

Na última quarta-feira tentei discutir aquela barreira contra a qual o intelecto se choca em sua tentativa reflexiva de ultrapassar as limitações da língua, e chamei de vivência essa barreira. Hoje pretendo considerar, de maneira mais problemática ainda, a outra direção pela qual o intelecto pode tender para uma superação da língua. Chamei de "reflexiva" a atitude intelectual que conduz até a barreira inferior da língua, porque é uma atitude oposta à direção do pensamento. Chamarei de "meditativa" a atitude intelectual a ser discutida hoje, embora esse termo evoque, imediatamente, todo um complexo de significados relacionados com o Extremo Oriente, ou, mais exatamente, certas atitudes assumidas no hinduísmo, buduísmo e taoísmo. Com efeito, certas tentativas simplificadoras e simplistas de uma explicação das diversas civilizações afirmam o caráter reflexivo da civilização ocidental, em oposição ao caráter meditativo da civilização indiana, por exemplo. A discussão da meditação desse tipo oriental poderá servir como introdução ao tema que tenho em mente.

Já falei da dificuldade que uma penetração de conversações que não a nossa oferecem. Mas a conversação indiana, a qual representa o humus da meditação que lhes pretendo apresentar ligeiramente, não é tão distante da nossa a ponto de ser impenetrável. Baseia-se ela sobre uma língua indogermânica, o sanskrít, que é parente relativamente próxima das línguas eslavas que participam da conversação do Ocidente. É verdade que a conversação indiana e ocidental se distanciaram no curso dos últimos cinco mil anos, e que a colonização da Índia pela Inglaterra contribuiu para confundir, ao invés de fomentar, os pontos de contacto entre as duas civilizações, já que violentou a civilização indiana. Mas não é menos verdade que pontos de contacto sempre existiam, e que o Ocidente sofreu e sofre sempre uma influência hindú sem se dar conta desse fato. Não tenho em mente somente essa influência superficial representada por pensamentos pseudo-hindús como o schopenhauerismo ou religiões pseudo-hindús como a antroposofia, mas essa influência fundamental que a Índia exerceu por exemplo sobre o cristianismo em formação, a ponto de podermos considerar a figura de Cristo, de certo ângulo, como o avatar do Ocidente. Uma penetração compreensiva da conversação indiana, uma tradução para essa conversação, e dela para nós, parece ser portanto possível, pelo menos em teoria. As considerações que lhes submeterei serão tentativas para um esforço tradutório neste sentido.

Devemos distinguir, na conversação indiana, dois tipos de meditação, os quais, embora superficialmente parecidos, são fundamentalmente opostos. A primeira tem por veículo tradicional o sanskrít, a segunda o pali, língua descendente do sanskrít. A primeira deu origem ao complexo das religiões indianas, a segunda ao buduísmo na forma do grande veículo (mahayana) e do pequeno veículo (hinayana), ambos expulsos da Índia como heresias, mas ativos em territórios das línguas isolantes, onde se aliaram ao taoísmo. Ambos tipos de meditação são técnicas deliberadas e altamente desenvolvidas de conversação interna, que têm por finalidade superar essa conversação e acabar com ela. A meditação do primeiro tipo pretende superar a conversação para alcançar o intelecto absoluto, (atman) que é o aspecto subjetivo da realidade absoluta (brahman). Alcançado esse objetivo, a conversação se torna tão intensa, (conforme o testemunho dos sábios), que se torna puro ser, puro saber e pura felicidade, em uma palavra: satchitananda. Trata-se portanto de uma intensificação deliberada da conversação com o fito de torná-la perfeita. O segundo tipo de meditação pretende destruir o intelecto, esse núcleo ilusório da rede ilusória da conversação, para mergulhar no silêncio do não-ser (nirvana). O último estágio nesse avanço rumo ao nada e ao aniquilamento é, de acordo com o testemunho dos mestres da meditação, uma iluminação imediata pelo nada; o estado de buddhi, ou satori, como dizem os japoneses. Como vêm os senhores, trata-se de duas técnicas opostas. A primeira se baseia sobre uma concentração violenta do intelecto, a segunda sobre uma ex-centração radical do intelecto. Vale a pena observar essas técnicas um pouco mais de perto.

A técnica de meditação do primeiro tipo consiste na submissão dos processos intelectuais a uma disciplina rigorosa, chamada "jnana yoga" (jugo da gnosis). Normalmente o intelecto consiste de diversos fios de pensamentos sobrepostos um sobre o outro, e estes fios estão em fluxo, já que correm da conversação geral externa ou da conversação íntima, e se dirigem para a conversação geral ou para a conversação íntima. O jnana yoga elimina todos esses fios exceto um único, e congela esse fio escolhido. Chama-se "concentração" esse processo. Uma vez paralisado esse pensamento escolhido, é ele submetido a diversas operações que podemos comparar às observações, às quais as nossas ciências submetem os espécimens em laboratórios. O pensamento paralisado está sendo experimentado. Chama-se "meditação sensu stricto" esse processo. O significado do pensamento escolhido não tem nenhuma importância sobre o processo e seu resultado. Todo pensamento serve. No curso do processo o pensa-

mento se expande e adquire formas inesperadas. A expansão é ilimitada e abrange, no último estágio da meditação, todo o território de conversação, e a metamorfose do pensamento é irrestrita e engloba todas as estruturas possíveis. Sendo o intelecto em meditação idêntico ao pensamento em expansão, podemos dizer que o intelecto abrange todo o território da conversação tanto formalmente como significativamente, no último estágio desse processo. Nesse estágio o intelecto abrange tudo, ele é e ultrapassa o mundo. A fase de expansão chama-se "êxtase", e o último estágio é satchitananda. Durante a êxtase todo tecido da conversação é revelado como ilusório, como "maia", e as leis que regem o tecido, "karma", são reveladas como impostas à conversação pelo próprio intelecto que medita. Os participantes da conversação, os homens, os deuses e os intelectos inferiores e superiores aos homens, são revelados como participando da ilusão, presos na roda karmica chamada "samsara". A êxtase supera esses participantes, inclusive os deuses, porque os engloba dentro do seu próprio intelecto. O intelecto meditativo rasga o tecido de maia para alcançar pelo último conhecimento, "vedanta", a última realidade, "brahman", que é idêntica com ele mesmo "atman". Assim verifica experimentalmente a última sabedoria contida no verso básico "Tat tvam asi", "tu és isto". Eis um esboço resumido do hinduísmo.

A técnica de meditação do segundo tipo consiste na eliminação progressiva de todos os fios de pensamento que perfazem o intelecto. Essa eliminação é feita por algo que podemos chamar de passividade. Os pensamentos formam capas do intelecto comparáveis às camadas de uma cebola. Essas capas são formadas por frases que são juízos éticos, estéticos e epistemológicos, nesta ordem de fora para dentro. Pelo caminho de oito dobras destes juízos são desvendados como carecendo de significado. Os juízos éticos são desvendados como resultando da sede do intelecto que pode ser satisfeita não bebendo, mas deixando de beber. Os juízos estéticos são desvendados como detritos de juízos éticos, portanto superáveis pelo intelecto que não bebe. E os juízos epistemológicos são desvendados como tautológicos, isto é: todo juízo, se verdadeiro, implica na sua própria negação e adquire a sua totalidade somente em conjunto com sua própria negação; na realidade assume a forma: não-sim-sim. Assim se dissolvem as várias camadas da cebola, uma após outra, e o centro, o famigerado atman, se revela como sendo nada. O cabide, sobre o qual os pensamentos estão pendurados, e que é chamado "intelecto" ou "eu" no Ocidente, e "atman" na Índia, é revelado como sendo tão ilusório quanto os pensamentos nele pendurados. Quando a última capa do pensamento cai, a capa do conhecimento absoluto, (buddhi, satori), abre-se portanto o abismo acolhedor do nada, "nirvana". No nirvana todos os sim e não se fundem no silêncio definitivo, naquela silêncio que guarda, elava e cancela, "aufhebt", toda a conversação, no silêncio do Buddha. Eis um esboço resumido do budismo.

Relevo para a discussão que se seguirá a esta palestra a consideração dos paralelos mais que acidentais entre o hinduísmo e a "Lebensphilosophie" ocidental, e entre o budismo e o nosso existencialismo. Afinal, não é por acaso que o fundador da "Lebensphilosophie", Schopenhauer, bebeu nas fontes das Vedas, embora certamente em tradução falha e sem saber meditar direito, e que Heidegger é lido mais no Japão que na Alemanha, embora duvide eu que os japoneses possam sorver palavras Heideggerianas como "Entwurf" ou "Dasein". A consideração da meditação oriental serviu, neste contexto, somente de introdução à meditação do nosso tipo, isto é de um tipo totalmente diverso. E verdade que existem, no Ocidente, exercícios ligados diretamente às técnicas indianas, e cito, como exemplo, os exercícios dos jesuítas e dos rosacruzianos. Mas, tomado como um todo, não é a conversação ocidental propensa para uma superação de si mesma por este método deliberado, que parece ser totalmente inadequado, por ímpio e tomado de soberba, aos nossos olhos. Não é por técnica deliberada, não é por disciplina mental que o Ocidente almeja alcançar a superação daquilo que é a sua realidade, e a própria tentativa nessa direção parece-lhe ser absurda e criminosa. A forma que a meditação assume no Ocidente chama-se "reza", e passo a considerá-la agora. Definirei a conversação como um tecido formado por frases que unem intelectos. Definirei a reza como uma frase que parte de um intelecto, não procura de outro intelecto, mas procura do horizonte de conversação, horizonte este que posso chamar, neste contexto, de "Deus". A reza forma, portanto a borda superior da conversação, aquela região na qual a conversação se dissolve. Os intelectos em reza, os intelectos que oram, representam portanto um caso especial e sui generis daquilo que chamarei de "poesia" em outro contexto. O poeta está aberto para o nada passivamente, ele representa a boca de conversação, pela qual essa inspira o nada. Aquilo que o poeta recebe, nessa inspiração, ele o verte, em forma de verso, em direção da conversação para ser

conversado. O poeta representa portanto uma expansão, um enriquecimento do tecido da língua. Ele é passivo quanto ao nada, e ativo se visto da conversação para fora. Mas o intelecto em reza assume para com o nada a posição inversa. Ele fala em direção do nada, ele ora em sua direção, ele o adora. Em consequência não enriquece, mas empobrece o tecido da língua. A reza pode ser considerada, portanto, como passividade, se vista a partir da conversação, mas ela é a suma atividade, se vista, digamos, de fora. Mas a distinção que estabeleci, nesta argumentação, entre poesia e reza, é uma distinção teórica não confirmada pela observação da realidade. Na realidade, poesia e reza se confundem. O intelecto localizado na beira da conversação está em pulsação, tomado como é de espanto. Na sistole dessa pulsação, nos momentos de inapiração, ele veste versos. Na diástole dessa pulsação, nos momentos de êxtase, ele adora. E como esse processo de pulsação é um processo de arrebatamento, é difícil, post festum, distinguir o verso, que já vibra da adoração da reza, que ainda conserva a forma de verso. E o próprio poeta é o último a poder distinguir entre essas duas formas de abordar o nada. É a crítica da conversação que pode tentar estabelecer uma ordem nesse processo essencialmente cético, porque já quase exterior à língua.

Essa crítica distingue, grosso modo, três tipos de reza. Dou um exemplo para cada um desses tipos. "Dê-nos hoje o nosso pão de cada dia". "Perdoe os nossos pecados". "Seja feita a Tua vontade". Chamarei o primeiro tipo de "pseudo-reza", o segundo de "quase-reza" e o terceiro de "reza sensu stricto". Frases do primeiro tipo, embora aparentemente dirigidas para fora da conversação, são realmente frases integradas nela. O "Deus", em direção do qual essas frases correm, é um intelecto que participa da conversação, e portanto um "Mitsein" do qual espero resposta. Tu lhe peço pão, e Ele o dá em resposta. Trata-se de uma superação falsa da conversação, de uma pseudo-reza. Frases do segundo tipo dirigem-se para um "Deus" que é um super-intelecto, que é, com efeito, a totalidade da conversação em marcha. É essa conversação total que estou adorando com o meu pedido de perdão, porque lhe reconheço o seu poder normativo. Esse tipo de reza é um ato de submissão à conversação, é um reconhecimento da conversação como fundamento da realidade, e a aceitação das suas normas. Embora, portanto, dirigida aparentemente para fora da conversação, é essa reza na realidade dirigida para os horizontes da conversação, é uma quase reza. Embora, nessa reza, não espere por uma resposta no sentido restrito, espero, isto sim, por um efeito conversacional da minha reza, a saber pela minha integração na imortalidade que é a conversação em seu todo. Frases do terceiro tipo ~~nenhuma delas~~ nada esperam. Esperam o nada. São dirigidas para o nada. Adoram o nada. Entregam-se ao nada. "Senhor, em Tuas mãos recomendo a minha alma". Nada esperando, são frases sem esperança. Ultrapassam a conversação, que é a própria esperança. São rezas sensu stricto. Nada pode ser dito a respeito delas.

Mas as frases que citei como exemplos de rezas são versos. E somente em forma de versos, somente em sua forma invadida pela sistole da poesia, podem as rezas ser criticadas. É possível que as duas primeiras formas de reza sejam sempre assim invadidas pela poesia, e portanto sempre discutíveis. Mas a terceira forma, a forma autêntica de reza, em sua êxtase extraconversacional, se aproxima do silêncio para nele evaporar-se. Essa forma extática de reza é indiscutível. Representa, ela a meta de toda conversação, a saber aquela meta da qual confessei na última palestra ser ela inatingível para mim, pelo menos no presente estágio do meu desenvolvimento. É melhor portanto que me cale a seu respeito.

As frases que constituem rezas podem ser formuladas em toda camada da língua. Sentimos isto claramente, se confrontados por exemplo com uma fuga de Bach ou com um quadro de Giotto. Certas frases de Kafka, de Kant, e certas equações de Einstein são outros exemplos de outras camadas. E Wittgenstein, que prometi discutir nesta palestra, é um exemplo de todo um sistema filosófico a transformar-se em reza. A sua semelhança com o anti-intelectualismo de um Bergson é portanto enganadora. Bergson abandona o intelecto em prol da vivência, portanto em prol da barreira inferior da língua. Wittgenstein se entrega e oferece o seu intelecto em holocausto em prol daquele silêncio que é a barreira superior da língua. Mas, curiosamente, essas duas barreiras tendem a confundir-se. Rilke e talvez Beaudelaire e Eliot são exemplos dessa confusão possível. A nossa impossibilidade de distinguir entre Deus e o diabo reaparece, insistente, neste novo contexto.

Toda camada de língua serve portanto para formular frases a constituir rezas, e toda língua serve. Mas, dentro da conversação ocidental, existem línguas que dispõem de um poder extraordinário para transformar o pensamento em reza. São as línguas santas. São elas como que projetadas para a reza, e em sua estrutura e no significado de suas palavras já se esconde o apelo para o nada.

Têm essas línguas uma vibração misteriosa, e especialmente certas de suas palavras têm essa vibração, que não tem sido apreciada suficientemente pela especulação ocidental, mas que os tibetanos chamam de "iapa". Os lama tibetanos utilizam-se dessa vibração deliberadamente e mecanicamente, já que participam da conversação técnica e deliberada do budismo. Para tanto constroem os chamados "moinhos de reza". Por exemplo, a palavra "om" e "hum", e a frase "om mani padme hum" tem uma vibração, um iapa poderoso, que eleva o pensamento mecanicamente, mesmo se essa vibração for produzida por um moinho. Não podemos, como ocidentais, simpatizar com êste uso mecânico da reza, mas, a despeito da nossa antipatia, recorrem as religiões ocidentais a êle. Basta observar em qualquer igreja ou templo o uso da palavra "amen", descendente degenerado do "om" tibetano. Embora possamos desprezar essa mecanização da reza e as devotas que se transformam em moinhos de reza ambulantes, somos todos expostos ao poder da vibração misteriosa da língua que nos convida à reza. As duas línguas ocidentais que mais radicalmente emanam êsse poder, são as duas línguas que representam as fontes da nossa conversação; o hebraico e o grego. Frases como "Ani Jehovah" e "gnoti scuton" demonstram o que tenho em mente. No caso do grego o poder desvelador da língua sofreu uma curiosa tortuosidade no curso da conversação do Ocidente. O cristianismo vitorioso, baseado sobre o hebraico, relegou as rezas gregas para o limbo do esquecimento, mas, para conquistar o Ocidente, traduziu-se de hebraico para uma forma mais recente de grego, para a koiné. A tradução do hebraico para o grego, a Septuaginta, é uma tradução inspirada. Nela a vibração misteriosa do hebraico foi transferida, como que por milagre, para o texto grego. E êste milagre se repetia, à medida que progredia a conversação do Ocidente. A Vulgata, por exemplo, transfere para o latim a vibração do grego, pelo menos nos povos católicos, embora os gregos ortodoxos o neguem. Por outro lado, para eles, a tradução do grego para o slavônico perpetua o milagre. Na reforma surgiram traduções inspiradas para o alemão, (Lutero) e para o inglês (King James) embora não sejam reconhecidas pelo catolicismo. Esses milagres, por contraditórios não reconhecidos universalmente, podem parecer meras superstições e crenças. Mas o confronto com uma frase da Bíblia de Lutero ou da King James's Bible, e sua comparação com outra tradução qualquer, demonstra, de maneira indiscutível, o poder do iapa da língua que estou discutindo.

Essa vibração que se estende a partir do hebraico conversação a dentro, alcança, conforme testemunho dos milhens, um poder nunca igualado no árabe, essa conversação que se separou do Ocidente no século sete. Nessa língua não somente vibra cada palavra, mas cada letra encerra um apelo para a reza, e cada sinal escrito, cada arabesco, convida o intelecto em meditação para a superação de si mesmo. Se, na tradição ocidental, o Cristo é o verbo incarnado, na tradição islâmica o verbo divino se incarna diretamente na escrita dos arabescos. O Alcorão, sendo a incarnação, a materialização da palavra divina, o Alcorão é o Cristo. O islam é, dêste ponto de vista, a divinização do iapa da língua e neste sentido uma análise mística da língua.

De propósito comeci êste excursão para dentro das regiões misteriosas da língua a partir da consideração da meditação indiana. Há, no contexto do Ocidente, uma preocupação contra a utilização deliberada dêsse poder linguístico, uma prevenção contra o uso da língua contra si mesma. Francamente desconfiamos e receiamos uma religiosidade, como a hindú e a islâmica, que recorre ao mistério da língua para superá-la. Mas, a nossa honestidade e a nossa sensibilidade religiosa nos compele para o reconhecimento dêsse fenômeno, embora queiramos minimalizá-lo. Submeto estas considerações aos senhores sem comentário. Já que, tomado de perturbação religiosa face a elas, sou incapaz de julgá-las. Se me seja permitida a observação, que o iapa da língua é um aspecto não somente ignorado deliberadamente por todos estudos linguísticos e pelas análises lógicas e existencias da língua, mas pelos próprios poetas do Ocidente, com exceção de uns poucos místicos, dos quais cito dois exemplos: Angelus Silesius "Mensch, es ist nun genug, im Fall du willst mehr lesen, dann werde selbst das Wort und werde selbst das Wesen" (Homem, basta agora, caso queiras continuar lendo, torne-te tu próprio palavra, e torne-te tu próprio Ser), e Wackenroder: "Entfernter noch, um mehr gesucht zu sein, verbarg er in die Toene sich hinein. Das war ich ehemals, ach ich fühl es tief, eh noch mein Geist in diesem Körper schlief" (Mais distante, para ser mais procurado, escondeu-se Ele nos Sons. Era eu isto outrora, sinto-o profundamente, antes de adormecer-se meu espírito neste corpo). São versos o que acabo de citar, ou são rezas? Fazem parte da nossa conversação, ou a superam? São contribuições para o intelecto, ou são seu abandono? São meditativas essas frases ou são reflexivas? Tem significado essas frases ou são "meramente" belas? Com estas perguntas sem esperança de resposta encerro esta palestra.