibete.

Segundo estes últimos estudos, o próprio Bon não é a tradição religiosa mais antiga do país. O termo "Bon" tem, entre outros, o mesmo significado da palavra *ZLA*, ou seja, "recitar mantras"; também foi usado como substituto de *GYER*, que significa "invocação". Deste modo, o termo "Bon" deve sua origem à prática dos antigos Bon-Pos, que recitavam mantras, cujos antecessores foram os Dud-Bon (Bon demoníaco) e os Tsan-Bon (uma espécie de espírito e divindade). Entretanto, quando Shenrab Mi-wo difundiu na Terra o Bon, manifestou sérias objeções às práticas Dud e Tsan, nas quais eram freqüentes os sacrifícios de animais e, se as crônicas são exatas, até de seres humanos. Não se conhecem até agora fontes que atestem a existência histórica de Shenrab Mi-wo; sua vida está narrada em várias obras e toma características às vezes similares às do Buddha Sakyamuni, ou de Padmasambhava – aqui, não sabemos ao certo quem emprestou dados biográficos a quem.

Seja como for, Shenrab Mi-wo nasceu nas terras do Zang-sung, na área ocupada pelo monte Kailasa e pelo lago Manasarovar, ou seja, no oeste tibetano, no século VIII ou VII antes de Cristo. Quanto aos seus feitos, históricos ou lendários, diz-se que ao enfrentar o rei dos demônios este conseguiu roubar-lhe os belos cavalos e levá-los aos domínios de seus aliados, no Tibete Meridional. Shenrab seguiu-o e por meio de seus poderes mágicos conseguiu dominar todos os demônios que tentavam impedir-lhe o avanço. Vencendo os aliados do rei dos demônios, recuperou seus cavalos e voltou à pátria, onde, numa profecia, predisse a futura conversão do Tibete, isto é, sua adesão ao Bon. Anunciou também a chegada de um futuro Mestre (é interessante lembrar, a propósito, a promessa de um Buddha futuro, o Quinto Buddha, conhecido como Maitreya). Já velho, retirou-se do mundo e passou ao Nirvana, apesar das súplicas dos seus discípulos. Para impedir possíveis distorções de sua doutrina, deixou como representante um dos filhos; este em três anos predicou o conjunto da doutrina e a colocou por escrito, reunindo um grupo de tradutores para difundir o Bon por outros países, chegando à Índia, à China e ao Irã. Destacamos aqui dois pontos especiais:

- primeiro, os enviados à Índia foram os fundadores da linhagem Sakya, da qual no século VI a.C. nasceria o próprio Sakyamuni, Siddharta Gautama, o

Buddha histórico, que segundo os Bon-Pos seria uma emanação de Shenrab Mi-wo, através da qual os Bon-Pos poderiam considerar o Budismo um ramo adventício de sua tradição;

• outro elemento importantíssimo é que, como dissemos, o filho de Shenrab Mi-wo, após a morte do pai, compilou sua doutrina por escrito. Contudo, afirmava-se até não faz muitos anos que o Tibete não teve escrita até o reinado de Songtsen Gampo, o primeiro rei que aderiu ao Budismo. Segundo documentos da época, este enviou seu ministro Thomi Sambhota à Índia para estudar sânscrito e trazer ao Tibete uma gramática e um alfabeto. Isto levou à conclusão de que o país não tinha escrita antes do século VI ou VII da nossa era, o que é absolutamente falso, pois se assim fosse a tradição Bon não poderia ter sido compilada nove séculos antes!

Como vemos, o Budismo eclipsou a tradição autóctone do Tibete, cujo perfil pouco a pouco vai aparecendo através das pesquisas e descobertas do nosso século.

Mas o que é o Bon? É sobretudo uma tradição mágica, onde os elementos sobrenaturais coexistem com a vida humana. A adivinhação por meio de cordas com nós, por meio do pressentimento, do sonho e da predição inspirada são prática comum, como o são a cura, o conjuro, o exorcismo de entidades maléficas e a atração de saúde, riqueza e poder pela invocação de entidades benéficas.

Quanto à cosmogonia, afirmam que a criação do mundo se realizou a partir de um ovo primordial que se subdividiu num número variável de ovos, dos quais surgiram as primeiras divindades; da união destas surgiram as linhagens humanas.

Seu monasticismo não diferia, pelo que se conhece até o momento, do budista: eremitérios, religiosos errantes e vida monástica dos monges ou dos religiosos casados.

Hoje em dia, apesar das perseguições que aconteceram, existe um Bon muito influenciado pelo Budismo, sendo as diferenças entre ambos pouco perceptíveis a olhos inexpertos. A antiga tradição Bon está irremediavelmente perdida; o tempo e as circunstâncias novas da vida tibetana não tinham lugar para uma religiosidade xamanista, na qual a natureza e o natural possuíam sua própria linguagem, que se deixava decificar através da magia. A assimilação do Bon ao Budismo é um fato; porém, também é um fato a influência exercida pelo Bon dentro do Budismo tibetano.

SHENRAB MI-WO

CHEGADA DO BUDISMO AO TIBETE

Os tibetanos fazem distinção entre a primeira difusão do Budismo e uma segunda, posterior. Isto permite ver claramente que a adoção ou conversão à nova fé foi lenta, problemática às vezes, exigindo grande diplomacia e espírito flexível por parte dos predicadores budistas.

Famosos por seus costumes nômades e hábeis comerciantes, os tibetanos mantiveram relações com seus vizinhos chineses, indianos, com o Turquestão, Nepal, Ladakh, etc., desde tempos muito remotos, tendo início o conhecimento da doutrina budista muito provavelmente nos primórdios de nossa era. Contudo, este conhecimento não ultrapassava observações gerais pouco formais e profundas. A verdadeira introdução do Budismo na realeza vai dar-se com Songtsen Gampo que, como já dissemos, é o primeiro rei tibetano a adotar a nova fé. Esta adoção foi consolidada por seu casamento com uma princesa nepalesa e uma princesa da China, ambas devotas do Budismo, que chegaram ao Tibete trazendo consigo objetos de culto, estátuas, pinturas e ornamentos. A tradição diz que Songtsen Gampo era uma emanação de Avalokiteshvara – o Buddha da Compaixão, e que suas esposas eram, por sua vez, emanações de Tara – a Mãe de todos os Buddhas. Com o auxílio de ambas iniciou a construção de dois templos em Lhassa, e enviou destacados jovens de sua corte para estudar línguas e tradições na Índia. Entre eles, o renomado ministro Thomi Sambhota que, após anos no Kashmir, ao norte da Índia, tornou-se perito em sânscrito e voltando ao Tibete estabeleceu a gramática e o alfabeto que até hoje se usam para as escrituras sagradas.

Cabe destacar também que foi Songtsen Gampo quem unificou o Tibete através de conquistas territoriais. Foi a primeira vez que a Terra das Neves Eternas teve uma unidade coesa, assegurada pelo poder militar e político de um grande imperador.

A morte de Songtsen Gampo, em 649 ou 650, não interrompe o processo de penetração da nova fé. Em 755 sobe ao trono Trisong Detsen, tendo de enfrentar resistências políticas e religiosas da aristocracia Bon, que começava a perder prestígio em favor dos budistas. Neste período foi convidado para ir ao Tibete o sábio indiano Shantirakshita, que solicitou a presença de Padmasambhava no Tibete. Este famoso mestre tântrico é considerado o evangelizador do Tibete, um segundo Buddha, o herói e santo ao qual se rende culto até nossos dias. Ambos, Shantirakshita e Padmasambhava, a instâncias do rei, erguem o primeiro mosteiro budista no Tibete, onde em 767 foram ordenados monges os primeiros sete tibetanos.

É também neste período que se define o Mahayana e, dentro dele, a escola Madhyamika de Nagarjuna, como as vias práticas e corretas do Budismo a ser desenvolvido no Tibete. É ainda o período em que se organizam comissões para compilar e traduzir do sânscrito tanto os escritos mahayânicos como hinayânicos.

Contudo, já no século IX a carreira triunfal do Budismo em terras tibetanas sofre sua primeira catástrofe. Após o assassinato de seu irmão, rei legítimo, Langdharma toma o poder e inicia a perseguição ao Budismo, queimando as escrituras, perseguindo e expulsando do país os monges estrangeiros e obrigando os monges nativos a abandonar os votos. Apoiado pela realeza Bon, erradicou o Budismo do Tibete Central. A confusão política e religiosa tomou conta do país e seu desmembramento em pequenos feudos e clãs é flagrantemente declarada.

Assim termina a primeita etapa da penetração budista no Tibete.

A segunda desencadeia-se com a chegada de Atisha ao país, em 1042.

Se bem que o Budismo oficial tivesse sido desterrado do Tibete Central, a total fragmentação do poder e a conseqüente proliferação de novos principados independentes em luta mútua possibilitaram a preservação de ritos e ensinamentos no seio das famílias. Por outro lado, era impossível perseguir os monges eremitas que viviam isolados nas grandes cavernas inacessíveis dos Himalaias. Assim, o Bu-

PADMASAMBHAVA

dismo manteve-se em estado latente em dezenas de cidades tibetanas. Conta a tradição que o *Dharma* fora cuidadosamente zelado por três monges que, abandonando suas ermidas, dirigiram-se à região de Amdo a fim de reavivar a fé e organizar os monges fugitivos espalhados por todo o Tibete. Além disso ordenaram ainda novos religiosos a quem transmitiram seu conhecimento.

Como não poderia deixar de acontecer, a doutrina budista começou a deturpar-se e misturar-se com antigas crenças populares dos Bon. Foi neste momento que apareceu a figura magistral de Atisha, que estudara as diferentes correntes do Budismo com destacados mestres indianos.

Como já dissemos, ele chega ao Tibete em 1042, lá se encontrando com um dos três monges que haviam zelado pela doutrina com todo heroísmo e entusiasmo. Atisha permanecerá no país até sua morte, ocorrida treze anos mais tarde. Durante este período, auxiliado por um grupo de discípulos, traduziu dezenas de textos e revisou outros, que haviam sido escondidos por piedosos tibetanos quando da perseguição ao Budismo; funda mosteiros, templos e leva a Boa-Nova ao Tibete Central, onde não encontra resistência à sua prédica e evangelização. Os séculos XI, XII e XIII foram de grande efervescência intelectual e devocional; neste período gestam-se as futuras escolas de pensamento, assim como os mosteiros em torno dos quais se organizarão.

Contudo, é a partir do século XIII que estas escolas ganham suas feições definitivas. Seria impossível analisar cada uma delas, por isso remeter-nos-emos às quatro linhagens mais importantes, consideradas, nos estudos históricos e religiosos tibetanos, como as mais significativas.

AS QUATRO LINHAGENS

São elas: a Nyimapa, a Kargyupa, a Sakyapa e a Gelug.

1ª) **Nyimapa** : é a mais antiga escola do Budismo tibetano, a única cujas origens podem ser determinadas como anteriores ao segundo período de difusão budista no país – que inicia-se no ano de 1042, quando da chegada de Atisha ao Tibete.

A figura central desta escola é Padmasambhava que, convidado pelo imperador Trisong Detsen, foi para o Tibete onde se tornou o grande evangelizador budista.

2ª) **Kargyupa** : seu fundador foi Marpa (1012 – 1098), conhecido como "o Tradutor". Nascido no sul do Tibete, manifestou desde cedo grande desejo de conhecimento. Vendeu todas as suas posses e foi à Índia em busca de um mestre de quem aprender. Encontrou Naropa – o eminente mestre Vajrayana – próximo de Nalanda, a famosa universidade-monastério do norte da Índia. Naropa aceitou-o como discípulo e transmitiu-lhe seus conhecimentos do Tantra. De volta ao Tibete, Marpa sentiu que ainda não estava em condições de transmitir nenhum conhecimento. Regressou novamente à Índia, a fim de recolher textos tântricos, que traduziria futuramente. Já no Tibete, Marpa recebe como discípulo Milarepa,

cuja biografia espalhou-se por todo o mundo ocidental, da mesma forma que seus cem mil cantos. Reunidos num texto intitulado *Os Cem Mil Cantos de Milarepa*, é obra que orgulha a literatura tibetana.

3ª) **Sakyapa** : Drogmi, renomado e o mais influente mestre de seu tempo, fundou o mosteiro de Sakya na província de Tsang, no Tibete Central derivando-se deste monastério o nome da escola Sakyapa. Nesta, a atenção centraliza-se em Manjusri, o Buddha da Sabedoria, e ela afirma terem aparecido sete emanações de Manjusri ao longo da linhagem dos fundadores da Sakyapa.

Um elemento realmente importante a ser destacado quanto aos Sakyapas é terem sido os primeiros a combinar poder temporal e poder espiritual. Um dos mais afamados mestres da ordem foi Kunga Gyaltsen, usualmente reverenciado como Sakya Pandita (1182 – 1253). Deve-se a ele o estabelecimento de uma forte relação com os mongóis, que talvez explique por que estes não entraram no Tibete Central durante a invasão mongol. Gengis-Khan e Sakya Pandita mantiveram séria e fecunda correspondência. Sem dúvida, esta também foi a causa de ter o Budismo se estabelecido na Mongólia como uma grande força cultural.

4ª) **Gelug** : as origens desta ordem estão no próprio Atisha. Entretanto, quem lhe deu e modelou as feições hoje conhecidas foi Tsongkhapa. Nascido na província de Amdo em 1357, desde pequeno mostrou grande capacidade de estudo e reflexão. Aos dezessete anos, seguindo as instruções dos superiores de seu mosteiro, partiu para o Tibete Central com o propósito de alargar conhecimentos e experiência. Após tomar contato com todas as fontes do Budismo tibetano através de suas diferentes escolas sentiu-se atraído pela lógica budista, da qual logo se tornou adepto. Entre suas muitas obras a mais conhecida é o *Lam-rim* ou "O Caminho Gradativo em Direção à Iluminação".

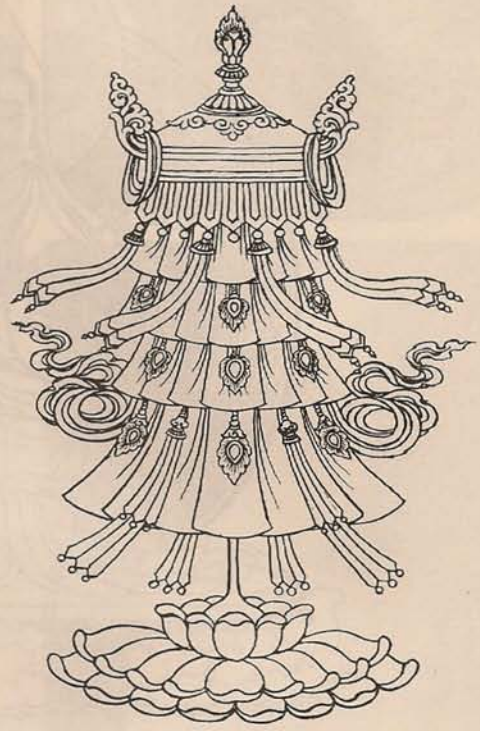
Tsongkhapa foi, sem sombra de dúvida, o grande reformador da vida monástica budista em todo o Tibete. Fundou em 1409 o famoso mosteiro de Gaden, em 1416 o de Drepung e o de Sera em 1419. Nestes três monastérios fundaram-se as novas bases da chamada "Igreja ou Ordem Reformada".

Seu sobrinho Gedun Drub tornou-se abade do mosteiro de Gaden, fundando anos mais tarde o primeiro mosteiro fora de Lhassa, o Tashi Lumpo, que até a invasão chinesa de 1950 foi a sede do Panchen Lama.

A ordem Gelug ganhou tamanha reputação que sua fama ultrapassou as fronteiras tibetanas. Em 1578 o soberano da ordem recebeu do príncipe mongol Altan Jan o título de Dalai Lama, que significa "Oceano de Sabedoria", título que, conferido postumamente a Gedun Drub, fez dele o Primeiro Dalai Lama. E o primeiro abade do Tashi Lumpo foi, por sua vez, considerado o Primeiro Panchen Lama.

Os Dalai Lamas são, de acordo com esta tradição, a encarnação ou emanação de Avalokiteshvara – o Buddha da Compaixão, enquanto que os Panchen Lamas o são de Amitabha – o Buddha da Luz Infinita.

Continuando, relacionamos, apenas como ilustração, a sucessão dos Dalai Lamas, nome mongol que, como dissemos, significa "Oceano de Sabedoria", e dos Panchen Lamas que, por sua vez, é abreviação do nome Pandita Chen-po, ou seja, "Grande Mestre".



DALAI LAMAS

1º	GEDUN DRUB	1391	– 1474
2º	GEDUN GYATSO	1475	– 1542
3º	SONAM GYATSO	1543	– 1588
4º	YONTEM GYATSO	1589	– 1616
5º	NGAWANG LOSANG GYATSO	1617	– 1682
6º	TSAYANG GYATSO	1683	– 1706
7º	KELSANG GYATSO	1708	– 1757
8º	JAMPEL GYATSO	1758	– 1804
9º	LUNGTOK GYATSO	1805	– 1815
10º	TSULTRIM GYATSO	1816	– 1837
11º	KHEDUP GYATSO	1838	– 1855
12º	TRINLE GYATSO	1856	– 1875
13º	THUPTEN GYATSO	1876	– 1933
14º	TENZIN GYATSO	1935	–

PANCHEN LAMAS

1º	LOSANG CHOKYI GYALSEN	1570	– 1662
2º	LOSANG YESHE	1663	– 1737
3º	LOSANG PALDEN YESHE	1738	– 1780
4º	TENPAI NYIMA	1782	– 1853
5º	TENPAI WANGCHUK	1855	– 1882
6º	CHOKYI NYIMA	1883	– 1937
7º	CHOKYI GYALTSEN	1938	–

TSONGKHAPA

AS DOUTRINAS

Em toda a história religiosa do Tibete o ecletismo sempre foi uma nota dominante. O critério para a escolha de um mestre não se baseava na escola a que este pertencia, mas em sua reputação pessoal, seus conhecimentos e vivência dos mesmos.

Contrariamente ao que se pensa, as diferenças doutrinais entre as escolas budistas tibetanas não são profundas; em grandes pinceladas, podemos afirmar que todas se consideram tributárias do Madhyamika, incluindo contudo em seus estudos a análise dos pontos de vista sustentados pelas outras três escolas budistas indianas. Estas são: Sautrantika, Vijñanavadin e Vaibhasika.

Seria impossível pormenorizar aqui as diferenças existentes entre estas quatro escolas indianas; o que desejamos, sim, destacar, é que tais divergências dizem respeito à importância outorgada ora ao conhecimento intelectual, ora à experiência espiritual; ao estudo de determinados textos canônicos entronizados como fundamentais por uma escola e que são tidos como secundários por outra, ou mesmo ao cultivo de práticas ascéticas específicas.

Sendo a finalidade uma e única – a extinção do sofrimento inerente à existência e o conseqüente atingir do Nirvana –, os meios para chegar à meta podem apresentar distinções metodológicas, porém conservam um fundo coerente e coeso.

O Buddha havia transmitido seus ensinamentos conforme a capacidade e receptividade de seus discípulos. Deste modo, o Pequeno Veículo (Hinayana), o Grande Veículo (Mahayana) e o Veículo do Tantra (Tantrayana) são o leque fundamental sobre o qual se desenvolveram mais tarde os textos canônicos aceitos inquestionavelmente por todas as escolas.

Contudo, enquanto o Hinayana oferece uma via de salvação individual, isto é, para o próprio praticante, o Mahayana propõe uma doutrina para a salvação de todas as criaturas, cumprindo a compaixão um papel de vital importância. Estes dois veículos apontam um caminho gradativo, uma via de iluminação e auto-realização lenta, progressiva, na qual os méritos acumulados pela ação justa e nobre (tanto interna quanto externa), aliados aos conquistados através da devoção e da meditação, maduram pouco a pouco, dissolvendo os apegos gerados pela ilusão e a ignorância.

O Tantrayana, se bem que respeite as premissas sugeridas pelo Mahayana, oferece uma via mais rápida, indicada sob o nome de "experiência mística", pela qual o aspirante unifica o princípio da compaixão ao do conhecimento, ou melhor dizendo, ao da sabedoria. Tal união resulta em contato direto com o Absoluto, destino inexorável não apenas da mística budista mas de todas as religiões. Daí a importância de promovermos o diálogo inter-religioso, no qual as experiências profundas da alma – que têm uma linguagem única e universal – poderão ser um meio excelente de aproximação entre os povos e suas culturas, alicerçando os anseios de fraternidade e compreensão mútua. Tenzin Gyatso, o presente Dalai Lama, vem falando sobre este particular e exortando as comunidades religiosas do mundo todo a dialogar, intercambiar experiências e informações para, somando esforços, robustecerem os vínculos de paz e concórdia entre as nações.

Para finalizar, desejaria lembrar mais uma vez o santo Milarepa, com um de seus pensamentos, cuja significação evidencia sua luminosa percepção do caminho espiritual e, igualmente, seu profundo conhecimento da natureza humana. Ele diz:

Se perguntais se os obstáculos podem ou não ser neutralizados, sabei que os neutraliza apenas o desejo de bondade.

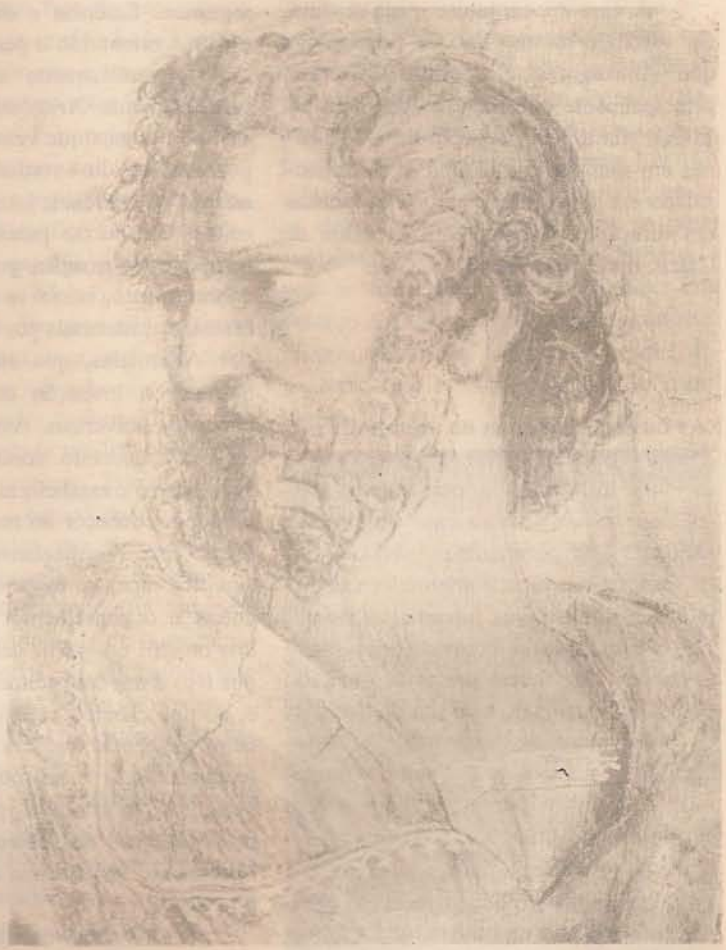
Se a harmonia entre corpo, palavra e espírito não for estabelecida na doutrina, de que serve realizar ritos religiosos?

Se a cólera não puder ser vencida pelo seu oposto, de que serve realizar ritos religiosos?

A menos que se medite sobre o amor ao próximo antes que sobre o amor a si próprio, de que serve dizer, com os lábios entreabertos: Oh! tem piedade de tuas criaturas!?

Muito obrigada pela cálida atenção.

INTRODUÇÃO À LÓGICA DE ARISTÓTELES



ARISTÓTELES, detalhe de "A ESCOLA DE ATHENAS" – RAFAEL

Aristóteles tem sido considerado – ao lado de Platão – um nome de magnitude ímpar no rol dos filósofos que preenchem estes quase dois mil e quinhentos anos de história ocidental. O vigor e o brilho de seu pensamento, apesar de todos os percalços (exaltado na Idade Média, rechaçado na Renascença e querendo ser definitivamente ultrapassado na contemporaneidade), permanece suscitando todos os tipos de investigações sobre a natureza do homem, suas possibilidades de conhecimento e ciências, pois seus interesses estendiam-se a todos os ramos do saber e pode-se afirmar sem exagero que ele os percorreu com maior ou menor intensidade. Compondo a grande tríade grega com Sócrates e Platão, Aristóteles não foi contudo grego, senão macedônio, de Estagira, cidade situada na Calcídica. Nascido em 384 a.C., Aristóteles, filho de Nicômaco, médico da corte do Rei Amintas, teve em sua origem uma formação vinculada às ciências físicas. Muito jovem, por volta de 366 a.C., dirigiu-se a Atenas e começou a freqüentar a Academia de Platão, onde permaneceu como aluno durante vinte anos. Sua saída, após a morte do mestre, assim como sua estada na Academia, carecem de informações precisas, e só se tem uma ou outra menção da parte de Aristóteles. Viaja para Aso onde reencontra Hérmias, ex-discípulo da Academia, que logo se torna tirano dessa cidade. Permanece ali três anos. Em 345 a.C., Hérmias é assassinado e Aristóteles foge rapidamente, levando consigo Pítia, sobrinha de Hérmias, que logo se tornará sua primeira esposa. Com a morte de Pítia, Aristóteles casa-se com Hérpilis, com quem teve Nicômaco, ao qual Aristóteles dedica sua *Ética*.

Em 343 a.C., Filipe da Macedônia pede a Aristóteles que seja o preceptor de seu filho e herdeiro Alexandre. Com a

morte de Filipe, em 336 a.C., Alexandre ainda bem jovem assume o controle do já vasto império macedônio. Aristóteles retira-se então da corte e retorna a Atenas, onde funda o Liceu e ensina em sua escola pelo espaço de doze anos. Alexandre morre em 323 a.C. e o partido antimacedônio de Atenas começa a olhar para Aristóteles como inimigo.

À essa época, já em idade madura, ele sofreu o mesmo tipo de perseguição que Anaxágoras e Sócrates sofreram, principalmente pela invasão de Filipe da Macedônia e pela pregação de Demóstenes em suas famosas *Filípicas*. A animosidade era crescente e ele sai de Atenas em direção à Eubéia, para a cidade de Cálcis, onde morre em 322 a.C.

As facetas históricas do aristotelismo

A influência do pensamento aristotélico no desenvolvimento cultural do Ocidente é simplesmente palpável; contudo, salientemos bem: o aristotelismo escapa a Aristóteles e sua filosofia; as inúmeras e muitas vezes contraditórias interpretações não fazem parte da obra, do *corpus aristotelicum*, mas sim da tradição, ou daquilo que se denominou "aristotelismo". Neste sentido podemos acompanhar as principais interpretações acerca da filosofia de Aristóteles.

A primeira e mais conhecida é a visão que se tem do Estagirita como discípulo rebelde do mestre. Aristóteles reprovou Platão no cerne de sua filosofia: o mundo das idéias.

Enquanto para Platão a realidade repousava no mundo **inteligível** (e não no sensível, que seria este nosso mundo), para Aristóteles tal separação seria absurda e a realidade estaria presente aqui, no mundo humano. Porém, e esta seria uma segunda interpretação histórica, Aristóteles reconhece uma hierarquia cosmológica dos seres, com o mesmo alcance das doutrinas tradicionais , embasando conseqüentemente a ordem social. Esta hierarquia compatibilizou-se muito bem com a Igreja Católica e, vista sob esta perspectiva, sua filosofia pôde prover à aristocracia e à buguersia ocidentais de um substrato teórico-filosófico suficientemente forte para influenciar a cultura moderna, de tal forma que não é demais dizer que "o sentido comum de hoje é inconscientemente aristotélico"[1].

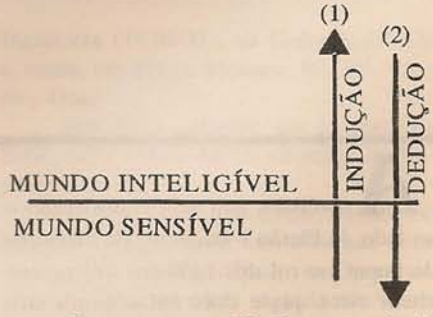
Uma terceira interpretação do aristotelismo seria mais propriamente filosófica e se referiria às inúmeras concepções de Aristóteles, que provocaram nefastas repercussões nos séculos que lhe seguiram. Essência e existência, matéria e forma orientarão o pensamento ocidental até praticamente a Renascença. E principalmente Aristóteles seria responsável – herança que vem de Parmênides – por fazer residir a verdade no pensamento, através da coerência interna entre os conceitos. Em outras palavras, a verdade é mental. A afirmação, grega, da busca do conhecimento, inicia-se de fato com Sócrates, é aprimorada por Platão e ultimada por Aristóteles, que atribui ao próprio Sócrates a invenção da indução e dos conceitos universais. Assim é que a definição do conceito como **conhecimento verdadeiro** é estabelecida entre os gregos e dada a conhecer ao mundo por Aristóteles. Este **conhecimento verdadeiro** significa apenas a identidade entre as coisas e o pensamento. Temos a noção dos objetos e a partir dela conhecemos, e por isso é um conhecimento mediato, isto é, do tipo clássico: sujeito e objeto. O terceiro elemento, que é a ponte entre nós (cognoscentes) e os objetos (cognoscíveis), são os sentidos, porque por meio deles sabemos dos objetos, e todo o conhecimento se principia com os sentidos, dirá Kant.

Afora estas facetas do aristotelismo, seria interessante vermos qual é a intenção de Aristóteles ao estabelecer os princípios e fundar a Lógica.

O **logos** significa para os pré-socráticos a manisfestação divina no mundo, e o homem seria apenas seu intermediário; para os sofistas o logos sofre uma redução, quando passa a ser apenas a transmissão do pensamento individual. Através da palavra o orador fazia prevalecer seus interesses e seus pontos-de-vista. A inspiração, tão evidente entre os pré-socráticos que os levava bem próximo a uma íntima religiosidade, cede seu lugar para ser a expressão das paixões humanas. O logos já não é a inspiração divina, mas a palavra que convence e, se possível, suplanta seus opositores.

Em Platão o logos torna a ser o caminho de recondução para a origem sublime de todo homem. Através da reminiscência podemos ir, paulatinamente, recobrando nossa memória, isto é, ir conhecendo, melhor ainda, reconhecendo as verdades, pois já as conhecemos, até o máximo possível. Este caminho ascensional, que é metafórico e por isso Platão usa os mitos, é passível de uma série de interpretações congruentes entre si, sintetizadas deste modo: o trajeto da ignorância à compreensão. Neste sentido o logos não pode ser instrumento que não tenha por finalidade melhorar os homens. Para Platão significa ascender até o mundo das idéias, retirando-se o homem deste mundo sensível, o mundo da ilusão. Todas estas imagens utilizadas por Platão em suas obras querem dizer que o logos é um processo intelectivo que conduz à compreensão, perdendo a consciência os limites e parâmetros individuais, provocando em conseqüência um alargamento dessa consciência e uma compreensão cada vez mais abrangente.

Esta visão que tem Platão do homem, da vida e do mundo, digamos, sua antropologia e sua cosmologia, tem um sentido muito claro e definido: este mundo no qual vivemos é uma ilusão, não tem realidade de fato. A realidade repousa no mundo das idéias e os arquétipos o fazem inteligível. Estes arquétipos são os conceitos universais que regem toda a manifestação no mundo sensível.



Portanto, em Platão, o conhecimento se dá pela ascensão do mundo sensível para o inteligível, através da prática da dialética, que implica um método indutivo (1), isto é, dos particulares para o geral ou universal; e também, após a aquisição dos conceitos universais, o "filósofo" platônico descende e o seu conhecimento é, ao contrário do anterior, dedutivo (2); ou seja, a partir dos universais ele determina, ou classifica, o individual.

ARISTÓTELES, cópia de um original grego

Para Aristóteles, contudo, é justamente esta separação entre mundo sensível e mundo inteligível o grande erro de Platão e seus seguidores, além de distinguir as idéias das realidades sensíveis, admitindo a existência das idéias substanciais ou universais. Os universais não podem ser substanciais porque referem-se sempre a uma quantidade de seres (por exemplo, o universal Homem engloba **todos** os homens existentes). A idéia de substância (palavra latina e não grega) para Aristóteles é de realidade primeira, que existe por si só sem depender de nenhum outro ser. Os universais não podem ser substanciais porque não têm realidade sensível. Eis a conclusão de Aristóteles em sua Metafísica (*Metafísica* Z, 13, 1038 b 10): "A substância de um indivíduo é a que lhe é própria e que não pertence a outro; o universal, ao contrário, é algo comum, já que se denomina universal ao que pertence naturalmente a uma multiplicidade. Então, de que seria substância? Deveria ser de todos os indivíduos dos quais se predica, ou então não será de nenhum. Porém, não é possível que seja de todos; e se é a substância de um só indivíduo, este indivíduo será todos os outros também, já que os seres cuja substância é uma são também um só e mesmo ser. Além disso, substância se diz do que não é predicado de um sujeito, e o universal é sempre predicado de algum sujeito."[2]

Assim, Aristóteles se atém ao que existe (mundo sensível). Ora, os universais são conceitos, abstrações que fazemos a partir do existente, e não têm realidade em si, mas só através dos particulares, não podendo desta forma serem chamados de substâncias. Porém os indivíduos, não dependendo de nenhuma outra realidade para serem o que são, podem com toda propriedade ser designados de substâncias. Vemos agora como muda o pólo significativo na visão de Platão e não na visão de Aristóteles. O primeiro dá realidade aos conceitos universais e faz os indivíduos derivarem daqueles; Aristóteles procede pelo oposto, ao dizer que o que existe são os indivíduos, sendo os universais uma mera reunião de indivíduos.

Para salientar um último aspecto antes de vermos as categorias, reparamos que apesar de todas as divergências entre Aristóteles e seu mestre Platão, no que concerne aos universais e aos individuais, ambos repousam suas concepções numa visão trancendental. Aliás, toda a cultura grega clássica produziu uma filosofia metafísica. Em Platão esta transcendência é bem mais nítida. Em Aristóteles poder-se-ia ter a impressão de que seu pensamento não transcende, sendo mais imanente, isto é, as razões do mundo estão nele mesmo, sem nenhuma outra causa externa a ele. Mas não é exatamente assim. A intenção de Aristóteles é trazer os arquétipos do mundo das idéias de Platão para este mundo que ele mesmo designou de sensível, e unir, fundir as idéias nas coisas que as idéias significam e preenchê-las de sentido (portanto preenchendo o mundo de significação), condenando à morte o mundo das idéias de Platão.

Contudo, Aristóteles, após esta operação incisiva na filosofia platônica, mas dando continuidade, à sua maneira, também quer ver o intemporal e o eterno por trás do mundo sensível (que agora, com sua filosofia, é também inteligível – o próprio mundo), ou seja, ele vai querer descobrir o Ser em suas mútiplas e variadas manifestações.

As categorias de Aristóteles pretendem penetrar a estrutura do Ser para entender como foi feito o mundo e todas as coisas. É a herança de Parmênides que devemos vislumbrar em seu famoso aforismo "ser e pensar são uma e mesma coisa". Porque Aristóteles também entende que o Ser (façamos uma transliteração conceitual pelo nosso Deus judaico-cristão sem prejuízo algum) pode ser apreendido pela mente e por isso há um tremendo esforço para formular os princípios lógicos.

Aristóteles não faz mais que identificar o Ser com o pensar e, determinando os princípios do pensamento, poderá desvendar o Ser em suas formas de expressão. É nisto em que consistem as **Categorias** (Predicamentos), e também aqui se vê por que durante séculos identificou-se a lógica com a metafísica, ou seja, a lógica era a forma apropriada para desvendar o aparente mistério da realidade oferecido pela existência. O lógico percorria as leis da natureza superior (do Ser) e por isso estava no âmbito e no terreno da metafísica.

JOSÉ CARUSO

NOTAS

1. Brun, J.- *Aristóteles y el Liceo*, Eudeba, Buenos Aires, 1963, p.12.
2. Aristóteles - *Metafísica*, Ed. Globo, Porto Alegre, 1969, pp. 171-172.

No próximo número:
O ORGANON E AS CATEGORIAS

VISITA À

O vento de outono inspirou ao meu coração o profundo desejo de contemplar a lua cheia nascendo sobre o alvo cimo do monte Obasute. Esta escarpada montanha na província de Sarashina era o local onde há tempos remotos os habitantes das aldeias abandonavam os idosos em meio às rochas. Meu discípulo Etsujin resolveu com muita alegria me acompanhar, como também um aldeão enviado por meu amigo Kekai, que nos ajudaria a transpor as difíceis passagens. A estrada Kiso, que nos conduziria a este local, era escarpada e perigosa, serpenteando pelas íngremes encostas e altos penhascos. Como nenhum de nós era suficientemente experiente para esta difícil empresa, sentimos a necessidade da ajuda mútua, pois qualquer descuido naquelas alturas seria fatal. Este sentimento impulsionou-nos à coragem de enfrentar esta jornada.

A certo ponto do caminho, encontramos um velho monge carregando um pesado fardo, ofegante, com um olhar profundo e penetrante. Meus companheiros simpatizaram logo com ele e colocamos o fardo sobre o dorso de um dos cavalos junto com as outras bagagens. No alto, centenas de cumes erguiam-se às alturas no desfiladeiro, e à nossa esquerda um vertiginoso precipício se arrojava sobre os turbilhões das correntezas de um riacho. O cavalo ia beirando a encosta e eu não conseguia parar de pensar que um pequeno deslize me faria despencar.

Passamos pelos perigosos estreitos de Kakehashi, Nezame, Saru-ga-baba, Tashitoge e a estrada, sempre sob a forte neblina e rajadas de vento, fazia-nos sentir que

SARASHINA

Tradução:
ALBERTO MARSICANO

estavamos tateando o caminho por entre as nuvens. Deixei o cavalo e preferi seguir com minhas próprias pernas. Estava estonteado com a altura e minha mente não conseguia se livrar do medo. O aldeão que nos acompanhava, pelo contrário, estava tranqüilo, não apresentava sinal algum de receio. Eu, aterrorizado, observava as profundas encostas que se precipitavam por milhares de metros abaixo da íngreme estrada. Ocorreu-me o pensamento de que éramos como aquele aldeão, alheios e cegos aos perigos em meio às terríveis oscilações deste mundo mutável, tateando por esta estreita estrada sob a forte borrasca, e, se não fosse a eterna presença do misericordioso Buda, estaríamos perdidos, ao sabor da tormenta.

Ao crespúsculo chegamos a uma pequena cabana na encosta. Acendi a lamparina e, pegando a pena e a tinta, cerrei os olhos tentando recordar as impressionantes cenas que vira durante o dia. O monge, ao ver-me com as mãos sobre os olhos, pensou que estivesse passando mal com dor de cabeça, e começou a contar passagens de sua peregrinação, trechos de Sutras e cenas que presenciara. Depois destes relatos não consegui compor nenhum poema. Porém o brilhante luar nesse instante atingiu a sala, tudo prateando entre o suave farfalhar das folhas. Senti o rumor distante de vozes e a solidão do outono atingiu meu coração. Falei então:

– Bebamos entre estes raios de luar! E o dono da casa trouxe algumas taças. As taças eram laqueadas com desenhos dourados e, como se fossem jóias, hesitei ao tocá-las. Estas taças azuladas encontradas por mim nestas distantes paragens eram mais preciosas que jóias.

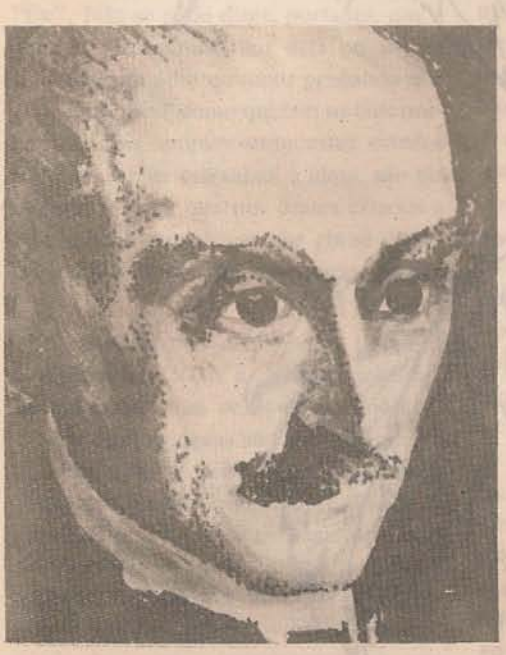
BASHÔ

lua cheia
incrustada
de laca e ouro

ponte ventante
suspensa na névoa
sobre o desfiladeiro

três vezes vi
a lua cheia
no céu sem nuvens

Etsujin



UM ENCONTRO COM O FILÓSOFO DA INTUIÇÃO

Ninguém pode subtrair-se à sua época. Talvez haja exceções: um Cristo, um Buda, um Maomé... parecem ter vivido em um universo de valores tão radicalmente diferentes dos nossos que suas respectivas épocas foram mais um "pano de fundo" da sua ação. No entanto, o que estes homens sentiram, a experiência que comungaram teve que ser traduzida em símbolos circunstanciais, dando origem a diferenças no tocante ao arcabouço litúrgico que seus contemporâneos inventaram (ou reinventaram) e que chamaram de religião, arcabouços estes que, desgraçadamente, são uma das causas de chacinas e guerras, ainda hoje. Neste sentido específico, portanto, podemos dizer que nem mesmo esses grandes homens conseguiram se subtrair às suas épocas. Como imaginar um Maquiavel habitando uma Itália harmoniosa e sem conflitos intestinos, ou um Heródoto sem as guerras médicas?... A célebre frase orteguiana *"Yo soy yo y mi circunstancia"* faz-se ouvir em bom tom. Ocorre que a maioria de nós simplesmente reage ante as circunstâncias com respostas prontas, de maneira padronizada, tendo como critério de comportamento aquela tácita acomodação mental que rege os estatutos da mediocridade humana: "Se todos estão agindo assim, é porque assim deve ser o certo". Um grande pensador também reage à sua circunstância, mas o faz acrescentando algo de original em sua resposta, enfrenta a força petrificadora dos lugares comuns inovando, criando novos rumos, lançando novas perspectivas.

Essa reação pode manifestar-se como crítica, porém, às vezes, ao se criticar com veemência um sistema, uma tradição, um conjunto de opiniões, um "ismo", não se consegue enxergar o que estes têm, possivelmente, de bom. A mentalidade excessivamente capitalista é incapaz de perceber qualquer virtude no marxismo e vice-versa. O ateu satiriza o crente, o crente abomina o ateu. Os fundamentalistas são de igual modo ofensivos, precisamente por serem, em essência, idênticos.

Henri-Louis Bergson, nascido em Paris a 18 de outubro de 1859, pode, como quase a totalidade dos grandes pensadores, ter suas idéias mal compreendidas se analisadas fora do contexto da sua época. Um crítico voraz da razão? Sim, mas só em certo sentido, pois criticava as atribuições plenipotentes que seu ambiente cultural outorgava à razão. Restringia sobremaneira o campo de investigação da ciência? Sim, de fato, mas de uma ciência que ocultava, na verdade, um cientificismo dogmático e radical, que propunha a total quantificação dos fenômenos psíquicos, que apostava num férreo determinismo sem lugar para qualquer arbítrio humano, divino ou do imponderável; em suma, de uma ciência bem diferente do que hoje se entende por tal. Basta lembrar as palavras de Karl Popper: "O critério que define o *status* científico de uma teoria é sua capacidade de ser refutada ou testada".

É contra este ambiente positivista, mecanicista e associacionista que se insurge Bergson, e o faz de maneira vigorosa, penetrante e, segundo alguns –

Bertrand Russell, 1872-1970, em especial – exagerada, preconizando a soberania da intuição sobre a razão, da metafísica sobre a ciência.

Quando jovem, sofreu grande influência de Herbert Spencer, queria levar ao mundo a explicação mecanicista do universo, mesmo não sendo, ele próprio, mecanicista, mas por amor à precisão e ao rigor, como ele mesmo dizia. Contudo, um aspecto da filosofia de Spencer iria intrigá-lo a ponto de resultar em uma total ruptura com o filósofo inglês: o tempo. "Percebi que o que ele chamava de 'evolução' não era evolução, mas apenas fragmentos do evolucionado; ainda mais precisamente, reconheci que a noção de tempo, tal como é concebida por esta filosofia mecanicista, é uma noção deformada, contaminada e como que materializada em contato com o espaço, sendo impotente para representar o movimento verdadeiro, do modo que nos é revelado pelo sentido comum, e a duração real, como a experimentamos dentro de nós, pela consciência." [1]

O tempo real é duração, uma espécie de tempo-consciência não passível de conceituação, somente apreendido por meio de uma intuição. A duração é a própria "substância" constitutiva do Eu. O "sou um ser que pensa" de Descartes é substituído em Bergson por "sou um ser que dura". A filosofia de Bergson encontra aí seu alicerce fundamental: a intuição da duração.

Em seu *Ensaio sobre os Dados Imediatos da Consciência* (1889), Bergson refuta a tese determinista que concebia o fluxo mental como uma série de estados sucessivos, múltiplos, onde o anterior determinaria o seguinte numa cadeia causal de "blocos mentais". Assim, em um momento estaríamos tristes, em outro, apreensivos, logo depois, apáticos e então, esperançosos ou alegres. Mas, para Bergson, não existem estas mudanças em bloco. Não há um momento em que deixamos de estar esperançosos para nos tornarmos alegres. Os estados múltiplos só se constituem quando, uma vez tendo-os ultrapassado, nos voltamos para observar-lhes os traços. Enquanto passam não sabemos dizer onde começa um, onde termina outro. Na realidade nenhum deles acaba ou começa, mas todos prolongam-se uns nos outros, numa contínua interpenetração. Seria como um arco-íris onde não há uma linha demarcatória entre uma cor e outra. Usando uma imagem do filósofo: "É como um rio congelado na superfície mas com um fluxo ininterrupto embaixo. Iludimo-nos com os blocos de gelo fixos na superfície."[2]

Bergson, a fim de insinuar o que seria a duração, evoca inúmeras imagens e metáforas para tornar-se claro ao leitor. "É, se se quiser, o desenrolar de um novelo, pois não há ser vivo que não se sinta chegar pouco a pouco ao fim de sua meada; e viver consiste em envelhecer. Mas é, da mesma maneira, um enrolar-se contínuo, como o de um fio numa bola, pois nosso passado nos segue, cresce sem cessar a cada presente que incorpora em seu caminho; e consciência significa memória. A bem dizer, não é nem um enrolar-se nem um desenrolar-se, pois estas duas imagens evocam a representação de linhas ou superfícies cujas partes são homogêneas entre si e superpostas umas às outras. Ora, não há dois momentos idênticos num ser consciente. Tomemos o sentimento mais simples, suponhamo-lo constante, absorvamos nele a personalidade inteira: a consciência que acompanhará este sentimento não poderá permanecer idêntica a si mesma durante dois momentos consecutivos, pois o momento seguinte contém sempre, além do precedente, a lembrança que este lhe deixou. Uma consciência que possuísse dois momentos idênticos seria uma consciência sem memória. Ela pereceria e renasceria sem cessar. Como representar de outra forma a inconsciência?"[3]. Sem esta sobrevivência do passado no presente não haveria duração mas somente instantaneidade. Ao ouvirmos uma melodia não experimentamos em separado as diferentes notas: a maneira como ouvimos cada nota (o estado mental que é a audição desta nota) é afetada pela maneira como ouvimos a última e, sem dúvida, todas as anteriores. A duração é acessível apenas a esta afirmação da introspecção desembaraçada de todo intelectualismo, que é intuição.

O mesmo acontece com os momentos de nossas vidas; somos nós seus artífices e por eles somos modificados; é como um artista que se transforma com as obras que vai produzindo. Diz Bergson: "Existir consiste em mudar amadurecen-

do, amadurecer criando-se infinitamente a si mesmo". [4] Contudo, a maioria de nós não tem consciência de sua duração. Utilizamos nossa inteligência para fraccionar, estancar os estados mentais para assim classificá-los e estabelecer relações entre eles, deixando escapar a duração pura, o "Eu". Não se pode dizer, portanto, que a alma é determinada por esta ou aquela simpatia, um ódio ou amor profundo que atua sobre ela (como querem os deterministas), pois simplesmente estes estados não são forças estranhas à alma, são ela mesma, e dizer que um destes estados a determina é reconhecer que ela se determina a si mesma e que, por conseguinte, é livre.

Bergson, de certo modo, nos lembra Heráclito (VI-V a.C.): "Ninguém pode banhar-se duas vezes no mesmo rio". Com efeito, as águas são outras, a pessoa é outra. Não se pode passar duas vezes pelo mesmo estado; nossa duração é irreversível, é o progresso contínuo do passado rasgando o futuro. Ou, como ilustra o filósofo, um quadro acabado explica-se por uma série de fatores: a tela, a combinação das cores, o temperamento do pintor... mas, mesmo tendo o conhecimento de tudo que o explica, jamais teria sido possível prever o quadro. Assim, cada momento é **novo**, e mais, **imprevisível**. A duração é a essência mesma da liberdade.

Toda imagem será incompleta, todo conceito infrutífero e toda comparação insuficiente, para explicar o que é a duração. As imagens ora evocarão seu aspecto multíplice de estados heterogêneos, ora acentuarão a unidade de seu movimento progressivo. Porém, a vida interior é tudo isto de uma só vez: variedade de qualidades, continuidade de progresso, unidade de direção. "Nenhuma imagem, muito menos conceito, substituirá a intuição da duração, mas muitas imagens diversificadas, de ordem e coisas muito diferentes, poderão, pela convergência de sua ação, dirigir a consciência para o ponto preciso em que há uma certa intuição a ser apreendida." [5] Cada um terá que criar para si as imagens de que necessita e que permanecerão, freqüentemente, inexpressas. O exercício imaginativo que resulta numa intuição capaz de resolver um problema pode não ser o mesmo necessário para resolver um outro problema. À diferença de filósofos como Hegel ou Spencer, Bergson não constituiu um sistema, uma superestrutura intelectual; antes de tudo, o bergsonismo é um método que exige contínua adaptação à realidade movente.

Devido a estas características inerentes à sua "visão de mundo", ao seu método que propõe o uso de imagens e metáforas, o estilo de Bergson possui uma beleza poética que lhe valeu o Prêmio Nobel de Literatura de 1927 por sua obra *A Evolução Criadora*. No dizer de Paul Valéry, Bergson ousou "tomar as armas encantadas da poesia" [6] para tratar de problemas filosóficos. Tal atitude lhe trouxe elogios e admiradores, bem como pesadas críticas. Estas aludiam a que a filosofia deve ser precisa, rigorosa, sem lugar para " sentimentalismos poéticos" que impediriam uma análise isenta de elementos passionais. Todavia, a linguagem de Bergson é extremamente precisa – mesmo que entremeada por imagens – uma vez que os conceitos tendem a formas sólidas, imutáveis e rigídas. A imagem, pelo contrário, não retém um objeto específico, senão que remete para algo que está além dos conceitos e da própria imagem.

Em carta a William James (1842-1910), datada de 6 de janeiro de 1903, Bergson comenta que uma das virtudes do livro *The Varieties of Religious Experience,* do filósofo americano, é que fornece ao leitor uma série de "impressões de conjunto" que interferem e ao mesmo tempo se fundem entre si, no espírito. Mesmo que cada capítulo aborde um tema específico, é só no todo que o leitor pode apreender a essência da emoção religiosa, assunto este que a pura análise conceitual, por sua própria natureza, é incapaz de transmitir. Esse resgate do passado – para Bergson o passado está vivo no presente, presente que dura numa contínua irrepetição –, tema caro à reflexão bergsoniana, influenciará fortemente Marcel Proust, sobretudo em sua obra *Em busca do Tempo Perdido,* onde o autor (cuja prima, Louise Neuburger, era esposa de Bergson) procura no passado as experiências que precisam ser resgatadas para unir-se ao presente, dando a este uma nova dimensão. Vale dizer que não é cômodo dar atenção à nossa duração pois ela se opõe às reações mentais padronizadas, aos estados fixos, gélidos... ela nos faz sentir o ser eternamente vivo em contínuo devir que somos, em contraste com os papéis estereotipados e superficiais a que nos agarramos.

A vida é criação livre e imprevisível. Não há um plano finalístico que oriente o sentido de uma linha evolutiva. Existe, isto sim, um impulso primordial que anima todo movimento, toda duração, todo esforço em prol da vida. A vida, desde suas origens, é a continuação de um único e mesmo impulso ou **élan** vital que não segue, por exemplo, uma trajetória semelhante à de uma bala de canhão, mas sim como uma granada cujos estilhaços tomam diferentes rumos. Ou seja, o **élan** vital penetra a vida vegetativa, a instintiva e a racional não de uma maneira seqüencial, como se tivesse que terminar uma das etapas para iniciar a outra. Estas etapas coexistem entre si e, tendo diferentes tempos de maturação, estão, contudo, animadas pela mesma atividade que se cindiu ao crescer. Isto significa também que houve muitas possibilidades de formas de vida que não conseguiram lograr êxito em existirem, sofrendo fragorosa derrota diante do meio que enfrentaram.

O INSTINTO E A INTELIGÊNCIA SÃO DUAS SOLUÇÕES DIVERGENTES MAS, COMO DIZ BERGSON, IGUALMENTE ELEGANTE PARA O PROBLEMA DE ADAPTAÇÃO E SOBREVIVÊNCIA.

A primeira grande bifurcação do **élan** vital foi a que deu origem à planta e ao animal, à vida a partir de fonte primária e à vida a partir de fonte secundária ou terciária. O vegetal desenvolvendo a função clorofílica, os animais a atividade locomotora. As duas tendências dissociaram-se ao crescer, mas na forma rudimentar implicam-se reciprocamente e o mesmo impulso que levou o animal a prover-se de nervos e centros nervosos conduziu à aquisição, por parte da planta, da função clorofílica. Também a vida animal se ramificou ao longo de várias linhas, sendo que as que mais se destacaram no sentido da mobilidade e da consciência

foram os artrópodes e os vertebrados; outras direções como a dos equinodermes (ouriço-do-mar) e a dos moluscos estancaram-se no processo. O ponto culminante na evolução dos artrópodes são os himenópteros (abelhas, vespas, formigas), ao passo que dos vertebrados é o homem. O desenvolvimento nestas duas vertentes deu-se de modo diferente, pois a primeira seguiu rumo ao instinto e a segunda, rumo à inteligência.

O instinto e a inteligência são duas soluções divergentes mas, como diz Bergson, igualmente elegantes para o problema de adaptação e sobrevivência. São tendências diferentes mas conexas e nunca de todo separáveis. "O instinto acabado é uma faculdade de utilizar e mesmo de construir instrumentos organizados; a inteligência acabada é a faculdade de fabricar e empregar instrumentos inorganizados."[7] Ou ainda, "a inteligência, encarada no que parece ser o seu empenho original, é a faculdade de fabricar objetos artificiais, sobretudo ferramentas para fazer ferramentas e diversificar ao infinito a fabricação delas."[8] O instinto é orgânico e insere-se na própria vida, enquanto a inteligência é mecânica e conhece somente as relações entre as coisas, suas interferências recíprocas, não as coisas em si. O funcionamento da inteligência é como um mecanismo cinematográfico: colhe instantâneos imóveis do devir e procura reproduzi-los mediante a sucessão de tais instantes. Mas isto deixa escapar a peculiaridade do devir, sua continuidade, em que não há "estados". Isto não é uma falha da inteligência, apenas sua característica. Impunha-se viver, e a inteligência, para assegurar a sobrevivência, precisava – e precisa – trabalhar com elementos estáticos e portanto previsíveis; precisa elaborar uma estrutura conceitual de modo a estabelecer padrões, métodos e elementos fixos, confiáveis. Por isso, tende a "congelar" em uma série de dados imutáveis aquilo que é pura continuidade. Daí o argumento de Aquiles e a tartaruga proposto por Zenão (490-430 a.C.), onde Aquiles, "o que tem pés ligeiros", sendo dez vezes mais rápido que a tartaruga, jamais a alcançaria se a esta fosse dada uma certa distância de vantagem. Ou ainda, quando afirmava que não se pode chegar de um ponto "A" a um ponto "B", pois haverá sempre um ponto intermediário, "C", entre os dois mas, por sua vez, haverá também um ponto intermediário entre "A" e "C", e assim, *ad infinitum*. Esse aparente paradoxo ocorre devido à natureza da inteligência que precisa, no linguajar de Bergson, espacializar o tempo para poder efetuar suas operações, ou ainda, no caso de Aquiles, a inteligência não está a analisar seu movimento, que é indivisível, uniforme, mas sim o percurso que será realizado. Em termos de trajeto, portanto, Zenão está absolutamente certo. Mas que não se estenda isto ao **movimento** que se serve deste trajeto.

A INTUIÇÃO É O ORGÃO POR EXCELÊNCIA DA METAFÍSICA, ENQUANTO A INTELIGÊNCIA O É DA CIÊNCIA. A CIÊNCIA TRABALHA COM A REALIDADE JÁ FEITA, VISA O CONHECIMENTO INTELECTUAL DA MATÉRIA.

Aquilo que a princípio parece ser a superioridade do instinto é também a fonte de sua debilidade, isto porque o instinto produz instrumentos que nos deixam estupefatos, mas cuja possibilidade de criação é mínima, às vezes nula. A abelha, ao nascer, já está de posse de um complexo sistema de comunicação entre suas companheiras, todavia é algo que já tem começo-meio-fim, a realização é estereotipada, as gerações vindouras serão muito, muito pouco diferentes. Já a inteligência fabrica instrumentos imperfeitos, mas é capaz de progredir indefinidamente. O instinto tende ao dinâmico, está envolvido na vida, mas não consegue romper totalmente a casca da inconsciência que tem de si próprio. A inteligência tende sempre à consciência, ao estático. Após muito burilar esse tema, Bergson conclui que aparentemente o conhecimento estaria destinado a um paradoxo: "Há coisas que só a inteligência é capaz de procurar, mas que, por si mesma, jamais encontrará. Essas coisas só o instinto as encontraria; mas ele jamais irá procurá-las."[9] Haveria, então, um instrumento perceptivo que pudesse transcender a ambos? Instrumento que possibilitasse como que um retorno consciente da inteligência ao instinto, uma apreensão direta da realidade fluídica? Sim, a intuição. "Trata-se de um instinto que se tornou desinteressado, consciente de si, capaz de refletir sobre seu objeto e de o estender indefinidamente."[10] A intuição é o órgão por excelência da metafísica, enquanto a inteligência o é da ciência. A ciência trabalha com a realidade já feita, visa o conhecimento intelectual da matéria (tenhamos presente a que ciência o autor se refere), ao passo que a metafísica perscruta a realidade que se faz, neste exato momento. A ciência rodeia; suas assertivas dependem do ponto de vista adotado; já a metafísica procura penetrar no objeto até onde seja possível. Almeja um conhecimento absoluto; sustenta que para se conhecer uma cidade é preciso ir lá, pois jamais a conheceríamos realmente, mesmo se tivéssemos inúmeras informações detalhadas (todas as fotos de todos os ângulos imagináveis, informações que se prolongariam indefinidamente) nos aproximando cada vez mais da cidade; ainda assim, não a conheceríamos. "A análise é a operação que reduz o objeto a elementos já conhecidos, isto é, comum a este objeto e a outros. Analisar consiste, pois, em exprimir uma coisa em função do que não é ela. Mas a intuição, se ela é possível, é um ato simples... é a simpatia pela qual nos transportamos ao interior do objeto para coincidir com o que este tem de único e, portanto, de inexprimível."[11] A ciência precisa de símbolos, conceitos; a metafísica bergsoniana pretende dispensar os símbolos, daí, uma vez mais, a necessidade do uso de metáforas literárias.

Mas, é possível essa intuição? Não só é possível como imprescindível para compreendermos a realidade de nosso ser. Uma forma particular de intuição, a estética, o prova. A exigência de ação interpõe um véu entre nós e as coisas. No artista esse véu é menos denso, e ele pode captar mais verdadeiramente a individualidade das coisas. "Se pudéssemos, por exemplo, intuir nossa duração, a arte seria desnecessária, ou todos nós seríamos artistas."[12] Poderíamos ver toda a beleza de uma estátua grega num simples gesto de uma pessoa. Por que esse véu?... é mal?

Não! Novamente impunha-se viver..., e viver – garantir a sobrevivência – era (verbo no passado!) aceitar as impressões úteis como as mais importantes. Por que era? Não é mais? Sim, ainda o é, mas não na dimensão de outrora. Hoje, ainda, precisamos, para atender a **fins práticos**, apagar as diferenças inúteis e acentuar as semelhanças úteis na visão que nos dão das coisas. Porém, se quisermos atingir a individualidade das coisas, temos que abandonar essa visão utilitarista do mundo, pois os objetos, as pessoas, ainda são classificados conforme a vantagem que obtemos deles; não vemos as coisas em si, mas um rótulo sobre elas. A individualidade daquilo que vemos nos escapa sempre que não nos é materialmente útil percebê-la. Nossos próprios estados interiores, muitas vezes, ficam obnubilados por véus que nós mesmos colocamos: imaginamos, por exemplo, o juízo que esta ou aquela pessoa fará a nosso respeito, e, mesmo que esse juízo não exista, nos comportamos como se existisse; ou denominamos nossos estados interiores conforme conceitos extraídos de tal livro que fornece uma "receita" de como ele se manifesta. Como diz Bergson, temos que romper esse **comércio** com o mundo que nos cerca e com nós mesmos.

A intuição pode levar os homens a alturas inimagináveis. Para o filósofo francês, os grandes santos e místicos, os grandes benfeitores da humanidade, essas figuras despojadas de si mesmas, são exemplos do alcance da capacidade intuitiva do homem. Eles chegaram a ter, em maior ou menor grau, uma intuição do impulso original, da vida em sua pura duração, e deram diferentes nomes para suas experiências, conforme as culturas em que viviam. São os fundadores da religião dinâmica, segundo Bergson, em contraste com a religião estática. Estes dois tipos de religião correspondem a dois tipos de sociedade: a fechada e a aberta. As sociedades fechadas são aquelas formadas historicamente, onde "os membros se entrosam mutuamente, indiferentes ao restante dos homens, sempre prontos a atacar ou defender-se, restritos, em suma, a uma atitude de combate. Assim é a sociedade humana quando sai das mãos da natureza. O homem foi feito para ela, como a formiga para o formigueiro. Não se deveria forçar a analogia; devemos, no entanto, observar que as comunidades de himenópteros estão no extremo de uma das duas principais linhas da evolução animal, como as sociedades humanas na extremidade da outra, e que neste sentido são simétricas. Sem dúvida, as primeiras têm uma forma estereotipada, ao passo que as outras variam; aquelas obedecem ao instinto e estas à inteligência. Mas se a natureza, precisamente porque nos fez inteligentes, nos deixou livres para escolher até certo ponto nosso tipo de organização social, não obstante nos impôs o viver em sociedade. Uma força de sentido constante, que está para a alma como o peso para o corpo, assegura a coesão do grupo, inclinando numa mesma direção as vontades individuais. Assim é a obrigação moral."[13]

A sociedade fechada, portanto, é a fonte de obrigações morais, os hábitos sociais que garantem a solidez do corpo social. O que a natureza realizou na outra grande linha da evolução animal mediante o instinto, dando origem à colméia e ao formigueiro, na linha da inteligência realizou-o mediante o hábito. Nesta linha, deixou uma certa latitude à escolha individual, e, portanto, todo hábito moral tem uma contigência. Mas o seu conjunto, isto é, o hábito de contrair hábitos, tem a mesma intensidade e regularidade que o instinto.

Existe também a moral absoluta inspirada pelos grandes sábios, santos e místicos. Tem por mira toda a humanidade e não apenas um grupo, país ou classe. Possibilita a existência daquilo que Bergson chamou de sociedade aberta, que tende ao movimento, ao progresso, enquanto a fechada dirige-se à conservação, à imutabilidade. Quanto mais arraigada a sociedade fechada, maior é a exigência de impersonalidade feita a seus componentes, pois maior é a força dos hábitos adquiridos, maior a ausência de iniciativa pessoal. O esforço individual é mínimo: basta que o comportamento de um se identifique com o do grupo. Estas duas sociedades se diferenciam menos no espaço e mais no âmbito de consciência de cada um. A sociedade aberta se notabiliza

pelo grande espírito de sacrifício e a potente autodeterminação de seus membros.

A religião estática surge a partir da "função fabuladora", termo com que Bergson designa a atividade humana responsável pelo nascimento dos dogmas, crendices, superstições; uma espécie de mecanismo de defesa contra a própria inteligência. Em outras palavras, a religião estática estrutura-se em função de reações defensivas contra o poder dissolvente da inteligência. Isto porque a inteligência – no sentido bergsoniano – tende a ver para si apenas o que lhe é útil, não hesitando, se necessário, em prejudicar o que quer que lhe entrave o caminho; isto conduz a um perigoso egocentrismo. E não só isso: a inteligência nua e crua, ao analisar, medir, comparar, mostra ao homem que ele é mortal, que o futuro é imprevisível e que sua influência sobre o meio é restrita. A função fabuladora, com invenções grosseiras ou sutis, procura fornecer ao homem crenças na imortalidade, invocar a "proteção dos deuses" e agir sobre seu meio através de "práticas mágicas". A religião dinâmica, com o passar dos tempos, é absorvida pela estática, e a função fabuladora se utiliza de elementos da dinâmica como se quisesse reconstituir (e embalsamar) um corpo a partir de um esqueleto dado. A religião estática procura manter e eternizar o atual estado das coisas, nela cedemos a uma pressão; a dinâmica luta por novas formas de vida humana, novas experimentações da consciência, nela cedemos a uma atração.

Os homens, na religião dinâmica, são inspirados pelos grandes místicos: almas que cessam de girar ao redor delas mesmas, que sentem dentro de si a indefinível força que as move para frente, que retomam o contato com o élan vital original – cuja origem é Deus, senão o próprio Deus, como assinala Bergson – insistindo no estabelecimento da **sociedade humana total.**

Este apelo ao misticismo, que vai caracterizar a última fase do pensamento de Henri Bergson, tem sido o alvo preferido de seus críticos, que o acusam de não ter conseguido dar uma solução "filosófica" ao seu sistema. É por demais melindroso emitir qualquer juízo a este respeito. Primeiro, porque definir adequadamente o que é "filosófico" e o que deixa de sê-lo já é uma questão que desafia seriamente a própria filosofia e, segundo, como já dissemos, Bergson não pretende elaborar um sistema, mas, antes de tudo, um método. Todos nós sabemos dos perigos velados por estes "sistemas" que julgam possuir a verdade total. Conhecemos seus resultados práticos. Travamos conhecimento com o campo de Auschwitz, durante o nazismo; um típico sistema "detentor da verdade". Felizmente, a mentalidade científica hoje está cada vez mais se afastando daquela de outrora, da dos contemporâneos de Bergson, que também se julgavam "donos da verdade".

Aos entusiastas unilaterais da razão, Bergson promete ser uma leitura bastante profícua, pois poderão vir a atribuir um outro valor à intuição. Para os entusiastas do misticismo, poderá ser uma necessária advertência, um chamamento à reflexão. Há, porém, uma classe de indivíduos para quem a leitura deste pensador torna-se imprescindível: os entusiastas do interesse. Acima de tudo, o filósofo francês nos faz perceber a imensa importância que cada um de nós, como seres livres que somos, tem no destino da humanidade. O homem evoluiu muito no domínio da técnica, daquilo que lhe é exterior, mas muito pouco no domínio de si mesmo. Para Bergson, estamos com um corpo muito grande para uma alma muito pequena, estamos com muita mecânica e com pouca mística. É preciso equilibrar esta situação. Ouçamos o filósofo: "A humanidade geme, meio esmagada sob o peso do progresso que conseguiu. Ela não sabe o suficiente que seu futuro depende só dela. Cabe-lhe primeiro ver se quer continuar a viver. Cabe-lhe indagar depois se quer viver apenas, ou fazer um esforço a mais para que realize, em nosso planeta refratário, a função essencial do universo que é uma 'máquina' de fazer deuses."[14]

NILTON ALMEIDA SILVA

NOTAS

1. Chevalier, J., *Entretiens avec Bergson*, Plon, Paris, 1959, pp. 38-39.
2. Bergson, H., *A Evolução Criadora*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1979, p.17
3. Bergson, H., *Introdução à Metafísica*, "Os Pensadores", Abril Cultural, São Paulo, 1979, p.16.
4. Bergson, H., *A Evolução Criadora*, Ib., p. 18.
5. Bergson, H., *Introdução à Metafísica*, Ib., p. 17.
6. Valéry, P., alocução na Academia Francesa, em 9 de janeiro de 1941.
7. 8. Bergson, H., *A Evolução Criadora*, Ib., pp. 127-128.
9. Bergson, H., *A Evolução Criadora*, Ib., p. 138.
10. Bergson, H., *A Evolução Criadora*, Ib., p. 199.
11. Bergson, H., *Introdução à Metafísica*, Ib., p. 15.
12. Bergson, H., *O Riso, Ensaio Sobre a Significação do Cômico*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1983, p. 79.
13. Bergson, H., *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1978, p. 221.
14. Bergson, H., *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, Ib., p. 262.

BIBLIOGRAFIA

Barlow, M., *El pensamiento de Bergson*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

Abbagnano, N., *História da Filosofia*, v. XII, Editorial Presença, Lisboa, 1970.

Deleuze, G., *Le Bergsonisme*, Presses Universitaires de France, Paris, 1968.

A ARTE DE IVAN MESTROVIC

AUTORETRATO

Ivan Mestrovic, escultor e arquiteto iugoslavo contemporâneo, é originário de Otavice, um vilarejo da Zagora dálmata, tendo nascido em Vrpolje em 1883.

Dotado de enorme talento, começa muito cedo a esculpir em pedra e em madeira, ao mesmo tempo em que compõe poesias, sendo sua obra inspirada em canções e contos populares.

Os primeiros estudos ele os faz em Split, com Pavao Bilinic, escultor, prosseguindo seu aprendizado em Viena a partir de 1900, com o escultor Otto Koenig, passando depois à Academia de Belas Artes, que freqüenta por quatro anos. A partir de 1902, passa a expor seu trabalho, transferindo-se para Paris em 1908. Em seu estúdio parisiense cria obras colossais, ficando conhecido mundialmente a partir de 1911.

Concebe aí seu Templo de Vidovan, monumental edifício composto de inúmeras esculturas inspiradas na recordação da batalha de Kosovo, em Vidovan (1389), quando os turcos derrotaram os sérvios e invadiram seu território, onde permaneceram por alguns séculos. Atua intensamente na vida política, pugnando pela libertação e unificação de seu povo.

À época da Primeira Guerra Mundial, emigra para a Itália, França, Suíça e Inglaterra, agindo como político e prosseguindo sua obra de artista, expondo em Roma, Londres, Genebra, Cannes e Paris.

Após a guerra estabelece-se em Zagreb e, como reitor da Academia de artes figurativas, passa a exercer grande influência sobre a geração jovem dos escultores croatas.

Trabalha intensamente e em especial como arquiteto. Expõe autonomamente em sua pátria e em Paris (1919), nos Estados Unidos (1924-25), na América do Sul (1928), na Espanha (1929), na Inglaterra (1930-31), na Holanda (1932) e, ainda, em Praga, Mônaco, Berlim, Viena e Graz.

Em 1933 constrói um palácio em Split, onde habita até as vésperas da Segunda Guerra.

Habita, ainda, em Roma, na Suíça e Estados Unidos, onde continua sua obra de escultor, sendo professor na Universidade de Siracusa e em seguida em South Bend. Em 1947 expõe sua obra no Metropolitan de Nova York e, em fins de 1960, é eleito membro da Academia americana de ciência e artes.

Embora idoso, sua obra continua intensamente; ele faz um grande número de esculturas e monumentos públicos. Esta obra grandiosa constitui em Split e Zagreb a galeria de sua obra.

Foi enterrado perto de Split, no mausoléu que ele mesmo construiu.

Desde sua primeira juventude des-

taca-se por seu excepcional talento, lucidez camponesa e extraordinária memória. Rapazinho, ao mesmo tempo em que esculpe, compõe poesias em decassílabos, com igual habilidade. Desenvolve já em sua infância uma fantasia religiosa, em cujas fontes reconhece traços do clima das montanhas de sua terra, região pedregosa onde não se desenvolvia então atividade escultórica. Existia, sim, a arte do entalhe em madeira em baixo relevo, com motivos simbólicos, no caráter do folclore.

As primeiras criações do jovem Mestrovic são entalhes em madeira e obras em pedra e argila. Quando mais tarde ele diz que o estilo de sua arte bárbara tem raízes em sua origem campesina e em seu povo, isto é verdade, não obstante todas as influências ocidentais por que passou. Entre sua escultura da adolescência e da idade madura há laços apenas perceptíveis, mas profundos, embora inconscientes. Os trabalhos da juventude do artista vão da aspiração naturalista à semelhança, à concepção escolástica do clássico com influências da corrente "secessionista" em evolução. Após acolher e adotar os novos princípios formais do impressionismo, alcança – entre 1903 e 1905 – seu primeiro estilo pessoal. Apesar de ser de pouca duração, esta primeira fase de Mestrovic – sob a influência direta do impressionismo de Rodin – tem importância decisiva em toda a sua criação artística. Em suas melhores esculturas são evidentes os resultados dessa influência; em sua última fase, volta aos seus princípios da juventude.

Mestrovic conheceu Rodin em Viena, quando era aluno da Academia em 1902, e a arte de Rodin exerceu uma influência imediata e decisiva sobre ele na época. A influência da "secessione" vienense foi muito mais lenta, porém estilisticamente mais profunda e de maior duração.

Numa época de estagnante classicismo acadêmico ou de naturalismo pequeno burguês na escultura, bem poucos podiam resistir à influência de Rodin.

Mestrovic confessa ter ficado muito abalado em 1917 com a morte de Rodin, pelos profundos laços existentes entre eles e pela perda de um segundo gênio (o primeiro era Tolstoi) que tanto contribuíra para sua formação espiritual.

Na fase impressionista de Mestrovic, duas obras salientam-se dentre as demais: o monumento de Luka Botic (1905) em Split, que se distingue pela harmonia de conjunto de toda a composi-

A FONTE DA VIDA (detalhe)
MINHA MÃE (detalhe)
A MÃE E O FILHO

A FONTE DA VIDA
MINHA MÃE
A MÃE E O FILHO (detalhe)
REPOUSO

GRGUR DI NIU

ção, e a Fonte da Vida (1905) em frente ao teatro em Zagreb, obra madura e de elevada qualidade artística. Nesta, a influência de Rodin é visível na elaboração geral das figuras e na concepção ideal de um problema filosófico humano universal, como as Portas do Inferno, a Primavera Eterna, o Beijo, o Homem Ajoelhado, o Ídolo Eterno. Na Fonte da Vida, o artista realiza uma feliz síntese de escultura e simbolismo reflexivo. Nesta obra, trabalhando com a técnica do impressionismo, ele elabora quase naturalisticamente cada figura separadamente, conseguindo uma arquitetura plástica unitária do movimento, como Rodin não conseguira no complexo de suas Portas do Inferno.

A chegada a Paris resulta num afastamento da arte de Rodin. O importante processo de mudança, relativamente rápido, do estilo escultórico do artista, inspira-se diretamente na influência das antigas esculturas orientais, abandonadas nos subterrâneos do Louvre, e, especialmente, na escultura egípcia e assírio-babilônica.

Entusiásticas idéias patrióticas inspiraram o jovem Mestrovic e ele pôs sua arte a serviço da pátria.

A seguinte fase estilística do artista foi de breve duração: de sua chegada a Paris em 1908 ao início da guerra de 1914; mas estes seis anos representam o período mais fecundo e mais importante, em qualidade, de sua criação. Esta fase, definida como heróica, ou a fase de Vidovan, representa uma insólita síntese, nascida de dois opostos: da "secessione" vienense, decorativa e patética, e do impressionismo rodiniano, analítico e interiormente resolvido.

Ele trabalha em Paris mas se opõe ao Ocidente decadente, e seu estúdio é, na realidade, uma livre parcela da pátria oprimida. Esse olhar fixo na pátria, esse olhar revoltado é a fonte do juvenil conservadorismo figurativo de Mestrovic no centro da arte moderna. Era um eco do romantismo nacional forçosamente retardado. O próprio artista mais tarde se torna consciente disto.

Nessa época, Mestrovic toma a argila e cria com vastos traços os primeiros volumes fundamentais e os primeiros contornos, assim como já fizera Bourdelle, e depois, com o prazer de Maillol, tira da massa rude uma figura humana, não negligenciando, entretanto, a solução analítica de Rodin, dos elementos principais. Em pouco tempo, passa a criar diretamente na pedra. Por isso, algumas de suas esculturas desta fase são inquietas, cheias de movimento, não se tratando mais da íntima quietude rodiniana, mas de movimento e inquietude de vasta qualidade. É o princípio bourdelliano da construção arquitetônica da escultura, princípio que na prática ninguém aplica tão bem como Mestrovic. É tempo de construir. São dezenas as grandes obras desta fase, e também de dimensões grandes, gigantescas.

Mestrovic criou figura por figura, à maneira dos antigos mestres, à maneira de Renoir, de Maillol, de Rodin, com uma idéia interior que sempre condicionou e guiou sua criatividade. No princípio era uma idéia humana universal ou metafísica; a seguir, uma idéia patriótica nacional, religiosa; enfim, na velhice, de novo uma idéia humana, universal e metafísica.

A VESTAL

A tragédia de Mestrovic reside no fato de que ele é uma personalidade universal do tipo renascentista e que se exaure em muitos campos, no desejo de penetrar na substância de todas as coisas e de elaborar cada problema em toda sua complexidade; é escultor trabalhando o bronze, a madeira, a pedra; é pintor de obras a óleo, afrescos e desenhos; é arquiteto de um décimo dos edifícios construídos; recai constantemente em suas ambições poéticas dos cantos populares, que escreveu na primeira juventude, em comprometimento patriótico e religioso. É escritor inclinado à reflexão (numerosos escritos de ocasião), é, enfim, um homem ativo politicamente.

Por sua força, sua personalidade artística, a expressividade de suas obras em mármore, bronze e madeira, dispersas pelas galerias e coleções do mundo inteiro, esse mestre ocupa um lugar de destaque na história da arte, não só de seu país, mas do mundo.

THEREZINHA SIQUEIRA CAMPOS

"O MAIOR PEDAGOGO DE NOSSA ÉPOCA": ROMANO GUARDINI

GUARDINI NÃO SE DIRIGE APENAS AOS CATÓLICOS. EMBORA ORTODOXA, SUA PALAVRA SE VOLTA PARA TODOS, ESPECIALMENTE PARA OS QUE CRÊEM NA DIMENSÃO ESPIRÍTUAL DO HOMEM. DIRIGE-SE ÀQUELES QUE ACREDITAM NO DIVINO – ELEMENTO PRIMEIRO E MISTERIOSO DO MUNDO –, INTUINDO QUE TODO SER HUMANO É MAIS QUE SI-MESMO; TODO O ACONTECIMENTO SIGNIFICA MAIS QUE O ESTREITO SUCEDER, REFERENTE A ALGO QUE ESTÁ ACIMA DO ALÉM.

I

Discorrer sobre a obra de Romano Guardini (1885-1968) é uma tarefa destinada a deter-se no limiar pela vastidão e riqueza de seu conteúdo. Sua produção abrange uma centena de livros e vários artigos sobre literatura, história, filosofia, psicologia, teologia, eclesiologia, liturgia, cristologia, fenomenologia do cristianismo e antropologia cristã. Apesar de sua notável influência, não existem estudos sobre o conjunto da obra, com exceção dos elaborados por Kuhn[1]. Conta-se apenas com ensaios parciais. Certamente, a várias gerações caberá a reflexão sobre sua palavra multifária.

Embora profundos e abrangentes, seus escritos despertam no leitor um vivo sentimento de familiaridade; é logo atraído pelo percurso do pensamento guardiniano. Está sempre presente a preocupação com nossa existência mais íntima, seu sentido, elevação e a justa relação com Deus. Guardini fala de forma original não só à inteligência – é excepcional sua capacidade especulativa – mas ao coração. Com grande talento literário, envolve o sentimento e a fantasia do leitor. Nele a mensagem cristã recebeu uma expressão extremamente atualizada. Recorreu, para tanto, à filosofia moderna – seu contato com ela foi permanente – e à pedagogia. Tornou-se um dos raros teólogos católicos acessível ao grande público neste século. Com linguagem simples e persuasiva, clareza e sensibilidade, criou o espaço interno necessário aos seus diversos temas. No exame destes, desenvolvem-se de modo natural o falar e o escutar.

Guardini não se dirige apenas aos católicos. Embora ortodoxa, sua palavra se volta para todos, especialmente para os que crêem na dimensão espiritual do homem. Dirige-se àqueles que acreditam no divino – elemento primeiro e misterioso do mundo –, intuindo que todo ser é mais do que si-mesmo; que todo o acontecimento significa mais que o estreito suceder, referindo-se a algo que está acima e além.

A religiosidade é a pedra de toque de sua obra. Esta entendida não só como Revelação, mas como aquele deixar-se penetrar pelo fluxo do mistério que, emanado do mundo, se encontra em todos os povos e todos os tempos. Sugestivamente, comparava a vida sem religiosidade a um motor sem óleo. Ao aquecer-se, a todo momento alguma coisa se queima, quebram-se as peças da engrenagem e as ligações se despedaçam. A existência se desorganiza, produzindo-se aquele curto-circuito que vemos propagar-se em proporções crescentes há tantos anos: a violência, através da qual uma perplexidade impotente procura saída.[2]

Guardini, mestre na arte de comunicar as próprias idéias, dedicou-se ao

ensino durante toda a vida. Battista Mondin chama-o "o maior pedagogo de nossa época".[3]

Nasceu na Itália, em Verona, mas, acompanhando o pai, cônsul na Alemanha, sua formação ocorreu neste país, desde os primeiros estudos até a universidade. Sua obra original foi escrita em alemão e gerações de estudantes alemães formaram-se em sua escola.

Após algumas incursões iniciais mal sucedidas no campo das ciências naturais e da economia política, foi na teologia que Guardini encontrou a resposta ao seu apelo interior. Em Bonn obteve sua habilitação em Teologia Dogmática, dissertando sobre a teologia de São Boaventura.

Ordenou-se em 1910. Dedicou-se ao sacerdócio por alguns anos, sendo então designado para o magistério na Universidade de Bonn. Exerceu depois a cátedra de Teologia Dogmática na Universidade de Breslávia. Posteriormente, na Universidade de Berlim, foi convidado a ocupar a cátedra de *Katholische Weltanschauung*, uma disciplina nova. Tornou-se uma das figuras pricipais daquela universidade, na qualidade de professor católico.

Por influência do idealismo alemão, nascido da tradição protestante, que invadira também a teologia, o pensamento católico isolara-se. No período compreendido entre as duas Grandes Guerras, Guardini contribuiu de maneira decisiva para que esse isolamento se rompesse. Influiu através de duas atividades, como conferencista e como escritor. Suas conferências irradiaram-se a partir da organização juvenil *Quickborn*, de que era capelão. Foi nessa época que escreveu também suas maiores obras: estudos sobre Pascal, Dostoievski, Santo Agostinho, Dante, Hörderlin, *Der Herr, Vom Geist der Liturgie, Der Gegensatz, Welt und Person, Sinn der Kirche, Vom heiligen Zeichen.*

Em 1939 abandonou o magistério, em virtude dos obstáculos que os nazistas criaram ao exercício da cátedra católica. Recomeçou a ensinar após o término da guerra, inicialmente em Tubinga e mais tarde em Munique, a partir de 1948.

II

Guardini, na qualidade de pensador assistemático, não configurou como sistema o conhecimento havido através da razão e da Revelação. Tendo abordado muitos temas de filosofia, teologia, psicologia, literatura e pedagogia, sua produção não revela, exteriormente, unidade formal. Evidentemente, era dotado de sólida bagagem filosófica e capacidade de elaboração de grandes sistemas filosóficos ou teológicos. Se resistia às construções sistemáticas, era por considerá-las necessariamente viciadas pelo artifício e pela abstração. Sua preferência e atenção sempre se voltavam para problemas particulares.

Sua obra encerra uma harmonia e unidade interna profundas. Estas se devem à unicidade do motivo de sua inspiração fundamental: a existência cristã. Desta, Guardini explorou as bases filosóficas até os aspectos mais íntimos, que tratam do encontro da alma com a Graça.

Utiliza o método indutivo. Sua especulação principia pela experiência de uma análise detalhada do fenômeno estudado. Toma-o em toda a sua pureza, examinando-o prolongadamente. A partir da experiência, constata a necessidade de uma intervenção superior. A própria vivência a exige. Esse caráter fenomenológico e existencialista torna-lhe a obra atual, acessível, atraente, principalmente sua teologia.

Tentando compreender o fenômeno da existência cristã, Guardini afirma aquela unidade que a cultura contemporânea parece ter destruído irremediavelmente. Adverte para o perigo da dissociação entre religião e vida cotidiana. Na atualidade, diz ele, desenvolve-se uma ciência puramente científica, uma economia puramente econômica, uma política puramente política. Assim como se estabelece uma religiosidade puramente religiosa, desvinculada da vida concreta. Seu conteúdo se empobrece, limitando-se, cada vez mais exclusivamente, à doutrina e à pratica puramente religiosas; para muitos, seu significado consiste em consagrar pela religião alguns momentos culminantes da existência: nascimento, casamento e morte.[4]

Não é árdua, segundo Guardini, a reconstrução da unidade cristã; os valores espirituais com os quais o pensamento moderno a coloca em conflito não lhe são estranhos: suas raízes estão no próprio cristianismo. O mundo moderno é que se apropriou desses valores de forma ilegítima.

Essa restauração de unidade, essa recuperação dos valores espirituais – diznos – não podem ser realizadas por nenhuma das disciplinas fundadas no homem; é uma exigência que ultrapassa as possibilidades humanas. Somente o dogma pode compreender os valores espirituais humanos e mostrar que pertencem efetivamente à existência cristã.

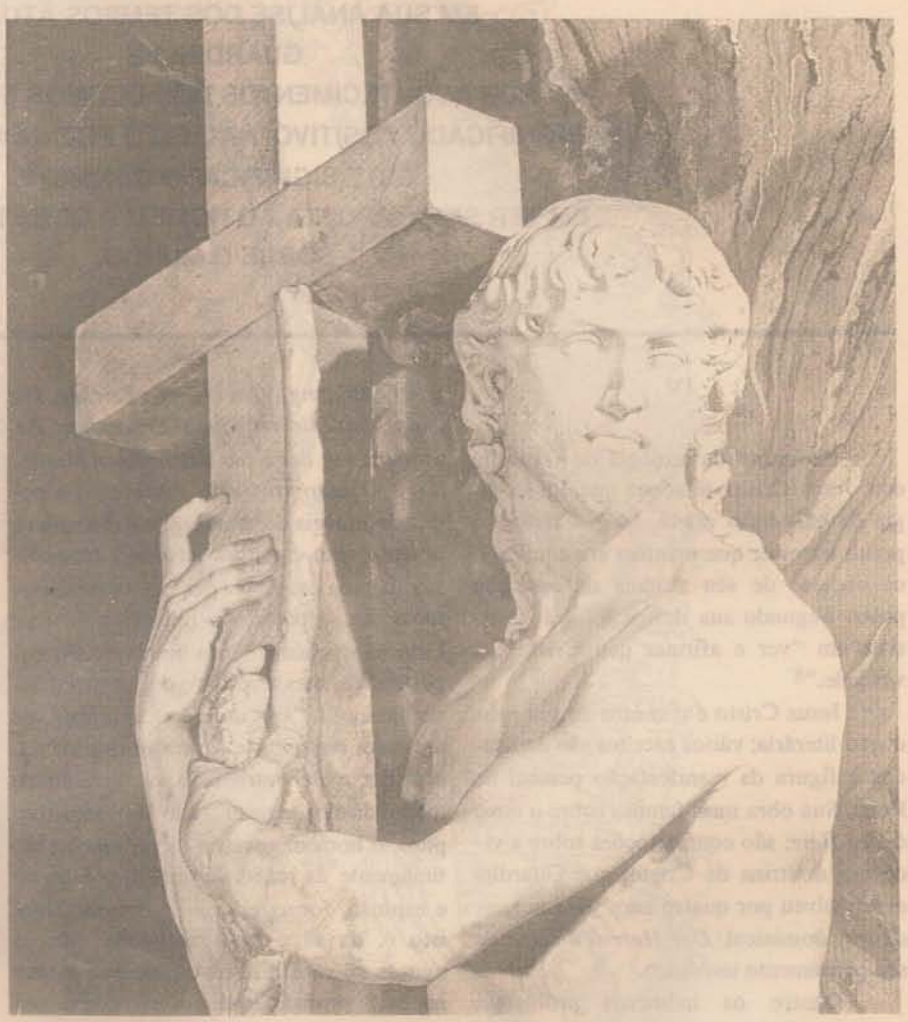
As esferas da razão e da fé se contradizem. Convicto disto, procura demonstrar-lhes a unidade e interpretá-la. É o objetivo primeiro de sua obra.

III

O sistema filosófico de Guardini é uma criação pessoal e coerente, que lhe fundamenta todo o trabalho de pensador, teólogo e educador. Denomina-se "sistema de oposição polar".

Como diz Sommavilla, autor de ensaio valioso sobre parte da obra guardiniana, "todos os problemas filosóficos fundamentais foram por ele repensados originalmente segundo a *Gegensatztheorie*". É na obra homônima que o pensador trata da teoria da oposição polar, de cujos princípios deriva-se sua metodologia interpretativa. Celebrizaram-se seus trabalhos interpretativos de Hölderlin, Rilke, Dostoievski, Platão, Pascal, Agostinho e Dante. Guardini considera-os preparatórios, ou, como diz, *Vorstufe*, à sua admirável interpretação da personalidade de Cristo em *Der Herr*. Seus princípios teóricos iluminaram-lhe a abordagem de problemas teológicos, morais e pedagógicos (a Igreja, a Graça, a Trindade, a liturgia, os novíssimos etc.).[5]

Na filosofia guardiniana, toda a realidade é um tecido de opostos, que abrange desde o grande até o pequeno, os



CRISTO RESSUCITADO
ou CRISTO COM A CRUZ,
MICHELANGELO

mínimos capilares. Sua *Gegensatztheorie* é uma verdadeira ontologia ou metafísica dos pontos opostos.

Intencionalmente, limita à experiência humana sua especulação dos opostos; estabelece, porém, que o sistema de oposição se manifesta em cada existente concreto.

O concreto vivente é construído essencial e exclusivamente por oito pares de princípios polarizados. O filósofo demonstra-o fenomenologicamente. Battista Mondin explica: "baseia-se no fenômeno humano amplamente descrito, ou seja, naquela realidade humano-vivente que 'aparece' à mais ampla e atenta experiência humana, mas visa, com a mesma atenção, a distinguir, no vasto mundo de dados, as recorrências constantes e as linhas essenciais, objetivando reduzi-las o mais possível umas às outras para chegar às essências supremas irredutíveis, ou seja, às categorias metafísicas."[6]

Os oito pares de princípios polarizados dividem-se em dois grupos: categoriais e transcendentais. Os categoriais subdividem-se em intra-empíricos e transempíricos.

Os pares intra-empíricos são: ato-estrutura, informal-formal, singularidade-totalidade. Os pares transempíricos são: produção-disposição, originalidade-regra, imanência-transcendência.

Este último par demonstra a correlação entre os planos ou linhas de intimidade e ponto transempírico. É o mais difícil e original do sistema. Guardini faz assim sua demonstração: "o vivente, melhor ainda quando seu grau vital é elevado, estrutura-se segundo planos mais íntimos, segundo linhas que se dirigem em direção a uma sempre mais profunda e última intimidade. É um ponto em direção ao qual a auto-experiência vital tende continuamente mas jamais alcança exatamente: sentidos externos, internos, memória, consciência são planos de intimidade sempre mais íntimos que não poderiam ser mensuráveis e graduáveis a não ser com referência a uma intimidade máxima e misteriosa, o ponto transempírico."[7]

Os pares transcendentais são aqueles que não se fixam neste ou naquele oposto, mas penetram neles indistintamente. São dois: afinidade-distinção e unidade-pluralidade.

Nessa identificação dos opostos, nenhum deles é ignorado. Portanto, a visão cósmica guardiniana não nos dá um mundo parcial, deslocado de uma oposição ou de várias oposições, mas um mundo completo. O eminente filósofo reconhece que a esta visão integral do mundo não pode chegar o homem que padece de unilateralidade; este, com muita freqüência sucumbe a um dos componentes do ser, que identifica como ser total. Mostra aqui o autor a exigência da Revelação como medida objetiva da verdade em que o homem pode confiar. Através dela lhe é possível superar a si mesmo e chegar ao autêntico.

Pela teoria dos opostos são elucidadas as relações de Deus com o mundo e com o eu. Nela os princípios polares são elevados à máxima potência. Deus aparece não como o contraditor, inimigo do eu e do mundo, mas como seu grande supremo "oposto", sumamente afirmativo de ambos, porque seu criador, conservador e incrementador.

EM SUA ANÁLISE DOS TEMPOS ATUAIS, GUARDINI VÊ NOS ACONTECIMENTOS DOS ÚLTIMOS SÉCULOS UM SIGNIFICADO POSITIVO, NÃO SÓ O PRENÚNCIO DE UM FIM. ESTE SIGNIFICADO CONSISTE EM TER SIDO IMPOSTA AO HOMEM A OBRA DE DOMÍNIO SOBRE O MUNDO.

IV

No cerne da teologia de Guardini está Jesus Cristo, uma vez que é a teologia da existência cristã. Jesus Cristo é o ponto superior que mantém em equilíbrio os opostos de seu sistema de oposição polar. Segundo sua definição, a fé consiste em "ver e afirmar que Cristo é a verdade."[8]

Jesus Cristo é o centro de sua produção literária; vários escritos são dedicados à figura da manifestação pessoal de Deus. Sua obra mais famosa sobre o tema é *Der Herr*: são considerações sobre a vida e a doutrina de Cristo, que Guardini desenvolveu por quatro anos para um auditório dominical. *Der Herr* é a soma de seu pensamento teológico.

Dentre os inúmeros problemas teológicos tratados por Guardini destaca-se a fé, ponto comum em toda a sua produção. Afirma que ela não reside tanto na ampliação do mundo do conhecimento, abarcando verdades sobrenaturais; situa-se, sim, na nova direção que é dada à totalidade da existência, inclusive na esfera cognoscitiva – direção não mais horizontal, mas vertical. Além desta direção, a fé dá uma segura unidade à vida do homem, eliminando-lhe as unilateralidades e polarizando-as em direção a um único centro: Deus.

V

Sobre a importância, a beleza, a eficácia das ações, as funções, os sinais, os ritos – tudo que tem caráter litúrgico –, Romano Guardini escreveu algumas de suas obras mais belas e mais lidas: *Liturgische Bildung, Vom heiligen Zeichen, Die Sinne und die religioese Erkenntnis, Besinnung vor der Feier der heiligen Messe.*

O autor ressalta, sobretudo, o poder da liturgia de satisfazer a exigência de contato com o sentido profundo das coisas. É uma exigência sempre viva no homem, em especial no homem moderno. Este não procura tanto uma verdade especulativa, mas a verdade do ser, a verdade luminosa. "Em uma época na qual, de um lado, conceitos e fórmulas atordoam o espírito, e de outro lado um demoníaco materialismo arrasta tudo no sensitivo puro, o homem gostaria de apossar-se intimamente da realidade toda, que é corpo e espírito, forma e luz, ser e significado: isto é, da sã e salva realidade. Mas o mundo só se torna salvo quando aparece na sua verdade: vale dizer, como um mundo que vem de Deus e vai para Deus; criado, salvo e em devir, rumo ao renascimento. O mundo é salvo e santo se o seu ser torna-se expressão d'Aquele que o criou à própria imagem. Se ele torna-se – será que posso me explicar assim? – vulto, lineamento e palavra em que Deus se manifesta... Isto quer dizer que o homem procura na liturgia, conscientemente ou não, a epifania, a aparição luminosa da realidade sagrada; na ação litúrgica, a aparição sonora da palavra eterna no discurso e no canto; a presença de um Espírito sagrado na corporalidade das coisas tangíveis."[9]

Grande foi sua contribuição pessoal para um programa litúrgico. Estava convicto da importância da tarefa a cumprir, ou seja, da importância da recuperação da riqueza de imagens e do fascínio das ações que pudessem conduzir o homem de hoje ao mundo da Revelação, de maneira viva e humana.

VI

O espinhoso problema das relações do cristianismo com o mundo moderno também foi enfrentado por Guardini através do princípio da oposição polar. Cristianismo e mundo moderno encontram-se numa relação de perene antagonismo, declarado ou latente, mas inevitável. Embora o cristianismo não esteja em contradição com o mundo moderno, não pode celebrar com ele aliança incondicional, como acreditaram outros teólogos de nossa época. Embora sendo intrinsecamente bons, os valores temporais devem estar sempre submetidos a uma profunda depreciação, frente ao Único necessário.

Em sua clarividente análise dos tempos atuais, Guardini vê nos acontecimentos dos últimos séculos um significado positivo, não só o prenúncio de um fim. Este significado consiste em ter sido imposta ao homem a obra de domínio sobre o mundo. Ao sentido da grandeza deste trabalho corresponde a grandeza do comportamento humano. Adverte, porém: se a existência chegou ao momento das possibilidades mais altas, chegou, também, ao dos perigos extremos.

Há, diz Guardini, uma relação fundamental entre dois fenômenos, sobre a qual se constituirá a existência futura: é a relação entre a "natureza não natural" e o "homem não humano."

Mostra que desde o início da Segunda Grande Guerra o homem alterou suas relações com a natureza. Esta não é mais vista como a "Mãe Natureza", mas

como estranha e perigosa. Não constitui mais norma válida ou vivente refúgio. O homem a encara sem hipóteses, objetivamente: como espaço e matéria nos quais deve realizar uma obra de caráter prometéico em que está em causa o ser ou o não ser.

Ao contrário do que se acreditava anteriormente, a atualidade não constitui mais o fundamento da técnica. Agora o homem protagonista sabe que não se trata mais de utilidade, nem de bem-estar, mas de domínio, no sentido extremo desta palavra que, como diz Guardini, exprime-se em uma nova estrutura do mundo.

Além disso, com as conquistas intelectuais e científicas, o homem sabe muito mais do que pode ver ou simplesmente imaginar com os sentidos. Já não é possível experimentar vitalmente conhecimentos ou realizações. As relações do homem com sua obra tornam-se abstratas, indiretas, objetivas. A maior parte deles não é mais capaz de ter experiência; limita-se, então, a calcular e controlar. Este é, para Guardini, o "homem não humano", que designa uma estrutura cujo campo de experiência é fundamentalmente superado pelo campo de ação.

A crescente maré de problemas é dominada pela violência e, portanto, pelo mau uso da potência polivalente obtida pelo homem. Esta potência parece ter-se objetivado, o que quer dizer que vem se desenvolvendo e atuando de modo autônomo. Baseia-se na lógica dos problemas científicos, técnicos, das tensões políticas, sem que a consciência do homem assuma a sua responsabilidade e detenha poder sobre o próprio poder. Não existe uma ética rigorosamente pensada para uso da potência e, menos ainda, uma educação para este fim. Em tal conjuntura, Guardini aponta as virtudes que devem ser dominantes.

Coloca em primeiro lugar e acima de tudo a seriedade imposta pela verdade. Em segundo, a coragem – sem *pathos* –, coragem espiritual, pessoal, que toma posição diante do caos ameaçador resultante da própria obra humana. Em terceiro lugar, nossa libertação interior das correntes de violência, sob todas as formas que esta assume: do poder sugestionante da propaganda; da imprensa, do rádio, do cinema; da sede de poder, cuja embriaguez e caráter demoníaco afetam até o mais íntimo do espírito. Acredita que essa liberdade possa ser conseguida através da educação interior e exterior, através de uma ascética.

Para o homem tornar-se senhor de sua potência entende como indispensável que se torne senhor de si mesmo, superando e renunciando a si próprio e aplicando a liberdade assim obtida em opções efetivas.

Guardini concita-nos a aplicar aos tempos que correm não um falso pessimismo, mas um justo pessimismo. Sem ele, entende que não se fará nada de grande, pois é esta força amarga que torna o coração corajoso e o espírito operoso, capaz de obras duráveis.[10]

Afirma que "devemos representar este pessimismo e, juntos, indicar a única e autêntica opção que está além de todas as opções particulares individuais que em todo o lugar se impõem. As suas possibilidades são, o fim – através da destruição interior ou exterior –, ou mesmo uma nova forma de mundo, onde viveria uma humanidade consciente do próprio significado e capaz do futuro".[11]

MARIA LUCI B. MIGLIORI

NOTAS

1. Kuhn, H. – *Romano Guardini. Der Mensch und das Werk*, Koesel-Verlag, Munique, 1961.
2. Guardini, R. – *La fine dell'epoca moderna*, Morcelliana, Brescia, 1979, pp. 97-98.
3. Mondin, B. – *Os grandes teólogos do século XX*, Edições Paulinas, 1979, p. 69.
4. Guardini, R. – *La fine dell'epoca moderna*, Ib, pp. 93-94.
5. Sommavilla, G. – *Scritti Filosofici*, Milão, 1964, vol. I, p. 5.
6. Mondin, B. – *op.cit.*, pp. 76-77.
7. Guardini, R. – *Der Gegensatz*, Gruenwald, Mainz, 1925, pp. 73-80.
8. Guardini, R. – *Il Signore*, Morcelliana, Brescia, 1965, p. 319.
9. *Die Sinne und die religioese Erkenntnis*, tradução italiana de Sommavilla. in *Romano Guardini, Scritti Filosofici*, vol. II, pp. 165-166.
10. Guardini, R. – *La fine dell'epoca moderna*, Ib, p. 90.
11. *Op.cit.* supra, p. 91.

DO SAGRADO E DO PROFANO nas sociedades arcaicas II

COM ESTE ARTIGO ESTAMOS DANDO SEQÜÊNCIA AO DESENVOLVIMENTO DO TEMA SOBRE O SAGRADO E O PROFANO, INICIADO NO NÚMERO ANTERIOR DE THOT [44].

Até princípios do século passado os historiadores das religiões acreditavam que a humanidade sempre conhecera o culto do Sol. A. Bastian e Sir James Frazer provaram o contrário, descobrindo que só no Egito, Ásia, Europa arcaica, Peru e México é que aquilo a que se chamou "culto do Sol" desenvolveu-se de maneira significativa. Notaram também certa concordância entre a supremacia das hierofanias solares e os destinos "históricos". Poder-se-ia afirmar que o culto solar predominou nas regiões onde, graças aos reis, heróis e impérios, a história se encontrava em marcha.

As figuras divinas solares (deuses, heróis etc.) não esgotam as suas hierofanias mais do que as outras figuras esgotam as suas. Diferentemente das outras, como a Lua ou as águas, a sacralidade expressada pelas hierofanias solares não é sempre compreensível para o espírito ocidental moderno. Aquilo que permanece em nós "transparente" é apenas, na maior parte das vezes, o resíduo de um longo processo de erosão racionalista que chega até nós pelo veículo da linguagem, do costume e da cultura.

Já o mesmo não acontece com as hierofanias lunares, tão transparentes para o homem moderno como para um indivíduo das civilizações arcaicas. Talvez esta afinidade das duas estruturas mentais (arcaica e moderna), em presença das manifestações dos modos lunares do sagrado, se explique pela sobrevivência, até nas mentalidades mais racionalistas, daquilo a que se chamou o "regime noturno do espírito". A Lua atingiria uma camada da consciência humana que o mais profundo racionalismo seria incapaz de atacar. O "regime diurno do espírito" é dominado pelo simbolismo solar, muitas vezes resultado da dedução racional. Isso não quer dizer que qualquer elemento racional das hierofanias solares seja tardio ou artificial. A razão não está ausente de muitas hierofanias arcaicas e a experiência religiosa não é incompatível com a inteligibilidade; seria ingênuo estabelecermos limites entre as diferentes regiões do espírito.

As hierofanias arcaicas do Sol revelam uma certa inteligência global do real, sem deixarem de revelar uma estrutura coerente e inteligível do sagrado. Já afirmamos, em artigo anterior, que os seres supremos celestes sempre tenderam a desaparecer do primeiro plano da vida religiosa, dando lugar a forças mágico-religiosas, a figuras divinas mais ativas, relacionadas com a vida. Assim, aquilo a que se chamou ociosidade dos seres su-

DEUS HORUS, SIMBOLIZADO COMO UM FALCÃO.

premos uranianos é, em última análise, sua aparente indiferença às vicissitudes, cada vez maiores, da vida humana. A passagem do "criador" a "fecundador", o deslizar da onipotência, da transcendência, da impassibilidade celeste para o dinamismo, intensidade e dramatismo das figuras atmosféricas-fertilizantes-vegetais são muito significativas. Deixam perceber que uma das principais causas da degradação – muito clara nas sociedades agrícolas – das concepções da divindade é a importância sempre crescente dos valores vitais, da vida no horizonte do homem econômico. A união dos elementos solares e vegetais explica-se pelo papel preponderante do soberano no plano cósmico e social, na distribuição da vida. A solarização progressiva das divindades celestes corresponde ao processo de erosão, à transformação das divindades celestes em deuses atmosférico-fecundadores.

O deus celeste hitita, já nos tempos históricos, apresenta-se num estágio avançado de solarização, além de provido de elementos vegetais em relação com a fórmula: deus-rei-árvore da vida.

Entre os diversos povos bantos da África Oriental, o ser supremo é Ruwa (Sol), que mora no Sol e conserva, entretanto, elementos celestes como passividade; não possui culto específico e só em situações extremas se lhe oferecem sacrifícios ou dirigem preces. Os munda de Bengala têm como deus principal o Sol (Sing-bong), um deus doce, que não se intromete nas coisas humanas, recebe sacrifícios de bodes ou galos brancos e no mês de agosto, por ocasião da colheita de arroz, lhe são oferecidas primícias.

O ocaso solar, entre quase todos os povos arcaicos, não é visto como morte (ao contrário da Lua durante os três dias de obscuridade), mas como a descida do astro às regiões inferiores, ao reino dos mortos. O Sol, diferentemente da Lua, goza do privilégio de atravessar o Inferno sem sofrer a morte. Seu itinerário pelas regiões inferiores confere-lhe prestígio e valências funerárias, revelando aspectos diversos e abrindo novas perspectivas a modificações religiosas posteriores.

A ambivalência solar poderia ser formulada da seguinte maneira: apesar de imortal, o Sol desce todas as noites ao reino dos mortos; leva consigo homens e

no seu ocaso pode dar-lhes a morte; mas, ao mesmo tempo, guia as almas através das regiões infernais e no outro dia as traz para a luz. Arrasta consigo, "aspira" as almas dos vivos com a mesma facilidade com que dirige essas almas pela "Porta do Sol", o ocidente. Daí vem a crença, muito comum na Nova Zelândia e Novas Hébridas, de que um simples olhar para o poente pode provocar a morte. Muito espalhadas na Oceania são as crenças segundo as quais os mortos acompanham o Sol no oceano e são levados em "barcas solares" para além do ocidente. É aí que interferem a virtude soteriológica da iniciação e o papel das sociedades secretas, para escolher os eleitos e separá-los do comum dos mortais, separação manifestada na mística do soberano e dos "Filhos do Sol". Nas ilhas Hervey só os que morreram em combate são levados ao céu pelo Sol; os outros mortos são devorados por Akaranga e Kiru, divindades infernais. Vemos assim que os rituais funerários praticados sob o signo do Sol possuem a idéia de "escolha" e de "seleção". Em muitas partes do mundo os chefes afirmam descender diretamente desse astro; os chefes polinésios, natchez e incas, os reis hititas, babilônios e indianos são chamados "Sol", "Filho do Sol", "Neto do Sol" etc. A seleção ou escolha é operada pelo ritual de iniciação da sociedade secreta ou pela iniciação automática que a realeza, como tal, constitui.

A religião egípcia, mais que qualquer outra, foi dominada pelo culto solar. Desde época arcaica o deus solar absorveu divindades como Atum, Hórus e o escaravelho Khefer. A partir da V dinastia o fenômeno se generaliza; muitas divindades se fundem com o Sol e dão figuras solarizadas como Nun-Rá, Min-Rá, Amon-Rá etc. Dois fatores contribuíram de maneira especial para a supremacia de Rá: a teologia de Hierópolis e a mística da soberania, sendo o próprio soberano identificado com esse astro.

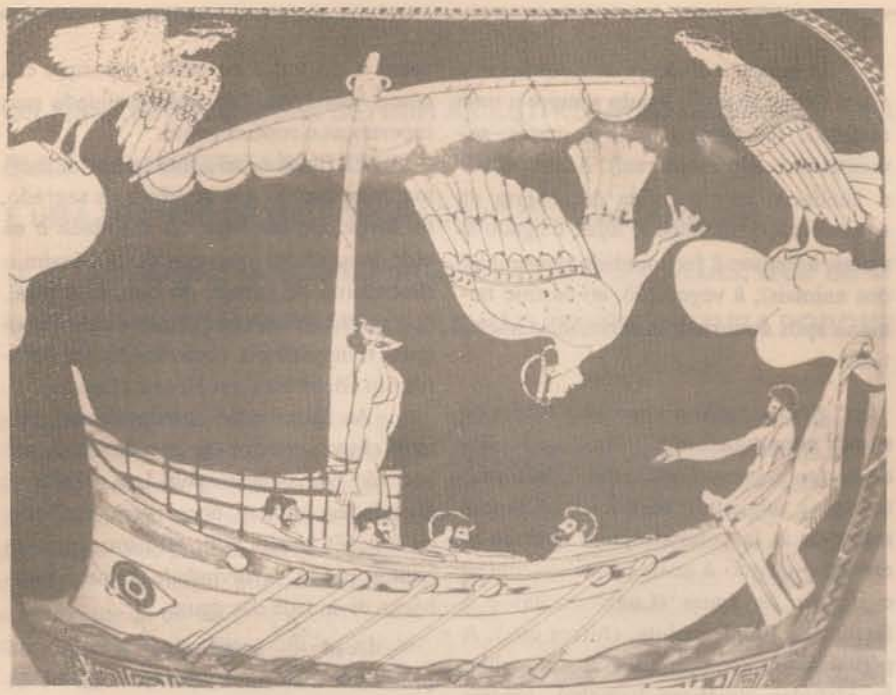
O Sol se punha no Campo das Oferendas ou do Repouso e surgia no ponto oposto do céu, chamado Campo das Canas. Essas regiões solares que, desde a época pré-dinástica, dependiam de Rá, receberam nas III e IV dinastias uma atribuição funerária. É do Campo das Canas que a alma do faraó parte ao encontro do Sol na abóbada celeste, para chegar, guiado por ele, ao Campo das Oferendas. Não obstante a sua qualidade divina, o faraó deve, com grandes dificuldades, arrancar do guardião, o Touro das Oferendas, o direito de se instalar no céu. Os textos das pirâmides aludem a esta prova heróica, de essência iniciática, pela qual o faraó passava. Com o tempo, os textos não mencionam mais o duelo com o Touro e o faraó defunto sobe ao céu (conforme o *Livro dos Mortos*) por uma escada, ou então em um barco, vaga através do oceano sideral e, guiado por uma deusa, sob a forma de um touro resplandescente, atinge o Campo das Oferendas. Percebe-se então a decadência de um mito (e de um rito?) heróico-iniciático transformando-se em privilégio político e social. Não é como herói que o faraó tem direito à soberania e à imortalidade solar, mas, como chefe supremo, ele se apodera da imortalidade sem qualquer espécie de provação que teste seu valor. A legalização desta condição privilegiada do faraó após sua morte faz com que se difunda o culto a Osíris, deus funerário não aristocrático. Ele, por ser de estrutura popular, acessível às outras classes sociais, não é menos poderoso, e há muitas preces em que o faraó pede ao Sol que o ajude a não cair sob o jugo de Osíris. Nos textos das pirâmides, os osirianos fazem o elogio do Ocidente e denigrem o Oriente. Com o tempo esses textos se multiplicam; o Sol sai vitorioso e Osíris, que se apropria dos dois campos celestes – zonas funerárias por excelência – renuncia a esse duplo domínio. Não é uma derrota. Osíris se apoderava do céu porque a teologia solar colocava aí o caminho necessário para se atingir a imortalidade. A sua mensagem escatológica, diferente da conquista heróica da imortalidade, reduzira-o a um simples condutor de almas, que ele desejava salvar do aniquilamento, por um itinerário celeste. Osíris consuma a revolução de tipo "humanista" que modificaria a concepção escatológica egípcia. Da concepção heróica, iniciática, da imortalidade, oferecida à conquista de uma elite de privilegiados, se chegara à concepção de uma imortalidade concedida a todos. Osíris desenvolvia numa direção "democrática" a concepção da imortalidade: cada um poderia obtê-la sob a condição de sair vitorioso da prova. As provas de tipo heróico-iniciático (luta com o touro) são substituídas pelas provas ético-religiosas (boas obras). A teoria arcaica da imortalidade heróica cede lugar a uma concepção humana e humanitária.

Na Grécia e Itália, o Sol ocupa no culto um lugar muito discreto. Em Roma, seu culto foi introduzido durante o Império, através das gnoses orientais, e se desenvolveu de forma exterior, artificial e mesmo superficial, graças ao culto dos imperadores.

As hierofanias solares revelam dimensões que o Sol, como tal, perde em perspectiva racionalista profana, mas essas dimensões podem se manter no quadro de um sistema mítico e metafísico de estrutura arcaica como encontramos na Índia. Surya figura entre os deuses védicos secundários. O *Rig-Veda* consagra-lhe uns dez hinos. É o filho de Dyaus (*Rig-Veda* X, 37, 2), mas é chamado olho do Céu, ou de Mitra, ou de Varuna. Ele vê ao longe, é o espião do mundo inteiro, e nasceu do olho do gigante cósmico Purusha. Essas hierofanias revelam apenas o lado luminoso de Surya.

Há em certos trechos do *Rig-Veda* alusões ao carro do Sol puxado por um cavalo ou por cavalos e estes podem ser pássaros, abutres ou touros, expressando com isso valências terrestres ou funerárias. Tais valências são mais transparentes na outra variante do deus solar, Savitri, muitas vezes identificado com Surya; ele é o condutor das almas ao lugar dos justos. Em certos textos ele confere a imortalidade aos deuses e aos homens e a sua missão nos traz, assim, o eco do prestígio do deus solar nas sociedades arcaicas.

A ambivalência do Sol se verifica na sua conduta para com os homens. De um lado, é o gerador do homem; assim, Aristóteles em sua *Física* (II,2) diz que "o homem e o Sol geram o homem" e Dante (Paraíso 22,116) fala que o Sol é *quegli ch'è padre d'ogni mortal vita*, mas por outro lado ele é identificado com a morte, porque devora seus filhos assim como os gera. Deste modo vemos como, nos limites de uma mesma religião, ele pode ser valorizado em planos diferentes. Buddha, por exemplo, foi muito forte na sua qualidade de *Chakravartin*, "soberano universal", identificado com o Sol. E. Lenart, numa obra que levantou celeuma, tentou reduzir a biografia do Sakyamuni a uma seqüência de alegorias solares. A tese era



ULISSES E AS SEREIAS – JARRO ÁTICO – 480 a.C.

muito radical; mas não deixa de ser verdade que o elemento solar, como acontece com Cristo, predomina na lenda e na apoteose mítica de Buddha.

No quadro do Budismo, como em outras místicas indianas, o Sol não assume, contudo, papel supremo. As fisiologias místicas indianas, como Ioga e Tantra, atribuem ao Sol uma região "fisiológica" e cósmica determinada, oposta à da Lua. O objetivo comum de todas as técnicas místicas indianas não é obter a supremacia de um dos dois centros cósmico-fisiológicos, mas unificá-los, realizar a reintegração dos dois princípios polares. É claro que essas técnicas místicas são acessíveis a uma ínfima minoria em relação à imensa massa indiana, mas elas não são evolução em relação à religião dessa massa, pois os mais simples fazem a reintegração também com a fórmula Sol-Lua.

Numerosas hierofanias arcaicas do Sol se conservam nas tradições populares, integradas em outros sistemas religiosos. Rodas de fogo descidas das alturas no solstício de verão, procissões medievais de rodas transportadas em carros ou barcos, cuja origem se perde na Pré-História, proibição de se usar roda em certas noites do solstício do inverno, são costumes ainda vivos nas sociedades camponesas européias. Desde a Idade do Bronze existia no norte europeu o mito do carro do Sol. Como R. Forrer diz, no seu estudo dos carros culturais pré-históricos, criados para reproduzirem o movimento do Sol, eles podem ser considerados como protótipos do carro profano.

Estudos feitos sobre os desenhos rupestres proto-históricos do norte europeu, ou sobre as sociedades secretas germânicas arcaicas ou medievais, tornam evidente a complexidade do culto solar nessas regiões, denunciando o caráter antiqüíssimo desse culto. Mannhardt e Gaidoz mostraram a integração do complexo solar do "ano" e da roda da fortuna na magia mística agrária das crenças européias antigas e do folclore moderno.

Nas regiões do norte, a redução crescente dos dias à medida que se aproxima o solstício do inverno inspira o temor de que o Sol possa se extinguir. Em certas regiões, o seu obscurecimento é tido como sinal do fim do mundo, da conclusão de um ciclo cósmico, seguido de nova cosmogonia e nova raça humana.

Outro conjunto mítico é o dos heróis solares, familiares aos povos nômades e pastores, de onde surgirão as nações chamadas a "fazer história". Encontramos esses heróis solares entre os turco-mongóis (o herói Gesser-Khan), gregos (Héracles e Ulisses), judeus (Sansão) etc. O mito dos heróis solares está penetrado de elementos ligados à mística do soberano ou do demiurgo. O herói "salva", renova o mundo, inaugura nova era equivalente à nova organização do universo, conservando assim a herança demiúrgica do Ser Supremo.

Qualquer forma religiosa vitoriosa tende a querer ser tudo, a abarcar a experiência religiosa inteira. Não duvidemos de que as formas religiosas de origem solar (deuses, heróis, cerimônias, mitos), que tiveram uma carreira vitoriosa, englobavam na sua estrutura elementos diversos, assimilados e integrados com a sua expansão imperialista.

No mundo greco-romano, o Sol foi assimilado ao "fogo-inteligente", transformando-se em princípio cósmico, hierofania e depois Idéia. Para Platão, o Sol é a imagem do Bem manifestado na esfera das coisas visíveis; para os órficos é a inteligência do mundo. Macróbio (*Saturnais* I,17-18) identifica ao Sol: Apolo, Dioniso, Marte, Mercúrio, Esculápio, Hércules, Serápis, Osíris, Hórus, Adônis, Nêmesis, Pan, Saturno e até Júpiter. O imperador Juliano (*Sobre o Sol Rei*) e Pródus (*Hino ao Sol*) fazem a valorização sincrético-racionalista do Sol. Estas últimas especulações sobre o astro-rei, no crepúsculo da Antiguidade, são documentos que nos permitem vislumbrar com linguagem nova os vestígios das hierofanias arcaicas. Contudo, são apenas pálidas imagens de antigas hierofanias solares desbotadas pelo racionalismo. Os últimos "eleitos", os filósofos, dessacralizaram uma das mais poderosas epifanias cósmicas. O Sol permanece sempre igual a si mesmo, sem qualquer espécie de devir. A Lua, entretanto, é um astro que cresce, decresce e desaparece, um astro cuja vida está ligada à lei universal do devir do nascimento e da morte. Como o ser humano, a Lua tem uma história dramática, sua decadência termina, como no homem, em morte. A "lua nova", depois de três noites de trevas, é símbolo de renascimento. O seu desaparecimento não é definitivo. Esse eterno retorno às suas formas primeiras fazem com que seja o astro dos ritmos da vida. Ela controla todos os planos regidos pela Lei do devir cíclico: águas, chuvas, vegetação, fertilidade.

As fases lunares revelaram ao homem o tempo concreto, diferente do tempo astronômico descoberto bem mais tarde. Desde época glacial, o sentido e as virtudes mágicas das fases lunares eram já claramente conhecidas.

Nas culturas da região glacial siberiana encontramos o símbolo da espiral, da serpente e do raio – derivados da intuição acerca de que a Lua era a norma da mudança rítmica e da fertilidade. Desde um passado remoto se mediu o tempo pelas fases lunares. Certos povos nômades até hoje usam o calendário lunar. A Lua é o instrumento de medida universal, de forma que nas línguas indo-européias todos os elementos relativos a ela ligam-se à raiz *ma* e temos então *mâs* (sânscrito), *mâh* (avéstico), *mah* (antigo prussiano), *menu* (lituano), *mena* (gótico), *méne* (grego) e *mensis* (latim).

Os germanos mediam o tempo segundo a noite, como lemos na *Germânia* (II) de Tácito. Nas tradições populares européias há vestígios dessa medida, pois certas festas são celebradas à noite, como o Natal, Páscoa, Pentecostes, São João etc.

AKENATON E NEFERTITE – CULTO SOLAR

O tempo medido pelas fases lunares é um tempo "vivo", ligado sempre a uma realidade biocósmica (chuva, marés, sementeiras, ciclo menstrual). Assim, desde o neolítico, na época da descoberta da agricultura, o simbolismo lunar é ligado às águas, à chuva, à fecundidade (feminina e dos animais), à vegetação, ao destino humano após a morte e às cerimônias iniciáticas.

A Lua mede e une. Suas forças ou ritmos congregam uma infinita quantidade de fenômenos. Todo o universo torna-se claro e submetido às suas leis. A espiral refere-se às fases lunares, mas também ao erotismo devido à analogia vulva-concha e liga-se às águas (Lua=concha) e à fertilidade (dupla voluta, chifres etc.). A pérola usada como amuleto une a mulher às virtudes aquáticas (concha), lunares (concha criada pelos raios lunares) e eróticas. Em qualquer fenômeno está presente o conjunto Lua-água-fertilidade-erotismo-pérola. Uma planta medicinal concentra em si a presença lunar, aquática e vegetal, mesmo que só uma delas esteja na consciência de quem a utiliza.

As virtudes lunares foram descobertas pelo homem arcaico, não pelo esforço analítico, mas pela intuição. As analogias criadas na consciência do homem são expressas pelos símbolos. Como a Lua aparece e desaparece, o caracol mostra e esconde os chifres, o urso fica oculto no inverno e "volta à vida" na primavera, o caracol torna-se uma teofania lunar, um amuleto etc.; o urso pode se transformar em antepassado do homem, pois este, submetido à morte como a Lua, só pode ter sido criado a partir da mesma substância ou pela magia do astro noturno.

Os símbolos lunares são também a Lua. A espiral é uma hierofania lunar, ciclo luz-sombra, e é sinal através do qual o homem pode assimilar as forças lunares. O raio é uma cratofania lunar, seu clarão lembra o luar e é sinal de chuva, controlada pela Lua. Todos os símbolos, hierofanias, mitos, rituais, amuletos que chamamos de lunares são um todo na consciência do homem arcaico, ligados por analogias, revelando a vida que se repete ritmicamente.

O homem primitivo reconheceu-se na Lua, porque sua vida tinha um fim, como a de todos os seres, e porque ela, como "lua-nova", tornava realidade suas esperanças e renascimento.

Ela nunca foi adorada por si mesma, mas naquilo que revelava de sagrado, na força contida nela, na realidade e na vida inesgotável que manifesta. Assim o simbolismo da pérola, do raio, da espiral, nos revela o caráter religioso da Lua, com igual transparência como os deuses lunares Sin (Babilônia) ou Hécate (Grécia).

As águas estão submetidas aos ritmos (chuva, maré) e são germinativas, por isso são comandadas pela Lua. Todas as divindades lunares conservam atributos ou funções aquáticas de tal forma que, em muitos povos, a divindade lunar é também a divindade das águas.

Desde os primórdios se constatou que chove nas mudanças de Lua. Se as águas e a chuva são comandadas por ela e se distribuem segundo o ritmo lunar, as catástrofes aquáticas manifestam o aspecto de destruição periódica das "formas esgotadas" do astro noturno. Assim, o dilúvio corresponde aos três dias de "morte" da Lua. É uma catástrofe, mas não definitiva, porque se realiza sob o signo lunar aquático, sob o signo da germinação e da regeneração. Os mitos diluvianos revelam como o dilúvio não destrói senão as formas esgotadas e a ele seguem-se sempre uma nova humanidade e nova história.

"É pelo calor lunar que crescem as plantas", diz um texto iraniano. Certas tribos sul-americanas chamam a Lua de "Mãe das Ervas", e, na Polinésia, China e Suécia acredita-se que as ervas crescem na Lua. Ainda hoje os camponeses franceses semeiam na lua nova, podam e colhem os legumes na minguante, para não contrariar o ritmo cósmico destruindo um organismo vivo quando as forças estão em crescimento. A relação Lua-vegetação é tão clara que grande número de deuses da fertilidade são também deuses lunares, como Hathor e Ishtar (Egito) e Anaitis (Irã). O conjunto Lua-água-vegetação está presente no caráter sagrado de certas bebidas de origem divina como o soma indiano, o haoma iraniano, a ambrosia helênica. A embriaguez sagrada permite participar de maneira imperfeita do plano divino, realizando o paradoxo de ter uma existência plena e ser força e equilíbrio. A Lua mostra ao homem a morte como um

O SEGREDO DA FLOR DE OURO
COROA TAOÍSTA CHINESA

repouso, uma regeneração, nunca como um fim. E o homem procura se unir a esse destino lunar por meio de ritos, símbolos e mitos.

A fertilidade dos animais e plantas está ligada a esse astro, embora, às vezes, essa relação se torne um pouco complexa devido a outras formas religiosas, como a Terra-Mãe e divindades agrárias. Mas a relação lunar torna-se evidente com a manifestação de fertilidade, criação periódica e vida inesgotável.

Os chifres de touros são características da fecundidade e emblemas da Grande Mãe nas culturas neolíticas. Lembremo-nos, contudo, que um chifre é a imagem da lua nova, porque lembra um crescente, e dois chifres representam a evolução lunar completa.

Certos animais são símbolos lunares porque sua forma ou seu comportamento evocam o destino da Lua. Além do caracol e do urso, dos quais já falamos, temos a rã que incha, mergulha e reaparece na superfície aquática; a serpente, porque aparece e desaparece e, segundo as tradições mais antigas, tem tantos anéis quantos dias tem a Lua, ou porque é "esposo" das mulheres, ou porque muda periodicamente de pele. O simbolismo da serpente é de uma enorme complexidade, embora todos os símbolos expressem imortalidade e regeneração. A serpente é a força da Lua e distribui fecundidade, ciência, profecia e imortalidade. A serpente é guardiã da fonte sagrada e da imortalidade em variações tardias do mito arcaico.

A Lua é receptáculo de toda a fertilidade; personificada, torna-se o "amante das mulheres". É por isso que os esquimós não deixam as jovens olharem para ela, porque podem engravidar; os australianos e indianos também acreditam que ela desce à Terra sob a forma de um belo jovem e engravida as jovens mais afoitas. Os gregos e romanos possuiam a mesma tradição; segundo Pausânias, Arato de Sicione era filho de Esculápio, mas sua mãe havia sido fecundada por uma serpente. Suetônio conta que a mãe de Augusto concebera-o de uma serpente no templo de Apolo.

Nas camadas mais simples da população, ainda hoje, na Alemanha, França, Portugal e Índia, as mulheres temem que durante o sono uma serpente as possua. Segundo certas superstições da Europa Central, se uma mulher se encontra no período menstrual e enterra porções de seus cabelos, estes se convertem em serpentes. Os bretões acreditam que os cabelos das feiticeiras (a feitiçaria é investidura lunar direta ou transmitida por cobras) se transformam em serpentes. O que é importante no simbolismo complexo da serpente é seu destino lunar, seus poderes de fertilidade, regeneração, imortalidade por metamorfose. Encontramos o conjunto Lua-chuva-fertilidade-morte-regeneração periódica, muitas vezes, incompleto, fazendo com que nos esqueçamos do conjunto primitivo, mas este permanece sempre subentendido, no menor fragmento.

Um sem fim de lendas e mitos mostram cobras e dragões que comandam as nuvens e habitam nascentes, lagos e rios. No México, a cultura asteca apresenta o emblema de Tlaloc, deus da chuva, constituído pelo enrolamento de duas serpentes.

A Lua é o primeiro morto; sua ausência do céu durante três noites significou para o homem arcaico que também os mortos adquirem, depois de certo tempo, nova modalidade de vida; eles vão para a Lua ou voltam para a Terra a fim de se regenerarem e ganharem forças necessárias à nova existência. Por isso muitas divindades são ao mesmo tempo tectônicas e funerárias (Perséfone, Mercúrio).

A viagem à Lua após a morte permaneceu na tradição de culturas evoluídas. Assim, na Índia esse astro é o "caminho dos manes" (*pitriyana*); as almas repousam nela aguardando nova encarnação, diferente da rota solar que é o "caminho dos deuses" (*devayana*) e também dos iniciados, dos que se libertaram das ilusões criadas pela ignorância. Na tradição do Irã, as almas dos mortos dirigem-se para as estrelas, se virtuosas alcançam a Lua e o Sol, se puras chegam até à luz de Ahura-Mazda.

Os pitagóricos dizem que é na Lua que estão os Campos Elíseos, onde repousam heróis e césares. São fórmulas e cultos cheios de especulações astronômicas e idéias escatológicas.

O destino lunar é reabsorver as formas e recriá-las, daí a Lua presidir o nascimento dos organismos e sua decomposição. Plutarco, que sabe que o homem é composto de corpo (soma), alma (*psyché*) e razão (*nous*), diz que as almas dos justos se purificam na Lua, o corpo é entregue à Terra e a razão ao Sol. Assim, no parecer de Plutarco, o homem conhece duas mortes, a primeira na Terra, junto a Deméter, quando o corpo se separa da *psyché* e o *nous* e se faz poeira; a segunda na Lua, junto de Perséfone, quando a *psyché* se separa do *nous* e se reabsorve na substância lunar. A alma permanece na Lua, conservando algum tempo as recordações da vida. As almas justas se diluem rapidamente, as ambiciosas, obstinadas, muito apegadas ao corpo, levam um tempo maior. O *nous* é recebido pelo Sol. O processo do nascimento se realiza de maneira inversa: a Lua recebe o *nous* do Sol que ali germina, originando a nova alma (*psyché*). A Terra fornece o corpo.

Nas tradições arcaicas dos assírios, babilônicos, fenícios, hititas e anatolianos a Lua é a mansão das almas dos mortos. Essa concepção se transmite a todo o Império Romano; assim, o símbolo funerário da meia-lua é freqüente em toda a Europa.

No cristianismo encontramos as fases lunares ligadas à ressurreição, e Sto. Agostinho diz: *Luna per omnes menses nascitur crescit, perficitur, minniturm consumitus, innovatur quod in luna per menses, hoc in ressurrectione semel in toto tempore*.

Compreende-se facilmente o papel lunar nas cerimônias de iniciação, que consistem em experimentar uma morte ritual seguida de um renascimento, quando o iniciado se torna "homem de novo".

Segundo Plutarco, no ritual da morte de Osíris o emblema do deus tem a forma de lua nova. Deste modo, se a iniciação mística se adquire por uma morte

ritual, a morte seria uma iniciação. Plutarco chama as almas que chegam à Lua de vitoriosas, e elas trazem na cabeça uma coroa como os iniciados e os triunfadores.

A Lua reparte, fia, mede, alimenta, fecunda, abençoa, recebe as almas dos mortos, inicia, purifica, é vida e está em eterno devir rítmico e este ritmo está sempre presente nos rituais lunares como na *puja* indiana, introduzida pelo tantrismo.

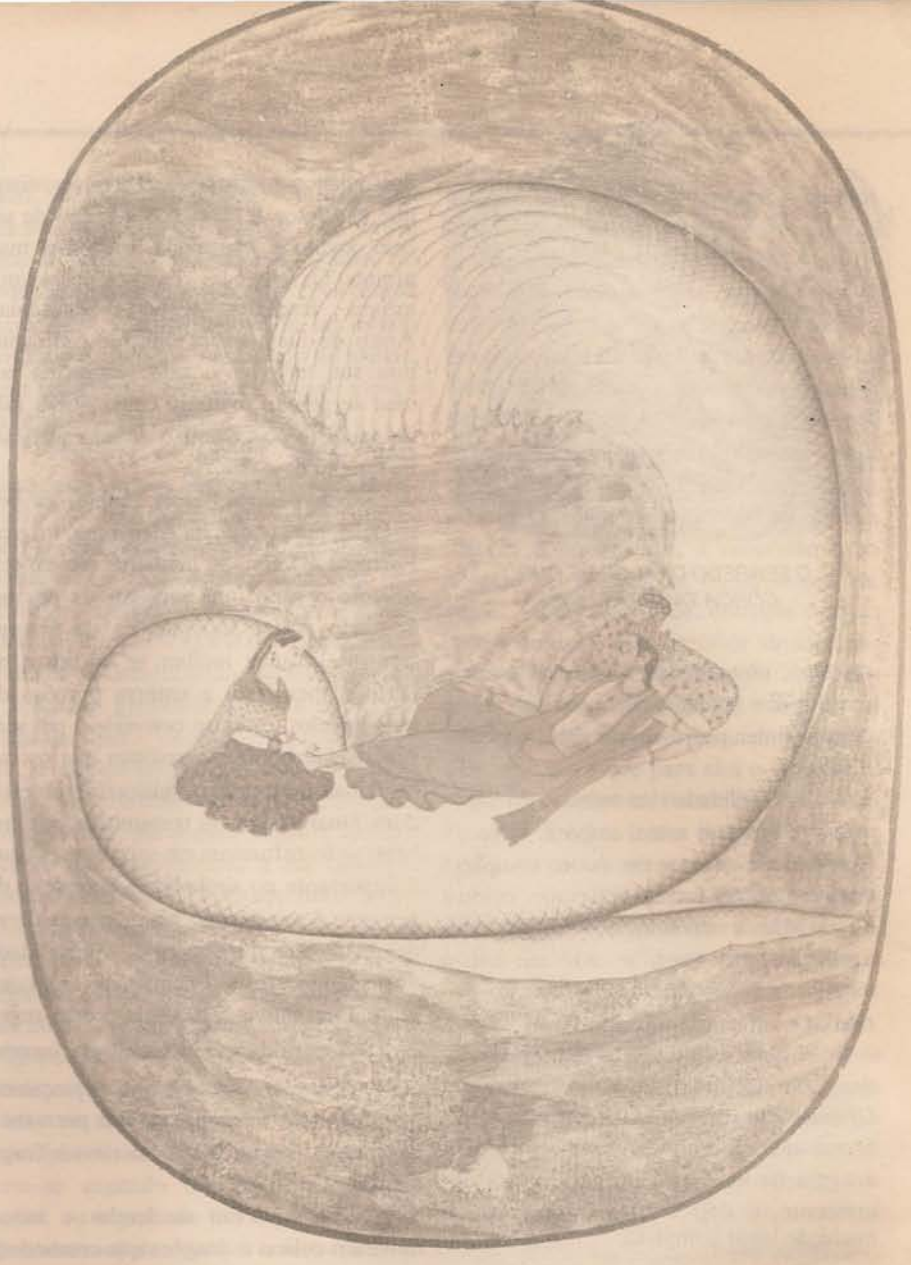
As fases lunares originaram especulações, como as relações entre as letras do alfabeto árabe e hebraico. Hommel, em sua obra, mostra como uns dez caracteres hebraicos indicam as fases da Lua. Assim, a letra *alef*, que significa touro, é símbolo da Lua em sua primeira semana e também nome do signo zodiacal em que se inicia a série das casas lunares.

A integração humana no cosmo só se realiza com a harmonia dos dois ritmos astrais, unificando-se a Lua e o Sol em seu próprio corpo. A união reintegra o homem na unidade primeira, indiferenciada e não fragmentada pelo ato da criação cósmica. A Lua é senhora de todas as coisas vivas, guia dos mortos e, também, tecelã dos destinos. Em não poucos mitos ela é comparada à aranha, porque tecer é reunir os fios da realidade, criar a partir de sua própria substância como o faz a aranha. Na mitologia grega, as Moiras, que tecem os destinos, são divindades lunares e talvez na origem tenham sido divindades do nascimento. O destino, fio da vida, é período mais ou menos longo do tempo. Este é "negro", porque irracional, duro, impiedoso. Quem vive sob domínio do tempo sofre; a libertação consiste na extinção do tempo.

As hierofanias lunares abrangem a fertilidade (água, vegetação etc.), regeneração periódica (serpente, "homem novo", ressurreição iniciática), tempo, destino, mudança e polarização ser – não-ser. Em todos esses temas a idéia central é de ritmo, de sucessão dos contrários.

A Lua revela ao homem sua condição; olhando-a, o ser humano se encontra, daí o simbolismo e a mitologia lunares serem tão fascinantes e consoladoras. Os ritos lunares foram a primeira tentativa do homem para atingir a transcendência.

As águas são a matriz de todas as possibilidades vitais. São o fundamento do mundo, essência da vegetação, elixir de imortalidade, princípio de cura, receptáculo dos gérmens, simbolizam a substância primeira da qual todas as formas nascem e para a qual voltam por regressão ou cataclisma. A imersão na água expressa o regresso ao pré-formal, a regeneração total, o novo nascimento. Por um ritual iniciático ela ressuscita e por um ritual mágico ela cura.



VISHNU NO OVO DE OURO. RECLINADO NO DORSO DA SERPENTE DO MUNDO, A NAGA ANANTA, DE 1000 CABEÇAS – ENERGIA CÓSMICA

Desde os tempos pré-históricos o conjunto água-Lua-mulher é percebido como o circuito da fecundidade. Nas mitologias arcaicas o sinal água, representado por um vaso cheio de água, na qual cai uma gota das nuvens, se associa a emblemas lunares.

A água é germinativa, fonte de vida em todos os planos de existência. A mitologia indiana criou muitas versões das águas primordiais sobre as quais flutuava Narayana, de cujo umbigo fazia brotar a árvore cósmica; em certas versões a árvore é substituída pelo lótus, no qual nasce Brahma.

Os animais aquáticos como os peixes (que acumulam símbolos eróticos) e os monstros marinhos são emblemas do sagrado, pois substituem a realidade absoluta concentrada na água.

O protótipo da água é a "água viva". Esta e as fontes de juventude são as fórmulas míticas de uma só realidade metafísica e religiosa; na água está a Vida, a Força, a Eternidade. Essa água não é acessível a qualquer pessoa, acha-se em lugar de difícil acesso, na posse de demônios ou divindades. O caminho para sua conquista está pejado de obstáculos, é necessário sair vitorioso de duras provações

para atingi-la. No Apocalipse (22, 1 e 2) vemos a Água (rio) e a Árvore da Vida muito próximas uma da outra.

Na Inglaterra e na França, segundo tradições populares de longa data, há fontes curativas, medicinais e benfazejas no amor. A "água não começada", isto é, a de um vaso novo, não profanada pelo uso, concentra em si valores germinativos e criativos da água primordial. Ela cura porque refaz a criação; ela absorve o mal do doente graças ao seu poder de assimilação e desintegração de todas as formas. A água tudo dissolve e desintegra; nada anterior permanece após a imersão nela. A imersão equivale, no plano humano, à morte, e, no cósmico, ao dilúvio que dissolve periodicamente o mundo no oceano primordial. Alguém ou algo que é mergulhado na água "morre" e saindo dela assemelha-se a uma criança sem pecados, sem história, capaz de receber uma nova revelação e uma nova vida, restaurado com a integridade auroral. Daí surgiram, nas religiões antigas, o ritual do banho sagrado das estátuas das divindades para a restauração das forças das mesmas. No calendário religioso romano, a 27 de março havia a Hilaria, que era o banho sagrada da deusa frígia Cibele. Em Pafos, eram famosos os banhos de Afrodite.

A imersão do crucifixo ou da imagem da Virgem e dos santos para obter chuva foi praticado na Europa desde o século XIII, e ainda é, apesar da resistência da Igreja.

O batismo é um simbolismo arcaico de purificação e regeneração, que foi adotado pelo cristianismo e enriquecido de novas conotações religiosas. O homem velho morre com o batismo e origina um ser novo, regenerado.

Nas diversas concepções da morte, o defunto não morre definitivamente, adquire modo elementar de vida, é regressão, não fim. Esperando o retorno ao círculo vital ou a libertação definitiva, a alma do morto sofre através de uma profunda sede. Esta concepção é própria das regiões quentes como a Mesopotâmia, Síria, Palestina e Egito. As libações têm por objetivo o apaziguamento, a abolição dos sofrimentos do morto. À polivalência religiosa da água correspondem cultos e ritos congregados à volta de fontes, rios e lagos. A água corre, é viva, agita-se, inspira, cura, dá força profética.

O culto das águas, apesar da forte perseguição do cristianismo, veio do neolítico até nossos dias. Na Inglaterra, perto de monumentos pré-históricos, há fontes consideradas miraculosas pela população.

Os oráculos estão, quase sempre, situados nas proximidades das águas. A pítia se preparava bebendo água da fonte Cassétis. A intuição arcaica do poder profético das águas está na mitologia babilônica que chama o oceano de "casa da sabedoria" e o deus Oanes, meio peixe, meio homem, sai do mar e revela aos homens a cultura, a escrita, a astrologia. Homero conhecia o culto dos rios e os troianos sacrificavam animais ao rio Escamandro. Os cimbros faziam sacrifícios ao Ródano, assim como os francos, germanos e eslavos.

A mitologia aquática grega é vasta e imprecisa; deste modo, a ninfa marinha Tétis, Proteu, Glauco, Nereu, Tritão, que são divindades netunianas, vivem nos abismos marinhos. Estranhas, caprichosas, fazem o bem e o mal; como o mar, assim procedem. Próximas da origem do mundo, vivem além do tempo e da história. A sua vida é menos divina que a dos outros deuses, porém mais coerente com o elemento que representam. As ninfas eram divindades das águas correntes, das fontes e nascentes. Não foi a imaginação grega que as criou, elas estavam nas águas desde a aurora do mundo. Os gregos deram-lhes formas humanas, nome, destacaram-nas do elemento com o qual se confundiam. Habitualmente são mães de heróis, educam as crianças ensinando-lhes a serem heróis. As mais célebres são as Nereidas, irmãs de Tétis, ou Oceânidas, como lhes chama Hesíodo. Veneravam-se e temiam-se as ninfas, pois se acreditava que elas raptavam crianças e, em pleno meio-dia, perturbavam a razão de quem as visse. É o caso de Tirésias vendo Palas e Cariclô, ou Acteone ao ver Artêmis com suas ninfas. O que se percebe nessas crenças é o sentimento de medo e fascínio pelas águas que desintegram e germinam, matam e cooperam no nascimento.

Acima das ninfas está Posseidon; Homero fala dele como deus dos mares e dos tremores de terra também, pois os gregos explicavam os terremotos pela erosão das águas. Posseidon, como o oceano, é selvagem e pérfido.

Dragões, serpentes, conchas, delfins e peixes são emblemas da água, porque no fundo do oceano captam a força sagrada do abismo; dormindo em rios e lagos distribuem a chuva, a umidade, regulando a fertilidade do mundo. Os dragões moram nas nuvens e lagos; senhores do raio, descarregam as águas celestes fecundando campos e mulheres. Nos textos arcaicos chineses é freqüente a associação dragão-fecundidade. Nas regiões austro-asiáticas, o dragão é substituído pelo espírito aquático feminino Nagi. O motivo Nagi aparece nas lendas budistas, no norte da Índia e em Cachemira. Todas essas tradições expressam o valor sagrado das águas. A soberania, a santidade, são dadas pelos gênios marinhos; a força mágico-religiosa do fundo do oceano é transmitida por seres míticos femininos (Nagi, Princesa com cheiro de peixe etc.).

As tradições de dilúvio se ligam à idéia de reabsorção da humanidade na água e à instauração de nova época e nova humanidade; são uma concepção cíclica do cosmo e da história, derivada da convergência de mitos lunares e aquáticos. Nas ilhas do Pacífico, os clãs têm sua origem num animal mítico lunar que se salva de um dilúvio.

O mito da catástrofe aquática revela como a vida pode ser valorizada por outra consciência humana. Sob o ponto de vista netuniano, a vida humana é frágil, necessita ser reabsorvida periodicamente para, plena de vigor, surgir novamente. Se tal não acontecesse, os maus atos acabariam por desfigurar a humanidade que, esvaziada de gérmens e força criadora, se findaria, decrépita e estéril. O dilúvio conduz à reabsorção instantânea da água, onde os pecados são purificados e da qual nascerá a humanidade nova e regenerada.

TERESA DE BARROS VELLOSO

EDITORA PALAS ATHENA

VOCÊ ESTÁ CONVIDADO PARA NOSSO PRÓXIMO LANÇAMENTO
A ACEITAÇÃO DE SI MESMO e AS IDADES DA VIDA.

Estas duas pérolas de *Romano Guardini* chegarão em breve ao público brasileiro. Seu lançamento está marcado para o dia 5 de setembro de 1987 às 20 horas, com uma conferência da Profª Lúcia Benfatti, na sede da Associação Palas Athena – rua Leôncio de Carvalho, 99, Paraíso, em São Paulo.

O tema **Aceitação de Si Mesmo** é apresentado como um fundamento corajoso para o entendimento da existência humana. Esta noção de aceitação, quando desenvolvida interiormente, não sufoca a consciência, ao contrário: confere-lhe uma dimensão propulsora, lançando o indivíduo no seu universo mais profundo. A consciência dos limites que se vai adquirindo é, verdadeiramente, um meio eficaz de saber-se o que se tem superado e o que se superar.

As Idades da Vida, por sua vez, alicerça esta busca trazendo à tona, de maneira objetiva e profunda, o reconhecimento das fases da existência humana em sua íntima relação com os estados de consciência interior. Estas fases (da criança, jovem, homem, adulto, maduro, velho e senil), com suas crises típicas, são apresentadas como formas autênticas de vida sem que uma fase exclua ou dela se deduza outra. Assim, a consolidação da pessoa pela realização de seu caráter, torna-se possível através destas "idades" e da conquista de suas finalidades próprias.

Obra sem dúvida fundamental para educadores, médicos, psicólogos, magistrados, políticos, religiosos e todos aqueles que fazem de suas vidas buscas incessantes de harmonia nas relações humanas e consigo mesmos.

FILOSOFIAS DA ÍNDIA
(Heinrich Zimmer)

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

DINÂMICA DA HISTÓRIA
(Cláudio De Cicco)

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

DHAMMAPADA – A SENDA DA VIRTUDE *(Nissim Cohen)*

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

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

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

A ALMA, A BELEZA E A CONTEMPLAÇÃO *(Plotino)*

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

DHARMA (série Encontros)

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

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

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

OS MISTÉRIOS DE ÍSIS E OSÍRIS *(Plutarco)*

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

curso de Introdução ao Pensamento Filosófico

PROGRAMA

I – ÉTICA DO ORIENTE E DO OCIDENTE

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

II– FILOSOFIA DA HISTÓRIA

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

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

AULAS SEMANAIS – INICIO TODOS OS MESES

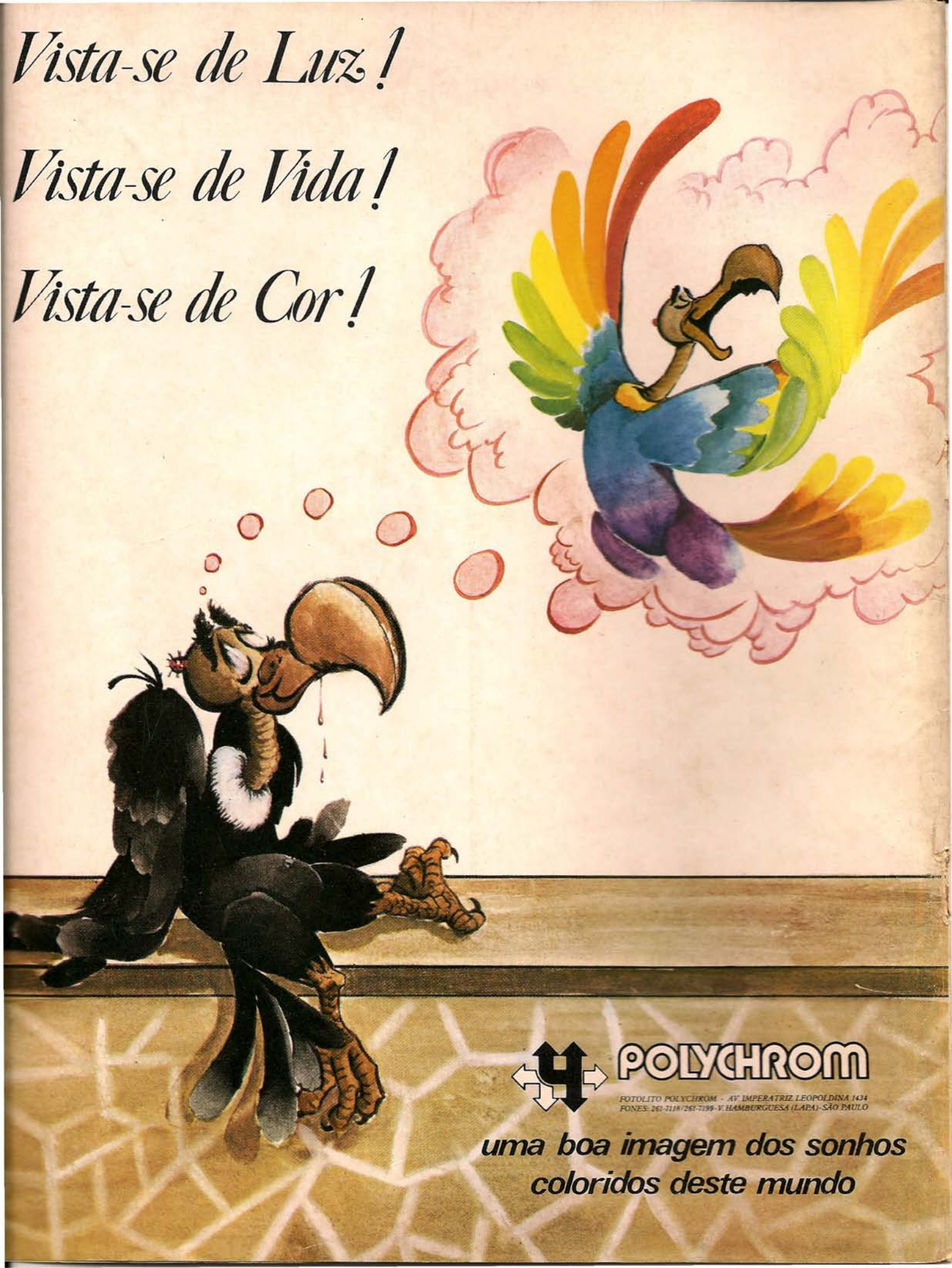
Associação PALAS ATHENA

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

Vista-se de Luz!

Vista-se de Vida!

Vista-se de Cor!



POLYCHROM

FOTOLITO POLYCHROM - AV. IMPERATRIZ LEOPOLDINA 1434
FONES: 261-7118/261-7199 - V. HAMBURGUESA (LAPA) - SÃO PAULO

uma boa imagem dos sonhos coloridos deste mundo