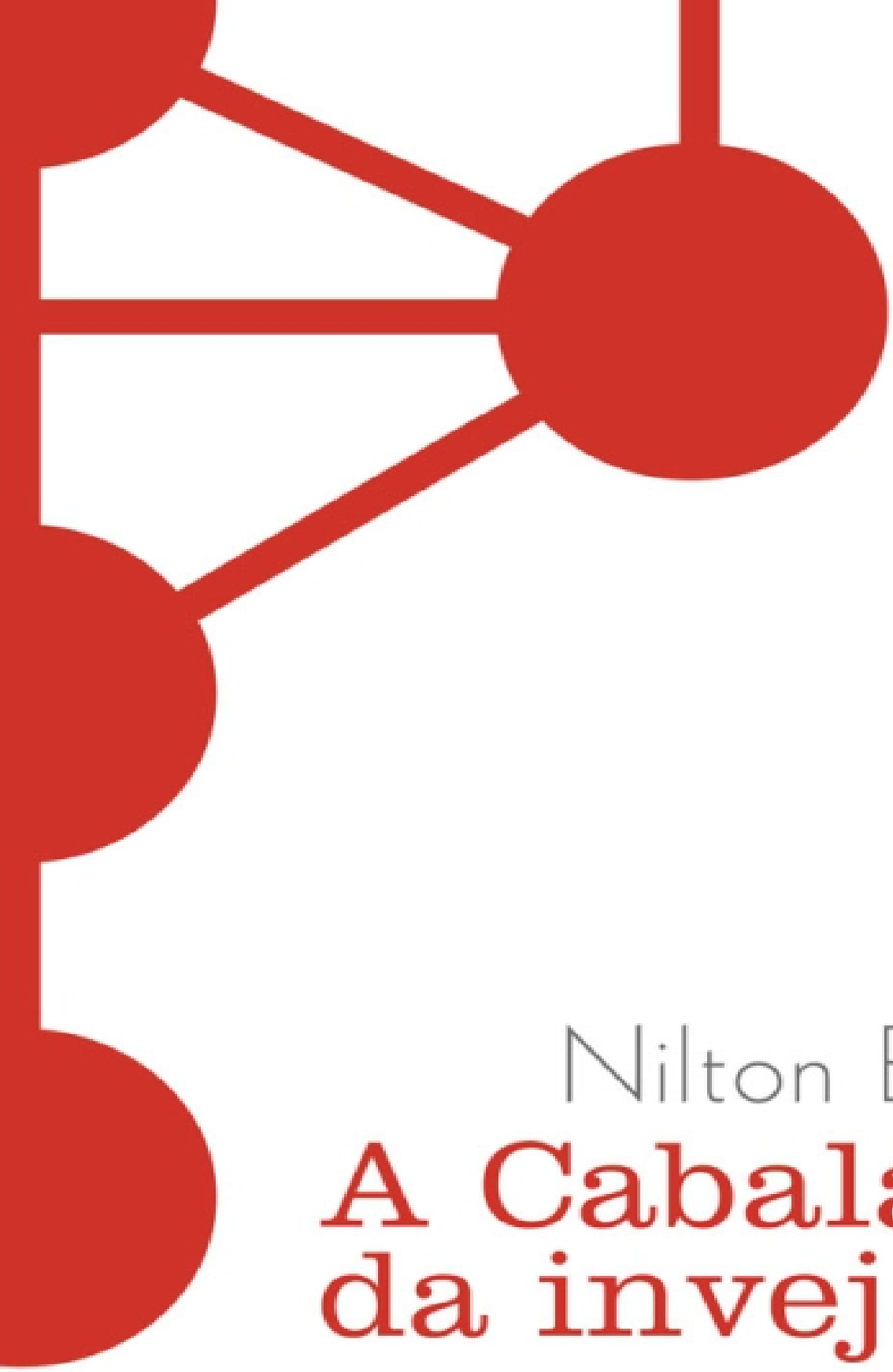


Nilton Bonder

A Cabala da inveja

ROCCO

Nilton Bonder

A Cabala da inveja

ROCCO DIGITAL

A Cecília Neiros Z"L,
cuja vida é um convite à vida...

Sumário

Para pular o Sumário, clique aqui.

Apresentação

Introdução

I. CONDIÇÃO DE INVEJA

Ódio como inveja – A descoberta da rixa

Inveja e ecologia

Inveja e idolatria

II. RANCOR NOUTROS MUNDOS

Expressões humanas de rancor nos quatro mundos

Roubando a roupa do rei – Orgulho e Satã

Humildade como máxima sabedoria

Conflito cósmico entre segundas e terças-feiras

III. RAZÕES PARA O ÓDIO

Rubor – Sangrando por dentro

"Fofoca" – A rede informal de ódio

"Pisando no pé"

Tomando como pessoal

Inimigos públicos

IV. EM BRIGA

Lágrimas tríplices

Brigando com D'us

Eu tenho razão

Discórdias em nome dos céus

V. EVITANDO CONFLITOS

Sabendo enxergar

Perigos de se enxergar – Digressão sobre a natureza humana

Abrindo espaço – Farguinen, o antônimo da inveja

Repreendendo, reprovarás!

Podendo não ser "bonzinho"

Convivendo com a má vontade

Nós também somos o "próximo" – Limites e paradoxos de amar os outros como a si mesmo

Aferindo os custos do conflito

Exercícios contra a irritação

Sintonizando-se com seus anjos

Utilizando-se da anatomia no conflito

Bancando sua ingenuidade

Judô de vida

VI. GOSTANDO DO INIMIGO

"Desodiando"

O que se passa na barriga do outro

Odiando a si como se odeia o próximo

Guardando a pedra que te jogam

Bom olhado

VII. TECNOLOGIA DE PAZ

A paz através do medo

A paz como receptáculo de bênção

As causas e o tempo

Amor gratuito (Ahavat Chinam)

A inveja no mundo vindouro

Créditos

O Autor

Apresentação

QUANDO TIVE A GRATA oportunidade de participar, com Nilton Bonder, de uma sessão de leitura bilíngue de trechos do Eclesiastes (*Qohélet*), por ocasião do lançamento no Rio de Janeiro de minha "transcrição" desse extraordinário "Poeta Sapiencial", surpreendeu-me a disponibilidade do jovem rabino de compartilhar comigo um momento de celebração laica, já que, no que a mim dizia respeito, o objeto por excelência a celebrar-se, naquele momento, era a força poética da palavra bíblica – do *davar* hebraico, vocábulo e coisa ao mesmo tempo, e que, nesse sentido, supera as circunscrições do *logos* grego. É que ao rabino Bonder, afigura-se-me, importa fundamentalmente a "outridade", a instância do outro, a relação dialógica, e, nesse nível, ele parece ter a nostalgia, a "saudade" (*Sehnsucht*) buberiana do TU, instaurador dessa relação onde o EU encontra seu devir (*Ich wurde am Du*/No Tu eu me torno Eu). Assim, a "outridade" (a *otredad* de Octavio Paz, dimensão tão essencial à poesia como à experiência de nossa humanidade em seu sentido mais profundo) é o grande tema que subjaz a esta *A Cabala da inveja*, terceiro volume da série que já nos deu *A Cabala da comida* e *A Cabala do dinheiro*.

Devemos considerar "a condição interativa do mundo e dos mundos", escreve Nilton Bonder, ao meditar sobre uma passagem polifacetada do sábio setecentista Reb Pinchas de Koretz, resumindo-a, para o leitor de hoje, nestas palavras:

> Para podermos modificar uma atitude para com o outro, devemos entender que há um outro em nós e um nós no outro. Se conseguirmos trabalhar e crescer como indivíduos, não só nós nos beneficiaremos, mas o outro em nós também. A visão ou a relação do outro em nós é engrandecida de tal forma que irá, certamente, refletir no elemento nós-no-outro, enriquecendo-o também. E o resultado final desse movimento é a transformação do outro no outro, ou de sua pessoa como a enxergamos.

Configura-se, a esta altura, na exposição sedutora de Nilton Bonder, a emergência de uma aparição: advém o *anjo da outridade*. Em sintonia com esse anjo – ou com essa quadripartite "estrutura angelical" da exegese rabínica, quatro figuras mediadoras que, junto a nós (à frente, atrás, à direita, à esquerda), fazem as vezes de um "outro imaginário" – é que "estaremos numa posição onde é possível ouvir". Pois o anjo é um "emissário" (*mal'aq*) do diálogo; a mediação angélica, preservadora da "diferença" em face do absoluto, é que "nos retira da solidão sem permitir que percamos a nossa identidade".

Este volume final da trilogia enfoca a inveja. A inveja como "fenômeno animal", pertencente ao mesmo "nicho cósmico" da raiva/ódio (*sin'â*), em oposição ao amor. Encontro no *Qohélet*, IV: 4, num versículo que verbera o "... ciúme do homem contra o rival homem", a expressão de algo que fica nessa área semântica. O substantivo *qin'á*, que traduzi por "ciúme", envolve os sentidos de "rivalidade, competição, inveja", supondo-se que deriva etimologicamente da "coloração produzida no rosto pela forte emoção" (interpretação que lhe daria o caráter de um verdadeiro pictograma da pulsão conflitual implícita no conceito). "Ao lidarmos com a inveja", explica-nos Nilton Bonder, apoiando-se na tradição rabínica, "estamos explorando as fronteiras do ser humano." A essa manifestação negativa que é a inveja opõe-se, como antônimo, o expressivo conceito de *farguinen*, que Nilton Bonder extrai da língua iídiche, com o significado de "compactuar com o prazer e a alegria do outro" (eu diria: "comprazer-se com o prazer alheio"), um sentimento que é difícil de obter sem a disciplina que nos educa para ele. E aqui vem um dos trechos mais fascinantes do livro:

> Na verdade, o mundo utópico idealizado pelo messianismo, ou pela criação de uma era de entendimento, é constituído de indivíduos que vivem a sensação de *farguinen* com a mesma facilidade com que nós, em nosso mundo não redimido, experimentamos a inveja.

O mundo messiânico do fim da história, o reino da "língua pura" (como diria Walter Benjamin), seria também, como decorre dessa miragem convivial, o mundo do comprazer na outridade.

Tudo isso, e muito mais, nos ensina este livro que, na secular tradição midrashista das parábolas, das micronarrativas aforismáticas, Nilton Bonder entreteceu para nosso comprazimento, e que ele nos convida a percorrer com a bela imagem do pomar de frutos, que são espelhos, e em cujos revérberos nos reconhecemos sob a forma de reflexos. Comecemos, pois, esta jornada de cintilações.

HAROLDO DE CAMPOS

Introdução

A *CABALA DA INVEJA* COMPLETA, juntamente com *A Cabala da comida* e *A Cabala do dinheiro*, uma trilogia inspirada no ditado judaico: "De três maneiras uma pessoa é conhecida: por meio de seu copo, seu bolso e sua raiva."

Excepcional nesta redução de nossa humanidade a três elementos tão concretos é a precisão quanto à *fatia* de nossa alma que busca analisar. Somos feitos, segundo a Cabala, de dimensões minerais, vegetais, animais e divinas. Percebemos, então, que o universo da consistência e da forma são expressões minerais; a respiração, a alimentação, o crescimento e o sexo são de essência vegetal; a locomoção (*copo*, busca de alimentos), a ambição (*bolso*) e a competitividade (*raiva*) são fenômenos animais. Os olhos que veem, os braços que alcançam, as pernas que correm, o nariz que fareja, o ouvido que ouve e tudo o mais de nossa estrutura funcional são um desenvolvimento desta dimensão cósmica animal. Esta é, sem dúvida, uma das vias pelas quais o universo concebe se desenvolver, e é o interesse de nosso ditado. Tal predomínio da dimensão animal como a forma de nos conhecermos se explica pelo fato de que em seu limite, quando se faz possível idealizar e criticar, nos deparamos com o humano – ponto de interseção entre as esferas animal e divina.

É interessante, no entanto, que folcloricamente estabeleçamos a comida, o dinheiro e o sexo como sendo os elementos mais concretos de nossa realidade. Desta forma, podemos apreciar a sapiência de nosso ditado em sua precisa exclusão do sexo como pertinente à dimensão animal. O sexo é um elemento vegetal que não deve ser confundido com o amor. O amor, muitas vezes relacionado ao sexo, é, na verdade, uma expressão da competitividade e divide o mesmo *nicho cósmico* da raiva. É, portanto, animal. Mais adiante trataremos sobre isto.

Duas questões permanecem: o porquê de abordar-se o aspecto negativo (raiva, em vez de amor) e a razão de traduzi-lo como *inveja*. Quanto à primeira,

os rabinos reconhecem que a competitividade antecedeu a cooperação. Ambas são movimentos de vida não necessariamente diferenciados entre si, mas que nos aparecem como opostos. Ao investigar questões relativas à raiva, nos deparamos com um universo demarcado por espaços vitais: físicos, emocionais e espirituais. A interação de dois espaços promove o que caracterizamos positivamente como *amor* e negativamente como *raiva* ou *ódio.*

Ao abordar o copo, o bolso e a raiva, os rabinos se interessavam pelos fenômenos de obesidade ou retenção acima dos níveis necessários para promover a vida. A vida é um processo de equilíbrio dinâmico, e tudo o que é bom para a vida só o é em dada medida. Uma boa dieta alimentar, financeira e afetiva é aquela que respeita as medidas corretas. A alma humana só se faz visível quando percebemos os excessos e trabalhamos sobre eles. Neste esforço para retornarmos ao equilíbrio, nos descobrimos mais do que no próprio equilíbrio. Portanto, nos fazemos conhecidos por nossos excessos (ou carências) de copo, bolso e raiva.

A segunda questão é relativa ao título deste livro – *a inveja.* Como chegamos da raiva à inveja? Nosso interesse é o estudo do excesso. Além de componente da agressividade e da disputa relacionadas à sobrevivência, encontramos a raiva também associada à dor e à inveja. De todos, a inveja é o conceito mais abstrato e que, aparentemente, não implica perturbações físicas. A fome, a disputa por reprodução ou a dor nos enfurecem em movimentos animais de vida que não nos são difíceis reconhecer nem com eles nos identificarmos. No entanto, o que é a inveja? O que a origina e qual a sua finalidade?

Receptáculo de raiva, muita raiva, as invejas retêm no coração muito ódio. Como "celulite emocional e espiritual", a inveja controla atos, situações e vidas inteiras. Nela são refinados profundos conflitos e rixas que despendem verdadeiras fortunas em vitalidade. Protestamos contra a estupidez que é o gasto de enormes parcelas das riquezas de um país em armamentos; descobrimos no nível do indivíduo atitude semelhante. A Guerra Fria com certeza nos parecia tão próxima porque reproduzia o conflito de cada um de nós diante do "outro".

A história dos judeus foi marcada nos períodos medieval e moderno com a visão do outro enquanto "outro", visão esta reforçada tanto interna quanto

externamente às comunidades judaicas. Os *guetos* são o monumento maior desta condição. É a partir deste tipo de experiência que a condição humana pode ser apresentada de forma cristalina, nas palavras sarcásticas com que Sholem Aleichem nos descreve a todos:

> Uma pessoa deve sempre levar em conta os sentimentos de seus vizinhos... Portanto, se eu tivesse ido a uma feira, por exemplo, e lá viesse a obter bons resultados, conseguindo vender tudo com um bom lucro, e retornasse com meus bolsos cheios de dinheiro e meu coração palpitando de alegria, não deixaria de dizer a meus vizinhos que tinha perdido até o último dos meus copeques – que era um homem arruinado. Assim, eu ficaria feliz e meus vizinhos ficariam felizes. Porém, se, ao contrário, tivesse perdido tudo na feira e trouxesse comigo um coração angustiado, teria o cuidado de dizer a meus vizinhos que nunca, desde que D'us criou as feiras, houve uma tão maravilhosa como aquela. Vocês me entendem? Sim, pois assim eu me sentiria muito infeliz e meus vizinhos também, junto comigo...

Ao lidarmos com a inveja e com os conflitos afetivos em relação ao outro, os rabinos nos explicam, estamos explorando as fronteiras do ser humano. Da mesma forma que é humanamente mais sofisticado estar contente do que estar triste, ou que as lágrimas nos são mais acessíveis que a gargalhada, também na questão da solidariedade e do amor é mais fácil sermos empáticos ao sofrimento e fracasso do outro do que participarmos do seu sucesso e alegria. Nesta fronteira nos flagramos e nos descobrimos.

Descobrimos que o último dos Dez Mandamentos não é corolário dos demais, mas que é, em realidade, tão abrangente, tão profundamente revelador do ser humano que foi necessário colocá-lo por último. "Não cobiçarás a casa de teu próximo, nem sua mulher, seu servo, seu boi e tudo que seja de teu próximo" (Ex. 20:17). Explicava o rabino de Radvil: "Este é o último dos Mandamentos porque aquele que o tiver cumprido terá, com certeza, cumprido os demais."

Iniciamos, portanto, uma caminhada pelo pomar da inveja, do ódio, da rixa, da cobiça e do conflito generalizado, pela trilha insuportável do *outro*, daquilo

que odiamos no outro por sua similaridade a nós ou aquilo que nele admiramos, mas que não se concretiza em nossas vidas. Pomar de frutos sob a forma de espelhos que nos refletem com um brilho penetrante, jornada para a qual devemos estar preparados ao nos defrontarmos com a assombração de nossos inimigos. São eles os guardiões de tantos de nossos segredos; é preciso muita força para que consigamos, com gentileza, pedir-lhes que os entreguem a nós, que nos ajudem.

A Cabala da inveja é um livro sobre as dissimulações dos personagens que compõem nossa vida. Nossos amigos dissimulados, nossos inimigos dissimulados, nossos "outros" dissimulados e, acima de tudo, nosso "eu" dissimulado. É uma tentativa de levar o leitor a reler sua realidade a partir da redistribuição dos papéis protagonistas nos scripts de vida que cuidadosamente elaboramos. São novelas simbólicas de nós mesmos que determinam nosso destino marcado por aqueles que acompanhamos e por aqueles de quem fugimos; pelas mágoas e pelas surpresas de nossa caminhada.

É uma proposta rabínica que diz que aquele que consegue enxergar o *outro* à luz de si mesmo não apenas pacifica conflitos, mas acima de tudo se descobre. Uma proposta que nos cinge em terror, ao sugerir a coragem e a dignidade de pelo menos, não sendo capazes de amar o próximo como a nós mesmos, "odiar-nos a nós mesmos como odiamos nosso próximo".

Este é um livro acerca da disciplina rabínica necessária para ampliar o alcance de visão nos mundos da *raiva*.

I.
CONDIÇÃO DE INVEJA

"Os seres humanos têm inveja de todos, exceto de seus filhos e discípulos."
(Talmude Bab. San., 105b)

O ESTADO DE INVEJA É dos mais impressionantes. Isto porque aquele que inveja vive um sofrimento só imaginável por quem compartilha da experiência humana. Seu rosto se desfigura, uma contrição interna toma conta do corpo e se instala na garganta. Uma sensação insuportável parece transcender até mesmo o maior dos limites de perda – a morte. Invejar é pior que morrer, reconhece a tradição judaica:

> Moisés, no final de sua vida, quis saber de D'us por que teria que morrer.
>
> "Porque já nomeei Josué em teu lugar para liderar os israelitas", respondeu D'us.
>
> "Deixe que ele lidere", contestou Moisés. "Eu serei seu servo."
>
> D'us concordou, mas Josué não gostou muito da situação. Moisés então lhe perguntou: "Você não quer que eu permaneça vivo?" Josué consentiu e tornou-se líder e mestre até mesmo para ele, Moisés.
>
> Quando foram entrar na Tenda Sagrada (onde se encontrava a Arca), uma nuvem surgiu. Josué foi autorizado a entrar no espaço sagrado, e Moisés teve que permanecer do lado de fora.
>
> Disse Moisés: "Uma centena de mortes são preferíveis à dor da inveja." Naquele dia pediu para morrer. (Crônicas de Moisés).

Esta história é de grande intensidade. Demonstra que a inveja é muitas vezes incontrolável mesmo que esteja em jogo nossa própria vida. No início é bastante evidente a vontade de Moisés de viver a qualquer preço. Ele se encontra num estágio em que não está teorizando sobre a morte, mas a sente próxima. Portanto, a comparação de uma centena destas angústias a uma única relativa à inveja tem muita força. D'us e Josué desconfiam de que não é certo poupar Moisés, mas como enfrentar a chantagem emocional: "Vocês não querem que eu viva?" Como a uma criança, é dado a Moisés sentir o amargor da inveja na própria boca, para que ele compreenda. E, com certeza, não é mera casualidade o fato de este diálogo ambientar-se no mundo afetivo da

infância. Afinal, a relutância e a posterior desistência de viver de Moisés caracterizam o mundo infantil, tão polarizado entre "para mim" ou "não para mim", sem formas de mediação ou sublimação. "Se não é para mim, melhor morrer." Você – Josué de cada um de nós – é o que não sou, fantasma de mim mesmo, vida cujo cotidiano é rondar e tomar conta do próprio cadáver. Melhor morrer!

O trágico da condição de inveja é que esta não se instala, na grande maioria das experiências, apenas no final da vida, como em nossa história. Representa, infelizmente, o final prematuro de muitas vidas. Vidas que preferem, como Moisés, extinguir-se a ter de enfrentar a inveja. Morrem, na verdade, ao dedicarem suas vidas a evitar a dor da inveja, ou seja, despendendo energia na expectativa de que o "outro" não seja bem-sucedido. Neste caso, a própria vida não é mais capaz de propiciar tanto prazer e contentamento quanto o fracasso do "outro". O invejoso está diante de seu próprio cadáver, pois não é mais capaz de sentir por si só. É, portanto, uma alma penada, um vampiro que se alimenta não de vitalidade própria, mas alheia.

Esta situação é ainda mais assustadora se considerarmos que nossa história, ao tomar a figura de Moisés, o profeta e o justo, nos inclui a todos. Somos todos invejosos de todos, com exceção de nossos filhos e discípulos. Com exceção daqueles que conseguimos perceber como extensão nossa – daqueles que geram uma sensação de que nos multiplicamos como objeto de prazer, alegria e sucesso –, invejamos a todos. Mesmo filhos ou discípulos que por qualquer razão não sejam tidos como uma extensão por seus mentores, como no caso de Josué, também são causadores de inveja. O que há de fundamental, portanto, na consideração da inveja, é a questão de nossa capacidade de estreitar ou ampliar o grupo dos que consideramos filhos ou discípulos e que, na verdade, instaura reflexões de fundo ecológico, messiânico ou escatológico.

A universalidade deste sentimento de inveja é com muita sensibilidade representada no comentário do rabino medieval Nachmânides acerca da frase "ame ao próximo como a ti mesmo". Dizia ele:

> Às vezes amamos nosso vizinho em algumas situações, tal como fazemos-lhe o bem ou lhe prestamos favores... Às vezes conseguimos amá-lo com

> grande intensidade, de tal forma que desejamos que ele tenha riquezas, propriedades, honra, conhecimento e até mesmo sapiência. Porém, não desejamos que seja igual a nós, pois sempre esperaremos em nosso coração que tenhamos mais destes itens que nossos vizinhos.

Desta maneira, vemos que a inveja é um sentimento endêmico e que é impossível evitar a sensação de inveja e ódio a partir de situações de frustração no decorrer de nossas vidas. No entanto, a maneira com que cada um de nós lida com este sentimento, o período que ele permanece em nós e as consequências que lhe permitimos causar variam consideravelmente de pessoa a pessoa.

Hoje, graças à psicanálise, compreendemos muito sobre as origens e anomalias da inveja. Sabemos, por exemplo, que remontam a momentos primários da relação do bebê com a frustração e a satisfação. Reconhecemos com maior facilidade que é impossível se evitar a experiência da carência, da fome, do frio, da dor e do desconforto. Ao mesmo tempo, temos consciência da necessidade de afeto e atenção para, apesar das experiências de frustração, encontrarmos equilíbrio na maneira de viver nossas vidas. Assim sendo, aceitamos nossa dimensão animal com maior tolerância. Este, sem dúvida, foi o grande progresso de nosso século, engendrado por meio da psicanálise e da antropologia – aceitamo-nos mais a partir de nossa condição animal e podemos nos autoanalisar com maior compaixão e eficácia quanto a nossos ideais ou nossa condição divina.

Nosso interesse neste livro, porém, não é tanto o estudo da patologia da inveja, mas da convivência com ela. A sabedoria antiga, construída das "dores de barriga" de gerações passadas, de reflexões posteriores à revelação dos ímpetos e das atitudes acumulados durante nossa história coletiva, é herança valiosíssima para a construção do ser potencial que somos hoje.

Isolar o *vírus* da inveja, identificá-lo em meio a suas inúmeras dissimulações é investir na descoberta de nossa verdadeira cara; é olhar a realidade com outra visão. Poder enxergar em meio à escuridão da superficialidade reduz o nível de agressividade deste mundo e torna nossa realidade mais aceitável, tolerável.

No mundo do dinheiro, estudamos a questão da justiça numa análise que partia da própria justiça. Nos mundos da raiva e da inveja, estudaremos a partir da perspectiva da injustiça. Descobriremos, acima de tudo, que a injustiça é uma condição originada pelo modo como abordamos um problema ou questão. Podemos, portanto, construir enormes estruturas de injustiça em nossas mentes e sentimentos para lidar com a mágoa e a inveja. Torna-se fundamental, então, para nossa qualidade de vida, evitarmos cair nas armadilhas que nos justificam a partir da injustiça. Isto porque, além da perda de tempo e energia, nos descobriremos encurralados na solidão destes sentimentos. Os outros e o cosmos não corroborarão com estas sensações. Explica-se assim, também, por que o universo é tão indiferente a certas injustiças. Há injustiças que destroem mundos; há, no entanto, falsas injustiças que ampliam, em sua expectativa de justiça, a caotização (injustiça) deste mundo. Mais adiante observaremos isto em maior detalhe.

Por enquanto, identifiquemos alguns de nossos melhores inimigos.

Ódio como inveja –
A descoberta da rixa

"Se você tem uma mulher bonita, você é um mau amigo..."
(Ditado iídiche)

MELANIE KLEIN, EM SEU trabalho intitulado *Inveja e gratidão*, faz distinções importantes entre a voracidade, o ciúme e a inveja como impulsos destrutivos:

> A voracidade é uma ânsia impetuosa e insaciável, que excede aquilo de que o sujeito necessita e que o objeto é capaz e está disposto a dar [...] A inveja, por sua vez, é o sentimento raivoso causado por outra pessoa possuir e desfrutar de algo desejável [...] pressupõe a relação do indivíduo com uma só pessoa [...] Já o ciúme é baseado na inveja, mas envolve uma relação com, pelo menos, duas pessoas; diz respeito ao amor que o indivíduo sente como lhe sendo devido ou que lhe tenha sido tirado.

No ciúme queremos obter algo para nós, independentemente deste "outro" de quem temos ciúme. Sonhamos nos tornar o objeto do amor ou do prazer que imaginamos que o outro desfruta; uma vez que isto aconteça, o indivíduo de quem tínhamos ciúme já não mais nos interessa. O ciúme tem seu centro em nós mesmos; o outro é apenas o intermediário para expressarmos o quanto desejamos algo. Na inveja, no entanto, o *algo* é o *outro*. Somos prisioneiros do outro. Nosso desejo é a destruição total daquilo que identificamos como o objeto do que não nos dá prazer, que nos frustra. É como se simbolizássemos nossa frustração num indivíduo-objeto, e sua destruição e seu revés passassem a ser, em si, fonte de prazer. Nesta simbolização, turvamos nossa consciência em relação à expectativa que originou nossa frustração. O prazer prenunciado

na inveja, por sua vez, nunca se consuma, pois almeja destruir tudo que não é *prazeroso*, o que, por si só, não caracteriza o prazer. A inveja é insaciável.

Observamos, portanto, que tanto na voracidade quanto no ciúme o objeto de busca ou de prazer não se torna oculto, perdido no sentimento voraz ou ciumento. A possibilidade de tanto na voracidade quanto no ciúme mantermos contato com o objetivo que os instaurou originalmente permite que elaboremos estratégias para combatê-los. São, desta forma, mais facilmente neutralizados do que a inveja. Esta última é mais poderosa e capaz de gerar atitudes passionais mais intensas. Os rabinos assim caracterizavam a diferença entre a cobiça (voracidade e ciúme) e a inveja:

> Conta-se sobre dois homens, um que cobiçava e outro que invejava...
>
> O que cobiçava vivia a reclamar: "Veja quão amarga é a obra do Criador. Faz com que os merecedores não obtenham seu mérito: Por que sou pobre, enquanto aquele homem, meu inimigo e vizinho, é rico?"
>
> O que invejava implorava: "Eterno, não escutes suas palavras e não lhe permitas tornar-se um príncipe entre os seus. Deixa-me morrer se ele enriquecer..."
>
> Certa vez um anjo lhes apareceu no deserto e os chamou, dizendo: "Eis que se ouviram seus lamentos e preces. Eu vim realizar seus pedidos e isto é o que lhes ofereço: vocês poderão pedir o que seus corações desejarem, que lhes será imediatamente concedido. O dobro deste pedido, no entanto, será dado ao outro. Este é nosso acordo e não será violado."
>
> Aquele que cobiçava, sonhando com um pedido duplo, disse: "Você pede primeiro."
>
> O invejoso reagiu: "Como posso pedir algo se ao final você emergirá mais forte ou rico do que eu?"
>
> Os dois começaram a brigar, até que o invejoso exclamou: "D'us, faz a Teu servo o reverso de Tua bondade! Cega-me de um de meus olhos, e meu inimigo, portanto, dos dois. Anestesia uma de minhas mãos e duplica a medida para meu inimigo."
>
> Assim foi feito e os dois, cegos e inválidos, permaneceram pateticamente como exemplo de vexame e desgraça. (Berachia haNakdan.)

Por mais absurda que esta história possa parecer, realizamos pequenos atos semelhantes a todos os momentos. Em vez de tomarmos partido de oportunidades e bênçãos, preferimos o amargo da maldição maior – nosso desejo vinculado ao que desejamos para o outro. De qualquer maneira, percebemos por meio de nossa história que, enquanto o personagem que cobiça permanece paralisado pela situação, o invejoso desgraça a todos, inclusive a si mesmo, de forma consciente. São, portanto, bastante distintos os níveis de destrutividade entre o voraz/ciumento e o invejoso.

A inveja incorpora a ganância e o ciúme. É um ódio que permanece e que não é aplacado. Estabelece, na verdade, uma relação de rixa. A rixa, poderíamos dizer, é uma forma de ódio que se conserva, que não é despendida e que se armazena sob a forma de sentimentos de inveja.

Conflitos, portanto, de qualquer natureza estabelecem relações de rixa e de inveja. Quando nos percebemos em desentendimento profundo, destes que nos ameaçam e nos tiram o sossego, vivemos sentimentos muito angustiantes relativos à rixa. Desde fantasias de destruição do outro a devaneios heroicos, onde o outro nos reconhece como corretos ou superiores, a rixa revela facetas de amor e ódio profundo. Abordando exatamente este sentimento, a Bíblia (Lev. 19:17) estipula: "Não odiarás teu próximo no teu coração!"

Devemos ser muito cuidadosos com o que penetra nossos corações, para que estes não sejam poluídos. Na verdade, todos os sentidos deveriam ser compreendidos como portões para o mundo externo, onde um rigoroso controle alfandegário se faz necessário. Na prática judaica, esta alfândega é simbolizada pelo uso de estranhos objetos rituais chamados *tefilin*. Compostos de duas caixas de madeira contendo pergaminhos com textos bíblicos, os *tefilin* são colocados junto ao coração, no braço esquerdo e na testa, entre os olhos. Com estes objetos, a pessoa medita logo que acorda, conscientizando-se do dia que terá pela frente. Reconhece então que um novo dia se inicia e que aqueles que não conseguirem fazer uma leitura do mundo à sua volta, além da superficialidade da rotina, terão, com certeza, um dia mais difícil.

Os *tefilin* são primos próximos da *mezuzá*, amuleto na forma de pequena caixa contendo pergaminhos que é colocado nos portais das casas dos judeus e que são beijados ao se entrar e ao sair de casa. A razão de se fazer isto advém

da necessidade de sacralização do espaço interno da casa. Quando entramos em casa, tocamos a *mezuzá* como forma de perceber que tudo de ruim e pesado que possa ter ocorrido conosco deve ficar do lado de fora ou, ao menos, ser transformado, de modo a condizer com o novo meio que adentramos. As preocupações e frustrações devem ser neutralizadas por este pequeno objeto, à medida que nos conscientizamos daquilo que fazemos passar para dentro. Da mesma forma, ao sairmos de casa, devemos perceber que abandonamos o espaço da intimidade e tolerância que é vivido neste meio. Na rua, portanto, devemos ser extremamente cuidadosos para não ofender ou ser mal-entendidos. Na rua, o benefício da dúvida, o perdão imediato e o carinho gratuito são apenas ideais; até o dia em que todas as ruas e cidades sejam transformadas numa grande Casa, temos de ser extremamente cuidadosos para não criar conflitos com aqueles que ainda chamamos de "estranhos".

Os *tefilin* são idênticos em formato à *mezuzá* exatamente porque, tal qual esta última, são "amuletos de porta" conscientizadores – não de uma casa, mas da *absoluta casa*, ou seja, nós mesmos. Juntos ao coração e ao cérebro, os *tefilin* são guardiões destas portas. Lembram-nos de que o que entra e sai em forma de sentimentos de nosso coração deve ser resguardado para não poluir o mundo ou a nós mesmos. Por sua vez, o que penetra nosso cérebro sob a forma de pensamento ou aquilo que externamos deve também estar sintonizado de maneira a não poluir nós mesmos e o mundo com ideias nocivas.

Os *tefilin* são, portanto, uma advertência ao iniciarmos o dia quanto ao perigo das rixas. Isto porque os conflitos duradouros, as invejas e os ódios se estabelecem na leviandade do que entra e sai de nossos corações e mentes. "Não permita odiar teu próximo em teu coração"; este é, acima de tudo, um conceito de implicações ecológicas.

Inveja e ecologia

ATUALMENTE, INÚMERAS INCURSÕES SÃO realizadas na tentativa de refletir sobre a "ecologia da mente e do coração". Elas reconhecem, acima de tudo, que uma mente ou um coração pode tornar-se depósito de elementos poluentes que não desaparecem com o tempo – não são degradáveis. Tanto a ingenuidade nata do coração como a da mente podem acumular suficientes dejetos de experiências de não amor, frustração, violência, traição ou falsidade de forma a criar condições que não possibilitem a nosso sistema vital processá-los. Surgem assim ódios e conflitos que não são transformados, que permanecem em seu estado original sem permitir reciclagens. São, em geral, ódios calcados em raciocínios e estruturas de lógica ou sentimento que se antecipam à nossa consciência. Criam, dessa forma, ideologias ou justificativas que buscam dar razão a quem já a tem.

"Eu não tenho razão?", perguntamos com um certo ar simiesco. Afinal, nossa sobrevivência como espécie está não apenas na habilidade de competir, mas, acima de tudo, de justificar nossos atos. As justificativas, muito mais do que os impulsos, são não degradáveis. Ou realizamos limpezas estruturais de tempos em tempos, permitindo-nos crises ou "sacudidas", ou nossas mentes e corações se tornam saturados e incapazes de produzir "solo fértil" para pensamentos e sentimentos. Este empobrecimento generalizado da qualidade do pensamento e do sentimento por asfixia causada pelos preconceitos tem consequências desastrosas.

Muitos, portanto, são os que sucumbem à poluição e regridem ao estado animal puro, conseguindo apenas realizar operações triviais de pensamento e sentimento. São simplórios aprisionados ao que acreditam "ter razão", como se houvesse algo absoluto por si próprio, como uma razão cósmica escondida em algum registro universal. Confundem, desta forma, justiça divina com o maniqueísmo de sua própria visão do mundo. Acreditam que há *certo* e *errado*, e não *certos* e *errados* que podem, em dadas condições, inverter as polaridades –

certos passarem a *errados* e *errados* a *certos*. Tornam-se religiosos, na sua maioria idólatras – endeusam o que "tem razão", o que é "certo".

Esta idolatria do "correto", do "justo", é o habitat ideal para o desenvolvimento da inveja. No entanto, a mente e o coração são apenas hospedeiros desta poluição, que acaba sendo extravasada para o mundo da interação e o mundo da realidade onde vivemos. O momento inicial da História humana em que transborda esta poluição é registrado com dramaticidade no relato de Caim e Abel. Tivesse Caim matado Abel por necessidade, ou mesmo por ciúme, não teria a passagem a importância que tem como registro. É por ser uma história de inveja que esta se torna fundamental. Os rabinos explicam por que é este um relato de inveja, ao contestar a pergunta de um discípulo:

> D'us perguntou a Caim por que tinha "caído sua face" (Gên. 4:6). Afinal, o que esperava como reação de Caim? Por que não lhe cairia a face, uma vez que Ele, D'us, não aceitou sua oferenda?
>
> Responderam: "D'us perguntou a Caim: Por que caiu tua face? Por que não aceitei tua oferenda, ou por que aceitei a de teu irmão?"

Midrash Rabba (Gênesis)

Estar desesperado, com o rosto caído, não por fracassar, mas pelo sucesso do outro, é a descrição da dor da inveja. Dizemos: "Estou morrendo de inveja." Morro para não matar de inveja (ver sobre Moisés anteriormente). Caim não tinha ainda internalizado esta inversão psíquica e optou por matar, em vez de "morrer". Neste instante, portanto, extravasava o primeiro ato antiecológico da mente e do coração humanos. Esta era a primeira vez que a vontade de ter suplantava a vontade de ser. Erradicar aquele de quem a oferenda é aceita passava a ser mais importante que o prazer de experimentar ter sua própria oferenda aceita. Estava sacramentada, naquele instante, a saída do paraíso, pois realizara-se o primeiro ciclo completo de poluição pela "razão". A Árvore da Sabedoria havia provido o ser humano de sustentação psíquica, para que desejasse não o objeto de seu desejo, mas a eliminação

daquilo que simbolizava um empecilho ao seu desejo. Ansiava por este símbolo mais do que pelo próprio desejo. O ser humano passava a querer ter mais do que querer ser. Assegurar-se passava a ser mais importante do que se sentir seguro.

Quão real é esta situação nos casos de ambição desenfreada, ou mesmo nos pequenos gestos destruidores de nosso cotidiano. Melhor um pássaro na mão do que dois voando apenas se estivermos com fome. Caso contrário, é melhor dois pássaros voando. Difícil nos é compreender que o fato de querermos eliminar a fome tendo pássaros nas mãos quando não estamos famintos é um ato de inveja. Por conseguinte, este é o *quantum*, a unidade reduzida da inveja simbolizar a possibilidade de ter a experiência de ser ou sentir.

Os problemas de harmonia e equilíbrio de nosso mundo relacionam-se diretamente com esta questão. Sociedades mais consumistas são, sem sombra de dúvida, sociedades mais invejosas e mais desejosas de ter. Investem sua energia de ser, sua vida para adquirir sua própria enceradeira. Cada prédio poderia ter uma única enceradeira coletiva, porém o desejo de ter a enceradeira própria é consequência da descoberta publicitária de que a inveja é um sentimento humano intenso e poderoso. A própria serpente, a quem se atribui a expulsão do paraíso, além de ser um símbolo da inveja, é movida pela própria inveja. Mobilizamos a partir da inveja, por assim dizer, grandes energias para a destruição deste planeta. Ou, sob outro ângulo, poderíamos retornar a Melanie Klein e observar as implicações da inveja sobre o meio ambiente. Segundo Klein, a inveja se instaura na ansiedade primeva relativa ao seio materno. Este seio que é visto como um "objeto bom" é, ao mesmo tempo, responsável por muita crueldade, ao privar ou não gratificar alguém como o esperado. O ato de invejar se originaria então do direcionamento de impulsos destrutivos a este seio. Ou, se nos for permitida a metáfora, as questões ecológicas dizem respeito à nossa dificuldade em lidar com o grande seio da Mãe-Terra, que nos sustenta. Nós a amamos, mas realizamos ataques sádicos a seu seio. Invejamos, portanto, nosso meio ambiente, e por isto queremos tanto dele, em vez de experimentarmos ou sentirmos o que vem dele.

Nossas atitudes do tipo "jogo de pôquer" têm origem nestes sentimentos. O rabino Zalman Schachter expressou o sentimento de inveja como uma síndrome de "jogo de pôquer". O que ocorre neste jogo? Cada um procura esconder seu jogo do outro. Ganhar está relacionado ao fato de o outro perder, e maior será o prazer da vitória se o outro perder por um blefe. No blefe, isola-se um elemento sádico que é o grande causador do desequilíbrio ecológico. Isto porque a vitória, a superação do adversário e o prêmio pela vitória tornam-se irrisórios diante da derrota pessoal do opositor.

Jogos deste tipo expõem padrões de não cooperativismo que se sustentam na inveja e fomentam rixas. O prazer derivado destas rixas deturpa o instinto de buscar ser, de curtir ou de experimentar, instaurando o desejo de ter. O jogador passa a jogar não mais por jogar, nem sequer para ganhar, mas para que o outro perca. O fato de o outro perder é mais prazeroso do que ele próprio ganhar.

A inveja faz do ser humano um inigualável predador. Não apenas a cobiça e a ambição atuam no sentido da dilapidação dos recursos naturais; a ideologia de ter para que o outro não tenha é também elemento fundamental no estabelecimento de grandes discrepâncias na distribuição destes recursos.

Inveja e idolatria

EM RELAÇÃO AO DÉCIMO mandamento, que determina não cobiçar o que é do outro, dizia o Radviler:

> Aquele que não dispõe de autodisciplina para cumprir esta proibição com relação à cobiça deve recomeçar tudo de novo, repassando o primeiro mandamento: amar e reconhecer a justiça divina. Pois se realmente tal indivíduo acreditasse em D'us, não teria inveja daquilo que foi alocado como parte da porção de seu vizinho.

A inveja é, na verdade, a prova dos nove do impulso civilizador e organizador que originou os Dez Mandamentos. A própria abstração original da existência de D'us é colocada em xeque quando, ao final do ciclo dos mandamentos, nos deparamos com a inveja. Isto porque, no sistema dos rabinos, a inveja revela tanto a descrença nesta Força Ordenadora quanto os desvios que fazem com que muitos dos que creem sejam, em realidade, idólatras. Estes são, sem dúvida, mais numerosos do que os descrentes e consideravelmente mais destrutivos a este sistema.

Aquele que diz crer e que inveja, na verdade crê em algo ou em alguma justiça que não é absoluta. Provavelmente possui um deus particular, cuja visão de mundo e agenda são personalizadas. Sua manifestação no mundo se dá na confirmação de pequenas vitórias ou conquistas pessoais que os tornam arrogantes e egocentrados. Falam desta maneira de suas estrelas que brilham, que trazem sorte, e expressam regozijo pelo que acreditam ser a concretização de mais uma etapa de um sofisticado cronograma cósmico de realização de seu sucesso pessoal. Ou, no caso contrário, reconhecem em seu revés pessoal apenas um momento pontual de um deus que "escreve certo por linhas tortas", mas que em breve fará conhecer o destino final que confirma suas expectativas de vitória pessoal.

Pessoas com esta expectativa são invejosos clássicos. Invejam quando não têm o objeto de seu desejo e também invejam quando têm. Nesta última situação, temem que outros possam também obter "vitórias pessoais" que lhes causam grandes dificuldades "teológicas" para serem explicadas. Reproduzem, portanto, uma estrutura pagã e acreditam que outros também tenham deuses de considerável poder, que suas estrelas também brilham, e os reverenciam. A luta contra a idolatria, em realidade, subsiste dentro de cada um de nós em conflito constante com a ideia do monoteísmo. Esta ideia fundadora de um D'us único, que zela por todos tentando compor um universo econômico onde o maior número de "vitórias pessoais" seja conseguido, é sofisticada e controversa. Afinal, difícil criar um bom marketing para uma ideia que coloca em xeque o direito ao sentimento de inveja. Isto porque um D'us coletivo que relativiza a justiça distorce as "razões" e as racionalizações que explicam nosso destino individual.

Mais difícil ainda é a compreensão deste monoteísmo quando ampliado para um coletivo que não é apenas de um grupo específico, mas de todos os grupos ou mesmo de todas as espécies. Um D'us que é justo para judeus e cristãos, cubanos e americanos, para espiritualistas e racionalistas, ou para seres humanos e micos-leões, traz expectativas de realidades muito complexas. A existência da inveja é uma evidência desta dificuldade, uma *klipá* (casca), como chama a tradição cabalista.

Mesmo os ateus, os descrentes que não cultuam outros deuses menores, também têm muito de sua concepção cósmica originada da inveja. A caotização e a aleatoriedade da vida, a possibilidade de o mal acontecer ao bom ou o bem ao mau, tudo isto forma uma sutil e segura base para expressar a compreensão deste mundo. No entanto, tal concepção sustenta-se também em expectativas pagãs de ressarcimento, ou antes, sob um ponto de vista negativo, de não ressarcimento individual (ou de um grupo específico). Desafiam, a partir da realidade, a comprovação desta Ordem universal, mas o fazem sob a dimensão da inveja, advinda de expectativas de certas vitórias e causas que veem frustradas.

Perguntaríamos então: de onde tirar esta certeza que nos faça abarcar as premissas contidas nos Dez Mandamentos? De si, da capacidade de invejar

menos ou de se satisfazer mais com as ofertas para ser, em vez de reter e obter. Algo parecido ao que Melanie Klein estabelece por meio da palavra "gratidão". Desde tempos imemoriais, a crença na divindade emergiu de um profundo sentimento de gratidão, que é experimentado pelo ser humano e que garantiu a sobrevivência destas ideias por milênios. A ideia de D'us perdura, pois também é calcada num sentimento humano. Enquanto a inveja depõe constantemente em favor da irracionalidade das crenças em D'us, a gratidão age no sentido oposto. Como ambas são sentimentos, jamais provarão ou não a outra. No entanto, a inveja é indiscutivelmente uma unidade de idolatria.

O estabelecimento de uma era messiânica é a expectativa não de uma comprovação externa da verdade contida em D'us, mas do predomínio absoluto do sentimento de gratidão. Um momento em que as pessoas não mais se identificarão com a inveja e a estranharão. O combate aos índices de inveja no mundo, poderíamos dizer com o aval dos rabinos, é fundamental para a erradicação da idolatria.

II.
RANCOR NOUTROS MUNDOS

VAMOS NESTE CAPÍTULO TENTAR estabelecer um critério, em certa medida hierárquico, para fins ilustrativos. Embora saibamos que a tentativa de graduar e priorizar seja uma limitação da própria mente humana, para nós, como em outras áreas, servirá ao propósito de criar modelos que possam ser criticados. Tentaremos, então, desmontar a realidade da forma clássica que a Cabala sugere – a partir de quatro dimensões ou mundos-modelo.

Estes mundos, que se superpõem e coexistem, servem para mostrar-nos o quanto os acontecimentos mundanos do dia a dia, desde os mais concretos, acabam por se transportar para dimensões mais sutis de nossa realidade. Assim como tudo neste universo, aquilo que se repete ou que é fenômeno cíclico, a partir de certas "dosagens" passa a se comportar de maneira diferente da que assumia sob pequenas "dosagens". Desta forma, substâncias que agem de certa maneira em uma "dosagem" específica podem, por exemplo, assumir formas bastante distintas de influência em quantidades maiores ou em processos cumulativos. Em relação ao ódio, encontramos uma situação semelhante.

Busquemos fazer algumas classificações de ódio utilizando o próprio texto bíblico e a interpretação a ele dada pelos rabinos. No capítulo 19 de Levítico (trecho conhecido como *Kedoshim*, "serás sagrado") encontramos três distintas formas de ódio: *ló tisna* (não odiarás), *ló tikom* (não buscarás revanche) e *ló titór* (não manterás rixas).

A primeira delas, *ló tisna* (não odiarás), diz respeito ao ódio mais comum ou ódio reativo. Alguém age de forma desagradável em relação a mim ou me submete a algum tipo de sofrimento e é imediatamente odiado. Esta é uma condição passageira, que equivale a termos nosso pé pisado. A reação à dor é uma imediata disponibilidade animal para a briga ou para amaldiçoar aquele que nos pisa. Rapidamente, no entanto, com o passar da dor e do desconforto, o ódio e total desprezo para com o causador de nosso sofrimento vão arrefecendo. Dependendo inclusive da reação de desculpa, da identificação com nossa dor ou do simples reconhecimento do erro e da expressão da não intencionalidade do infrator, consegue-se não só eliminar o ódio como revertê-

lo numa troca de cortesias. Veremos mais adiante que este tipo de ódio, se vivido com grande frequência, ou seja, tendo-se o "pé pisado" muitas vezes, mesmo com as devidas desculpas, acaba por criar um determinado tipo de ódio cumulativo. Este primeiro nível de desvio do ódio receberá o nome na tradição judaica de *sin'hat chinam* (raiva gratuita por tudo).

A situação de se ter o "pé pisado" se complica quando a reação do infrator não é de identificação ou de alguma forma positiva. Nesta condição, o ódio não é passageiro e cria dois outros tipos de desvios: a *nekimá* (revanche) ou a *netirá* (a rixa). Para explicá-las e diferenciá-las, os rabinos nos dão exemplos:

> **NÃO BUSCARÁS REVANCHE.**
> Como definir uma "revanche"? Consideremos que alguém diga a outro: "Empreste-me sua foice", e o outro negue o pedido. No dia seguinte, o último diz: "Empreste-me sua talhadeira", e o primeiro responde dizendo que não emprestará a talhadeira, da mesma forma que lhe havia sido negada a foice. Tal comportamento é considerado revanche.
>
> **NÃO MANTERÁS RIXAS..**
> Como definir uma rixa? Consideremos que um indivíduo diga a outro: "Empreste-me sua talhadeira", e o outro recuse. No dia seguinte, o último diz: "Empreste-me sua foice", e o primeiro responde: "Aqui a tens, não sou como tu, que não me emprestaste a tua talhadeira." Tal comportamento é considerado como estabelecer uma rixa. (*Sifra.*)

Estes exemplos trazem em si excepcionais ensinamentos em relação ao ódio. Primeiramente, em ambos os exemplos, encontramos uma situação em que se repreende o indivíduo que reage ao gesto de negação de seu pedido, e nada é dito contra aquele que se recusa a emprestar desde o início. O comentarista medieval Rashi aborda esta questão explicando que não estamos interessados em analisar o ato de mesquinharia, e sim o ódio que é alimentado e cultivado no coração daquele que tem seu pedido frustrado. Afinal, como veremos mais adiante nos capítulos "Podendo não ser 'bonzinho'" e

“Convivendo com a má vontade”, ninguém é obrigado a emprestar algo contra o seu desejo.

Entretanto, é na diferença de reações do indivíduo frustrado que se encontra o grande insight destes exemplos. No primeiro caso, observamos uma atitude típica de revanche: aquele que se sente ofendido espera pelo dia seguinte para retribuir a “maldade” recebida. Percebemos, ao mesmo tempo, que, além desta definição, os rabinos buscaram explorar os limites da revanche com maior precisão. Nos exemplos aqui relatados, há uma inversão do objeto pedido. Na primeira definição, primeiro pede-se uma foice; a revanche vem por meio da talhadeira. Já no exemplo da rixa, encontramos um pedido de talhadeira que é retribuído com a foice. Qual a razão de se utilizar objetos diferentes e de invertê-los nos dois casos exemplificados? A explicação é dada no comentário *Hahavat Ha'mikrá*:

> Os exemplos da foice e da talhadeira foram deliberadamente escolhidos. Isto porque a foice é um objeto mais delicado, cujo desgaste durante o uso é grande, exigindo constante afiação. Desta forma, fica realmente caracterizada a revanche, pois a talhadeira é um instrumento mais resistente, cujo desgaste não pode ser comparado ao da foice. Ou seja, se o segundo tivesse pedido uma talhadeira, o primeiro não teria se negado a emprestá-la. Sua recusa deve-se ao fato de que a foice é um objeto frágil. A reação do segundo é, portanto, de pura vingança, pois recusava a seu próximo um artigo bastante trivial porque ele lhe tinha negado um artigo de grande valor.
>
> Tivéssemos uma situação inversa, em que a recusa inicial fosse a de empréstimo da talhadeira, seguida da recusa de empréstimo da foice, não seria caracterizado um caso de revanche. Isto porque a recusa de empréstimo da foice teria uma razão: “Se estás preocupado com a tua talhadeira, mais motivos tenho eu para preocupar-me com minha foice, que é mais frágil.”
>
> Portanto, o termo revanche só se aplica à retribuição de um mal em medida maior do que o que o originou; não se aplica à retribuição em igual medida nem, certamente, em menor medida.

Por que é importante tudo isto? Porque da mesma maneira que se tem o direito de não emprestar algo, também se deve resguardar este direito para aquele que pedira emprestado e que, da mesma forma, não deseja emprestar ao ser solicitado. Isto por si só não caracteriza uma revanche. O direito de não ser "bonzinho" não é estimulado – é respeitado (mais adiante veremos que, em dadas circunstâncias, tal direito pode até ser estimulado). O limite da revanche está na retribuição, na vingança, que se torna patente quando não existe uma razão verdadeira para recusar-se o empréstimo.

Entende-se assim que em situações nas quais uma pessoa nega o empréstimo de uma foice e a outra lhe retribui com a recusa de uma talhadeira existe uma distorção de ódio. Quem espera do outro o desprendimento de dar sua foice não pode ter verdadeiro apego a uma talhadeira sem revelar, com isto, sinais de revanche.

A revanche é, portanto, uma das formas de conservação de ódio. Representa a capacidade de se preservar a sensação de "pé pisado", que só é aplacada ao se pisar também o pé do agressor. Há, porém, uma situação pior – a rixa. Enquanto a revanche busca uma descarga de ódio imediata, ou pelo menos que ocorra o mais rapidamente possível, a rixa tende a prolongar este período de manutenção do ódio.

Ao reagir com ares de superioridade ao pedido de empréstimo de quem nos negara anteriormente algo, conseguimos, em realidade, ampliar a dimensão do conflito, primeiramente porque, quando alguém concede tal empréstimo com o ódio expresso na frase "não sou como você", evidencia o desejo de ainda buscar, em outro momento e de outra forma, vingança. Por sua vez, aquele que recebe o empréstimo amplia seu ódio, na medida em que se sente admoestado não apenas por sua possível mesquinharia, mas como indivíduo. Seu conflito deixa de ser um pedido recusado e ele passa a sentir-se inferiorizado como ser humano. Estabelece-se então um processo generalizado de ódio, na busca de punir o outro. Com o tempo, a razão ou as circunstâncias do ódio são esquecidas e permanece apenas a rixa.

Esta "atitude superior" é de grande violência e estabelece estruturas mais sofisticadas de ódio. É interessante notar que uma reação tão violenta advém, em nosso exemplo que ilustra a manutenção da rixa, do instrumento que inicia

a reação de superioridade rancorosa: a talhadeira. Sendo este o objeto mais rude, o que aparentemente não justificaria a recusa de empréstimo, a pessoa que o requereu experimenta uma sensação mais dolorosa ainda de rejeição. Caso pedisse a foice, talvez por compreender seu valor, não odiaria tanto aquele que lhe recusou o empréstimo.

O exemplo se torna tão apropriado que o fato de o primeiro indivíduo estar disposto a emprestar, como ato de magnanimidade ou superioridade, até mesmo sua foice, instrumento que requer maior zelo, demonstra o quão amplo é seu ódio. Está disposto, portanto, até mesmo a arriscar o objeto valioso nas mãos de quem acredita odiá-lo, apenas para marcar o quão "diferente" é do outro.

Estas são situações que pertencem ao mundo infantil de leituras não verbais do comportamento alheio. Crianças se sentem especialmente magoadas com as injustiças nas questões de empréstimos. Os empréstimos representam as primeiras experiências de relacionamento social a partir das quais vivências de ódio podem ser ampliadas para a revanche e a rixa. O fato de não receber em empréstimo algo que "não custaria nada" ao outro gera ódios de potencial bastante elevado. Por isto, no combate às rixas, é essencial saber lidar com o valor e considerar as razões do outro em relação ao que nos é negado ou frustrado. Só assim conseguimos neutralizar o poder destrutivo da sensação de "não custar nada".

Assim, por meio dos exemplos rabínicos e da classificação bíblica dos diferentes conceitos relativos ao ódio, percebemos uma hierarquia de distintas formas de rancor.

Expressões humanas de rancor nos quatro mundos

EM RELAÇÃO À NATUREZA do ódio, os rabinos estabeleceram o seguinte:

> Há quatro disposições na gradação da raiva: 1) naquele que é fácil de provocar-se e também fácil de apaziguar-se, o que há de negativo neutraliza-se com o positivo; 2) naquele que é difícil de ser provocado e também difícil de ser apaziguado, o que há de positivo neutraliza-se com o negativo; 3) aquele que é difícil de ser provocado e fácil de ser apaziguado: este é o sábio; e 4) aquele que é facilmente provocado e dificilmente apaziguado: este é o perverso. (Ética dos Ancestrais, 5:14.)

O que vemos nestes quatro exemplos é uma dissecação clássica de comportamento na tradição judaica. Em *A Cabala do dinheiro* observamos um paralelo semelhante com relação ao *nada*, ao *tolo*, ao *perverso* e ao *sábio*. Aqui são novamente reproduzidas estas personalidades. O *nada* representa aquele que está totalmente perdido. É o que é provocado facilmente e, ao mesmo tempo, apaziguado facilmente. Realiza dois trabalhos, como diríamos informalmente: o de ficar e o de "desficar". Na verdade, é um *nada*, pois vive criando para si problemas de que depois facilmente se desvencilha. Seu rancor é pequeno, mas sua perda de tempo e energia é própria de quem é carregado, arrastado pela vida. Tem, portanto, pouco espaço de crescimento.

Já o *tolo* é representado por quem é provocado e também apaziguado com dificuldade. Este sujeito entende que não devemos nos submeter à provocação com facilidade. Tem a impressão de já ter formulado em seu interior uma postura que faz com que não existam muitas situações na vida que possam provocá-lo. No entanto, esta é uma postura racional não interiorizada, pois, uma vez provocado, não consegue encontrar desculpas ou formas de sublimar

a provocação. É designado por *tolo*, pois compreende apenas parcialmente o esforço a que se submete para não se deixar afetar. Representa, em muitos casos, aqueles que, reprimidos socialmente ou em sua educação, ficam prisioneiros de seus impulsos e de sua ética. Discutem e teorizam, mas não conseguem viver aquilo que aparentemente sabem e em que acreditam.

A situação do *perverso* e do *sábio* é evidente. O primeiro perde-se no pantanal do rancor, enquanto o último passeia pelo *pomar*. O sábio tem uma leitura profunda da realidade que por si só torna difícil a provocação e que também lhe dá capacidade de rapidamente ajustar-se às situações da vida e de se controlar com facilidade.

No quadro seguinte, fazemos uma correlação visual entre as diferentes gradações representadas nos mundos da Cabala que o rancor pode assumir. O rancor da ordem física é imediatista – expressa ódio com ferocidade, mas, uma vez liberada tal descarga, rapidamente recobra o equilíbrio sem preservar rancores. O rancor físico diz respeito à reação animal mais reflexiva e pode, em excesso, criar distorções que levam à voracidade. Para a dimensão humana, representa um *nada*.

MUNDO: ASSIÁ – Mundo funcional
DIMENSÃO: FÍSICA
EXPRESSÃO EM ÓDIO: SIN'A (ódio)
EXPRESSÃO HUMANA: NADA – Fácil zangar-se – Fácil apaziguar-se
EXPRESSÃO EM COMPORTAMENTO: VORACIDADE (Ganância)
EXPRESSÃO EM MALÍCIA: CALÚNIA (Motsi Shem rá)

MUNDO: IETSIRÁ – Mundo da formação
DIMENSÃO: MENTAL
EXPRESSÃO EM ÓDIO: NEKIMÁ – (revanche)
EXPRESSÃO HUMANA: TOLO – Difícil zangar-se – Difícil apaziguar-se
EXPRESSÃO EM COMPORTAMENTO: CIÚME (Orgulho)
EXPRESSÃO EM MALÍCIA: MÁ-LÍNGUA (Lashon Há-Rá)

MUNDO:BERIÁ – Mundo da criação

DIMENSÃO: AFETIVA
EXPRESSÃO EM ÓDIO: NETIRÁ (rixa)
EXPRESSÃO HUMANA: PERVERSO – Fácil zangar-se – Difícil apaziguar-se
EXPRESSÃO EM COMPORTAMENTO: INVEJA (Arrogância)
EXPRESSÃO EM MALÍCIA: FOFOQUEIRO (Rechil)

MUNDO: ATSILUT – Mundo das emanações
DIMENSÃO: ESPIRITUAL
EXPRESSÃO EM ÓDIO: CÁRMICA
EXPRESSÃO HUMANA: Não apaziguável
EXPRESSÃO EM COMPORTAMENTO: Ceticismo
EXPRESSÃO EM MALÍCIA: Heresia

Já na ordem mental, arquiteta-se a vingança por meio de métodos de comparação e autojustificação racionais. O ódio não é uma propensão imediata, mas, uma vez que alguém seja magoado ou frustrado nesta dimensão, é muito difícil ser apaziguado imediatamente. Será necessário que sustente seu ódio até o momento de poder subjugar quem identifica como seu causador ou lhe retribuir. Este, como vimos anteriormente, é o *tolo*, cujo desvirtuamento leva ao ciúme e ao orgulho.

Na dimensão afetiva, encontramos o desejo simbólico de ódio em relação a alguém com quem nos desentendemos com facilidade e que estamos sempre propensos a criticar e julgar com desconfiança e malícia. Da mesma forma, dificilmente desculpamos ou deixamos passar qualquer falta por ele cometida. Estamos no mundo da inveja que redunda em arrogância. Assumimos a postura do *perverso* e mergulhamos na rixa. Conservamos ódios por longos períodos, alguns por toda a vida.

Todas estas dimensões participam da abertura de "janelas" para um outro mundo detectável, apesar de, por sua sutileza, ele nos ser de difícil definição. Pertence ao nível do que não é "capturável com rede", ou seja, que não tem expressão óbvia e comprovável, mesmo que seja parte do cotidiano e da percepção de cada um de nós. Estamos falando da esfera espiritual, onde

encontramos formas muito estabelecidas de rancor, que são dificilmente corrigíveis ou abrandadas. Dizem respeito à infiltração de todas as outras dimensões na alma ou na personalidade, tornando-nos propensos ao rancor. Sua força faz-se sentir em perda de vitalidade, na "amarração" de questões de uma geração à outra ou mesmo em situações aparentemente "sobrenaturais".

Trata-se aqui do inexplicável, que pode advir de níveis muito complexos de sutileza gerando ou parecendo gerar consequências atormentadoras. Esta dimensão é criada e alimentada pelas demais, porém, uma vez existente, também interfere nas outras. Questões como esta só encontram alívio a partir de "redentores" (*goelim*) que possam romper os ciclos que alimentam estes ódios muito sutis, cármicos. Na sua grande maioria, são ocasionados por formas obsessivas de revanches e rixas. Adiante estudaremos mais a fundo esta dimensão sem perder-nos aqui na própria sutileza que a define.

O importante é que possamos discernir estes diferentes níveis e que eles nos sirvam como modelo para as situações que apresentaremos a seguir.

Roubando a roupa do rei – Orgulho e Satã

"Quanto ao orgulho, é a vestimenta do Eterno" (Salmos 93:1). *Explicou o rabino de Stretin: "O Eterno se cobre com uma vestimenta que confecciona do orgulho que as pessoas sábias conseguem abandonar."*

O ORGULHO É UMA DAS manifestações mais importantes capazes de armazenar rancor. Sua eficácia é tão impressionante que agimos constantemente sob sua influência. Dele surgem as justificativas que propiciam a manutenção de muitas de nossas rixas.

É bastante comum acharmos que a humildade é o outro extremo do orgulho, quando é, na verdade, uma situação de equilíbrio. O extremo oposto ao orgulho é a falta de autoestima. O humilde nada tem a ver com aquele que não consegue reconhecer e apreciar a si como parte das maravilhas deste mundo. Sua atitude, porém, é distinta daquela do orgulhoso, que é totalmente centrado em si.

O orgulho nos induz à crença de que estamos "certos" e obstrui nossa capacidade de relativizar e olhar situações sob diferentes perspectivas, além de nossa opinião ou julgamento já formados. Estamos nos referindo, certamente, a um tipo de orgulho que nos passa despercebido, orgulho que se infiltra em nosso coração pela própria condição humana de autoestima. O Besht ilustrou bem este aspecto ao dizer:

> É tão natural uma pessoa talentosa ser dominada pelo orgulho que raramente ela sequer se dá conta. Somente quando se esforça para ser mais humilde no seu relacionamento com as outras pessoas é que ela percebe o quão embriagada no orgulho estava. É como um homem que viajando em uma carruagem adormece. O cocheiro sobe uma colina e, depois de atingir seu cume, viaja por um longo trecho plano. Quando o viajante acorda e é

> informado de que está numa colina, não consegue acreditar. Apenas quando a descida se inicia, ele se dá conta do quão alto estava.

Muitas vezes nem sequer é preciso talento. Comenta o Besht:

> O orgulho não necessita de fundamento sobre o qual ser construído. Um homem pode estar atrelado à cama, em sua casa gelada, envolto em um cobertor remendado e mesmo assim nutrir no coração o sentimento "Eu sou o máximo! Eu sou o máximo!".

De todos, no entanto, o orgulho de quem se acha em crescimento como ser humano é o pior. Para estes, o orgulho representa uma armadilha traiçoeira, pois experimentam em seu desenvolvimento a sensação de superioridade que é em si um obstáculo. O rabino Mendel Libavitzer dizia: "Não há pior orgulho que o orgulho dos devotos." E devemos nos descobrir a todos como "devotos", pois este é, na verdade, um conceito. O orgulho de um devoto é o orgulho experimentado por todo aquele que se consagra a si próprio por não se sentir autocentrado. Exemplificava o Besht com uma história:

> Um homem instruído e caridoso tinha problemas constantes com seu orgulho. A ele foi dito que, se conseguisse aprender a ser humilde, tornar-se-ia uma pessoa perfeita. O homem escutou o conselho e dedicou-se a estudar a questão da humildade até que soubesse, quase que de cor, todas as recomendações para se evitar o orgulho. Certa vez, uma pessoa não lhe dispensou a devida deferência. O homem, que se achava humilde, voltou-se a ela e disse: "Seu tolo! Então você não percebe que desde que aprendi sobre a humildade sou um homem de caráter perfeito, merecedor de respeito?"

Esta é a maior armadilha a que estão expostos aqueles que se propõem a investir em crescimento pessoal e espiritual. No processo de autoafirmação, tão necessário para o despertar de todos nós, somos tentados sistematicamente

pelas forças do orgulho. Deparamos com isto constantemente em nossos tempos. Vivemos, afinal, um período de grandes transições que estimulam a preservação do único bem não perecível em momentos como este – o autoconhecimento. Quando instituições e ideologias enfraquecem, não temos em que investir nossas vidas, a não ser no crescimento pessoal. E se por um lado este é um movimento extremamente enriquecedor para a humanidade, por outro pode tornar-se um grande retrocesso, pois não é difícil encontrarmos verdadeiras multidões que compreendem erroneamente o investimento pessoal como sendo um verdadeiro bem. Desejam "ter" crescimento, em vez de vivê-lo.

Trata-se, como vimos anteriormente, de um traço invejoso, pelo qual realizamos todo o esforço de crescimento na expectativa apenas de criar um capital de respeito e influência. É a tendência do *tolo* que na maioria das vezes transforma-se em *perverso*, ou do ciumento que desenvolve uma inveja. Em questão está a capacidade de cada um de poder contentar-se internamente, de poder desenvolver uma relação prazerosa consigo mesmo que seja minimamente dependente da nossa expectativa para com o outro. Situações de ciúme excessivo que atingiram a malignidade da inveja tornam indivíduos aparentemente sadios em escravos do que os outros pensam. Ganham algo neste mundo e, antes de fruírem prazer para si, já imaginam o deleite de comunicar sua sorte a quem invejam. Experimentam um "curto-circuito" em sua capacidade de ser, que constantemente é vivida como "ter". Ou seja, originados de diferentes tipos de carências, tanto o crescimento pessoal como a espiritualidade ou simplesmente a autoestima podem tornar-se instrumentos de inveja. Talvez mais do que isto – do pior tipo de inveja.

O orgulho do devoto é o estágio mais sofisticado de dissimulação de inveja para o próprio invejoso. É o último nível que pode atingir o invejoso profundo. Nele o invejoso encontra um mundo imaginário de perversas teologias pessoais, que tem como objetivo único preservar sua sensação de "vitória" ou de "sucesso" em relação a outra pessoa ou outras pessoas. Torna-se a expressão de quem mergulhou tão profundamente na necessidade de possuir, em vez de sentir, que consegue particularizar e moldar o cosmos à sua pequena realidade de rancores mal resolvidos. O orgulho do devoto é a

expressão mais radical que o orgulho pode assumir e grassa em nossas vidas, acobertando enormes frustrações.

Quanto maior a capacidade de vivenciar uma vida interior desvinculada da afirmação de "vitórias pessoais" perante os outros, mais exterioriza-se um comportamento humilde. Quanto maior a dependência externa, mais marcante é a atitude de orgulho. O humilde não sofre de falta de autoestima; ao contrário, sua tolerância e capacidade de relativizar são produto de seu grande respeito por si mesmo. É, em realidade, uma postura que reflete a realidade interior, na qual a consciência das próprias fraquezas gera muita estima pela natureza humana. Daí o dito rabínico: "A humildade remove o medo dos inimigos, as disputas e as dores."

A imagem que os rabinos faziam do orgulho é de uma expressão do mundo das sombras – a sombra da autoestima e do crescimento. Seu poder destrutivo está associado à ideia popular de "morrer na praia". Representa o último reduto do mundo das sombras, que possibilita anular a luz criada tanto na afirmação da autoestima quanto na busca do crescimento. Após grandes esforços na direção da luz, o orgulho poderia ser equiparado a um sinal negativo matemático que inverte todo o crédito adquirido por esta luminosidade. Assim descreviam este processo:

> O Maguid, ao descrever o ritual antes de retirar-se para dormir, explicou: "Ao preparar-se para dormir, o discípulo dos sábios deve acostumar-se a contabilizar seus feitos e atitudes durante o dia. E se o coração de um discípulo infla ao pensar que fez excelente uso de seu dia, os anjos dos sete céus compactam todos os seus bons feitos em uma bola e a jogam no abismo."
>
> (Antologia Chassídica, p. 429, Schoken Books.)

Este comportamento, que permite anular todo o sentido de um esforço construtivo instantaneamente, é responsável por grandes atrasos no desenvolvimento humano individual e coletivo. Na simbologia mística judaica, é representado pela não colaboração na confecção da Vestimenta Real.

Mitologicamente, simboliza o atraso na preparação da coroação que abrirá uma nova era de soberania da humildade. Em códigos do inconsciente, por sua vez, estabelece-se uma relação metafórica de cooperação entre os humanos e a divindade. Os humanos se livram de seu orgulho e, por meio deste mesmo material desembaraçado, a divindade tem sua vestimenta confeccionada.

Humildade como máxima sabedoria

"Nem todos se contentam com sua aparência, mas todos se contentam com seu cérebro!"
(Provérbio iídiche)

EM SUA OBRA *Entre seres humanos e seus semelhantes*, Rabeinu Bachya (Espanha, século XIII) chega a uma interessante conclusão pela justaposição dos textos sagrados. Do *Midrash*, ele observa o dito: "O tornozelo da humildade é o temor divino" (*Midrash S. Ha-Shirim Raba*, 1:9). Do texto bíblico (Salmos 111:10), retira a seguinte afirmação: "A cabeça da sabedoria é o temor divino." Segundo ele, disto podemos inferir que a humildade é superior à sabedoria, pois o "temor a D'us", que é a "cabeça" ou a "coroa" da sabedoria, não passa do tornozelo da humildade.

Devemos primeiramente entender o sentido do conceito específico de "temor a D'us" ou "aos céus", em vez de tentar compreendê-lo na simples análise das palavras "temor" e "D'us". Estamos aqui diante de um jargão básico da linguagem religiosa que é comumente mal compreendido como uma expressão "carola" e arcaica. Uma tradução laica desta ideia seria dizer que aquele que "teme a D'us" é aquele que relativiza seu mundo em função de valores e noções maiores que seu mundo. A imagem popular de que "alguém ouve e vê tudo" é produto da pedagogia infantil religiosa, que a grande maioria das pessoas jamais consegue substituir por formas mais sofisticadas de observação da realidade.

Talvez devamos fazer uma pequena digressão para reconhecer a dificuldade que o processo religioso impõe. Devido à sua natureza de ser expressão de sentimentos e percepções de extrema sutileza, a religião encontra enormes dificuldades no campo da comunicação e da transmissão de ideias e conceitos. Sua infantilização por meio de exemplos, imagens e associações concretas, que parecem contradizer sua essência sutil, é inevitável. E se, por um lado, isto é responsável pela tragédia de multidões que permanecem com sua compreensão

religiosa infantilizada, por outro, é o método mais eficaz de que dispomos para uma iniciação.

Por iniciação compreende-se o processo de "ignição" da *alma* de um indivíduo. Uma vez dada a partida, sua trajetória se inicia numa busca incessante de coadunar percepção e realidade. Esta ignição é dada a partir da reverência que, independentemente da tradição ou instituição religiosa, se tem por um mestre. Quem é o mestre? O mestre é o exemplo que nos faz buscar compreender a linguagem religiosa, possibilitando uma segunda, terceira ou quantas oportunidades de entendimento se fizerem necessárias sem descartá-la. O mestre é, portanto, um facilitador da comunicação religiosa. O discípulo, ou aquele que respeita e reverencia o mestre, ouve nas suas palavras e vê nas suas atitudes muitos elementos que lhe escapam à compreensão. Mas, por amor e respeito a este mestre, ele busca, muitas vezes por toda uma vida, o significado e a razão por trás daquelas palavras e daqueles atos. Tal qual filhos que reconhecem de seus pais a sapiência, muitos anos após algo ser dito ou feito. Este resgate da sapiência deve-se apenas parcialmente à essência do que é dito ou feito; a parcela restante é consequência da reverência e do amor que nutrimos pelos pais – como se nos recusássemos a aceitar que alguém tão especial pudesse dizer algo trivial, ou agir de maneira leviana. Com o tempo, passamos a saber distinguir entre o que foi trivial ou leviano e o que nos deixou realmente intrigados. Este elemento provocador de perplexidade e intriga é que nos permitirá compreender coisas que, na falta dele, deixaríamos escapar. Portanto, o mestre é indispensável no processo de iniciação, pois é por meio dele/dela que absorvemos noções concretas que só o tempo e o amadurecimento nos permitem compreender em toda a sua profundidade e sutileza.

Tudo isto para dizer que "o temor a D'us" é um conceito difícil de ser compreendido sem que se tenha conhecido alguém que temesse a D'us. Só assim entendemos que esta não era uma pessoa com medo de D'us, mas alguém com grande intimidade com este D'us. Percebemos que não era um prisioneiro de dogmas, mas alguém que conseguia experimentar uma práxis em seu cotidiano altamente influenciada, ou quase que totalmente gerida, por princípios abstratos e sutis. E, por conseguir desapegar-se da dimensão do

óbvio e do lugar-comum, enxergava tão mais longe que conseguia até observar com distanciamento o óbvio e o lugar-comum. Atingira a sapiência.

Para alguém poder chegar ao "temor a D'us", deve ultrapassar o culto ao deus da recompensa, o deus da necessidade imediata, o deus do poder, o deus da veneração pessoal e conseguir eliminar os elementos infantis de sua percepção simbólica de D'us. Deve realizar o mesmo com a palavra temor e ultrapassar o temor do outro, o *temor* a si e o temor da dor, permitindo-se sentir temor somente do que é próprio sentir temor. Só assim seus temores podem transformar-se em zelo ou escrúpulo, modificando integralmente a natureza do que antes percebíamos como temor. Neste sentido, temores não são sentimentos paralisantes, mas, ao contrário, extremamente mobilizantes. São a coroa da sapiência.

A humildade, no entanto, tem nesta capacidade de perceber as verdadeiras relevâncias apenas seu fundamento – seu tornozelo. Isto porque a humildade é a interiorização profunda desta capacidade, de tal maneira que transforma-se não apenas em exercício estético desta faculdade, mas num modo de vida. Em outras palavras, o humilde já consegue viver o "temor a D'us", sem ter de recorrer ao ar de sapiência ou à consciência orgulhosa de ser sábio.

Esta é a razão de a tradição judaica reconhecer que, embora existam muitos sábios neste mundo, os aprendizes da humildade são raros, existindo apenas 36[1] humildes.

Tornar-se sábio é poder erradicar as características do *tolo* de dentro de nós; tornar-se humilde é erradicar os traços do *perverso* de cada um de nós. O sábio elimina a dimensão do ciúme; o humilde elimina a dimensão da inveja e "veste o Rei". Ao humilde, o seguinte é reservado, segundo as Escrituras (Prov. 22:4): "A retribuição ao humilde é o temor ao Eterno, as verdadeiras riquezas, as verdadeiras honras e a verdadeira vida."

1. Segundo a tradição judaica, cada geração é preservada pela existência de 36 justos. Esta ideia é derivada do versículo de Isaías (30:18) no qual a palavra *ló – por Ele* – é tomada por seu valor numérico, que é 36.

Conflito cósmico entre segundas e terças-feiras

OUTRA IMAGEM MÍTICA PRESERVADA na tradição judaica em relação ao ódio diz respeito ao processo violento de transformação que representaram os dias da Criação. Esta imagem baseia-se na ideia de que a unidade é a causa fundamental da paz, enquanto a dissensão e a mudança são responsáveis pelos conflitos e pelas desavenças. Isto explicaria por que, no primeiro dia da criação, que faz alusão à unidade divina e à criação de meios homogêneos como a luz, não encontramos variações, discórdia ou divergências. Em relação a este dia, D'us reage, segundo o texto bíblico, declarando: "E viu D'us que era bom."

Entretanto, no segundo dia, quando mudanças marcantes são introduzidas, tais como a divisão entre as "águas sob o firmamento e as águas que ficam sobre o firmamento", também são criadas as divergências, os conflitos e as dissidências. Esta é a razão pela qual neste segundo dia não é mencionada a expressão de agrado divino "e foi bom". Para os rabinos, este dia ficaria marcado como o momento do surgimento da diferenciação e também das disputas.

É interessante notar, porém, que no dia seguinte, no terceiro dia, D'us faz uma declaração surpreendente – por duas vezes exprime Seu agrado, por meio da frase "e viu que era bom". Na criação de terra e oceanos e no surgimento de ervas, D'us volta a consagrar o terceiro dia de maneira muito especial. Deste momento em diante, para o quarto, quinto e sexto dias, D'us repetirá sua expressão de agrado. Mas em nenhum destes repetirá por duas vezes "e viu que era bom". O terceiro dia marca a criação da capacidade de se viver em diferença, e seu prazer é redobrado. Seguiram-se, à criação da competitividade e da segregação, a cooperação e a integração.

Após a criação da sombra que representa o conflito, como efeito colateral da diferença, criavam-se a harmonia e a possibilidade de pacificação e

integração. Esta última, talvez a própria razão divina para ter colocado em andamento a Criação, promove o nível de agrado e satisfação divinos para gabaritos superiores que jamais seriam reproduzidos. Mesmo o dia da criação dos seres humanos, que merece uma expressão adicional de satisfação por parte do Criador ("e viu que era *muito* bom"), não é capaz de arrancar dos céus dois rompantes seguidos de satisfação, como o terceiro dia.

Como o segundo dia é o único sem a bênção do agrado divino, é dele que emanam o ódio e a desavença. É da energia do segundo dia que nutrimos nossos rancores e nossas invejas. Dele irradia-se a dificuldade de ver unidade na diferença, espalhando intolerância e decretando processos de agressão e destruição que tanto fazem parte de nossa experiência diária. O terceiro dia é o da surpresa divina de que os mundos que criava eram produto de Sua própria Essência. Diferenciada, separada e repartida em formas, naturezas e criaturas, Sua Criação rendia-Lhe homenagem, por meio de uma incrível realidade multifacetada que era, ao mesmo tempo, metáfora de Sua unidade.

No plano cósmico, as energias da unidade, da dissidência e da harmonia são representadas pelos primeiros dias da Criação. Sendo o primeiro dia expressão de uma realidade fora do âmbito da experiência humana, permaneceram o segundo e o terceiro dias como matrizes geradoras destes sentimentos humanos tão concretos. Até os dias de hoje, no folclore judaico, não se deve tomar nenhum tipo de iniciativa ou começar algum negócio numa segunda-feira. Fazê-lo significa estimular a inveja e o ódio. As terças-feiras, estas sim, são dias que atraem influências da dimensão da paciência e tolerância – ingredientes essenciais para quem almeja um patamar mínimo de qualidade de vida.

A terça-feira é também conhecida como *Shabat katan* (pequeno sábado). O sábado é simbólico no mundo utópico da unidade. Seu final é marcado por uma cerimônia conhecida como *Havdalá* – diferenciação. Neste ritual enfatiza-se, no retorno aos dias comuns da semana, a natureza diferenciada de nosso mundo. É essencial para a anulação do ódio e da inveja que conheçamos profundamente a condição da diferença. Devemos entender que sua natureza emana do próprio estado e forma de ser da realidade que detectamos na

Criação. A diferença é uma tendência na Criação. Compreendê-la diferente sabendo-a ser essencialmente idêntica é poder abrir os olhos para o cosmos.

Ou, como diziam os rabinos de Iavne de maneira singela:

> Eu sou uma criatura de D'us, e meu vizinho é também uma criatura de D'us.
>
> Eu trabalho na cidade, e ele, no campo.
>
> Eu me levanto cedo para meu trabalho, e ele se levanta cedo para seu trabalho.
>
> Da mesma forma que ele não me supera em meu trabalho, eu não o supero em seu trabalho.
>
> Você diria que eu faço grandes coisas e ele faz pequenas coisas?
>
> Nós já aprendemos que não interessa se uma pessoa faz muito ou pouco, contanto que seu coração esteja direcionado aos céus (Ber, 19a).

III.
RAZÕES PARA O ÓDIO

NO CAPÍTULO ANTERIOR, VIMOS que o rancor é um produto da diferença, ou melhor, da descoberta da diferença. Situações de máxima rixa, como "toma, eu lhe empresto porque não sou igual a você [que não empresta]", revelam uma percepção muito profunda da diferença e da utilização da diferença na manutenção do ódio. Vamos observar neste capítulo algumas das formas mais corriqueiras de se aperceber nocivamente da diferença. Estas situações todas dizem respeito a uma sensação de traição da expectativa de que o outro fosse um igual, quando, para surpresa nossa, é um "diferente".

Filhos e discípulos/Irmãos e amigos:

De forma bastante primitiva, odiamos todas as pessoas que conhecemos que não se encaixem na qualidade de "nossos filhos ou discípulos" ou "nossos irmãos ou amigos". Seja em relações de diferentes gerações (filho/discípulo) ou de mesma geração (irmão/amigo), reproduz-se a mesma interação. Aqueles que são do "nosso time" o são por motivos afetivos ou por interesses comuns. Frases como "fulano é como um filho ou um irmão" revelam uma predisposição afetiva à estima; "fulano e eu somos unha e carne" revela uma condição de estima a partir da convergência de interesses ou ideologias próprias dos discípulos e dos amigos.

Em outras palavras, somos condicionados, como seres oriundos da diferenciação, a amar tudo que percebemos como parte de nós ou de nossa essência. Tudo que amamos poderia ser reduzido a empatias e interesses. Se essas empatias e interesses se expandem de maneira a incluir cada vez mais o universo que nos cerca, maior nossa sensação de crescimento interno. O mínimo alcance do amor, portanto, poderia ser representado pelo gostar unicamente de si, o que é uma perversão apenas em relação à expectativa de vida em sociedade ou à harmonia coletiva. Todo amor é iniciado a partir do "gostar de si" e de conseguir ver nos outros – filhos/irmãos ou discípulos/amigos – *diferentes* que são parte de si. O crescimento pessoal ocorre

não a partir do esforço de amar não filhos/não irmãos ou não discípulos/inimigos, nem da expectativa de trair nossa natureza, mas da constante revisão de quem somos e, a partir daí, de buscarmos compreender quem são nossos filhos/irmãos ou discípulos/amigos.

Quanto mais pobre nossa percepção de quem somos, mais limitada será nossa capacidade de incluir o outro sob uma destas duas categorias. Portanto, aquele que ama apenas a si ama algo muito pequeno, pois é na sua incapacidade de encontrar grandeza e amplidão em si que se origina sua dificuldade de encontrar no mundo filhos/irmãos ou discípulos/amigos.[2]

Nosso rancor é, por um lado, produto das dificuldades de crescer e incluir mais e mais entes sob as categorias de estima e, por outro, de nossa pouca sensibilidade ao relembrar o outro de que somos diferentes. Observemos alguns exemplos de rancor surgidos quando somos despertados para o fato de que o outro pode não ser um filho/discípulo ou irmão/amigo.

Os rabinos, por exemplo, nos alertam para aquele que quebra um sigilo:

> Um rumor espalhou-se de que um certo aluno do Rabi Ami revelara um segredo a ele confiado na casa de estudos, 22 anos antes.
>
> Por isto, expulsou-o o Rabi Ami, sob a acusação: "Este homem revela segredos." (Sanedrin, 31a.)

Quando alguém nos revela um segredo, tomamos imediatamente consciência de que o que nos está sendo contado foi confiado àquela pessoa por alguém que a tomava por um igual, mas tal pessoa se revela um *diferente*. Esta noção nos afasta do outro, cria uma distância que, apesar de oriunda de uma percepção correta, é instigada pela energia do segundo dia da Criação – a diferença. Os rabinos dizem que "um tolo com um segredo passa pela mesma agonia que uma mulher em trabalho de parto". Porém, se ele soubesse que está prestes a fortificar as forças do segundo dia e a ser gradativamente odiado por isto, pensaria duas vezes.

Outra situação é ilustrada por quem "tira o corpo fora". Explicam os rabinos:

> De qual versículo derivamos a ideia de que ao sair de um tribunal um juiz não deve dizer: "Eu era a favor de inocentar o réu, mas meus colegas queriam condená-lo, e o que poderia eu ter feito se estavam em maioria?"
>
> Da passagem das Escrituras que diz: "Não saias disseminando intrigas entre teu povo" (Lev. 19:16). (Mishná San. 3:6.)

Novamente, ao percebermos que alguém se revela diferente dos outros que, provavelmente, o achavam um igual, consideramos que aquela pessoa representa a diferença, e dela nos afastamos. Analisamos isto não com o intuito de estereotipar contadores de segredo ou pessoas que "tiram o corpo fora", mas de identificar dezenas de situações cotidianas nas quais enviamos mensagens sobre nosso próprio distanciamento em relação aos outros. Assim, criamos espaços férteis onde proliferam a desconfiança, a dissensão e a discórdia. Obviamente, não sugerimos mascarar estas demonstrações, mas sim compreender de onde se originam o senso de estranhamento e a percepção de diferença que outros sentem em relação a nós.

Por outro lado, as situações em que tentamos evitar contar a verdade "nua e crua" representam terríveis armadilhas em favor do ódio. Se deixamos lacunas na verdade, estas podem vir a ser preenchidas pelo outro e absorvidas como dolorosas mágoas, pois tais lacunas induzem o outro a nos considerar como radicalmente diferentes do que acreditava, sentindo-se traído e enganado por nos ter tomado como irmãos ou amigos. Este tipo de ocorrência, comum em paixões e sensações de traição amorosa, é de responsabilidade daquele que não soube lidar com a verdade para reduzir a intensidade de uma separação. Em realidade, ampliou o estranhamento, ao permitir que a pessoa magoada descobrisse a verdade por conta própria e criasse um quadro de distanciamento e diferenciação propício ao rancor e à rixa.

Percebemos, portanto, que muitos de nossos rancores advêm do fato de deixarmos o outro à mercê da energia do segundo dia, pela qual ele é conduzido à sensação da diferença.

2. Uma ressalva importante deve ser feita no que tange à explícita forma masculina com que estes termos "filhos/irmãos" ou "discípulos/amigos" são usados. Por expressarem competitividade, simplificam as complexas questões e nuanças que teríamos de analisar ao incluir o aspecto feminino. De qualquer maneira, leia-se esse nosso modelo não como se referindo exclusivamente ao homem, mas sim ao atributo universal masculino.

Rubor – Sangrando por dentro

OS RABINOS IDENTIFICAVAM A humilhação e o ato de vexar uma pessoa em público como as mais graves atitudes fomentadoras de ódio, revanches e rixas. Deixar uma pessoa ruborizada é um ato que pode ser tomado como apunhalá-la por dentro. No Talmude encontramos a seguinte citação:

> Uma pessoa que envergonha outra publicamente age como se tivesse derramado sangue. Ao que o Rabi Nachman acrescentou: "Já percebi que, quando alguém é envergonhado, a cor de seu rosto desaparece e este torna-se pálido." (B.M, 58b.)

Para Rabi Nachman, a pessoa envergonhada "perdia sangue" e por isto empalidecia. Seja como for, sangrando por dentro ou vítima de anemia emocional, envergonhar alguém em público não é um crime punível pela lei civil, apesar de poder ser tão letal e destruidor quanto um atentado físico contra outra pessoa. A capacidade de incrementar a dor na vergonha origina-se no fato de que não apenas nos sentimos vítimas de violência, como também vítimas de falta de compaixão. Há um elemento calculado e premeditado no ato de vexar alguém em público que transcende a própria violência. É como se aquele que é envergonhado pudesse antecipar a violência com que será atingido e, em frações de tempo, pudesse argumentar com seu algoz, suplicando por misericórdia. Os rabinos reproduzem muito bem esta situação na seguinte história:

> Por causa de Kamza e Bar-Kamza, Jerusalém foi destruída. Um certo homem tinha um amigo chamado Kamza e um inimigo chamado Bar-Kamza. Certa vez, resolveu dar um banquete e ordenou a seu servo que trouxesse seu amigo Kamza. O servo confundiu-se e trouxe, em vez do

amigo, o inimigo, Bar-Kamza. Quando o dono da casa deu-se conta de que sentado à mesa de seu banquete estava o homem que odiava, disse: "Você, que inventa coisas sobre mim... o que faz à minha mesa?", e ordenou-lhe que se retirasse.

Bar-Kamza, no entanto, lhe disse: "Uma vez que já estou aqui, por favor, permita-me ficar e pagarei pelo que beber e comer." "Não", disse o anfitrião. Bar-Kamza implorou, prometendo: "Pagarei pela metade do banquete se você me permitir ficar [para evitar a situação embaraçosa]." O anfitrião se recusou e, tomando-o pelo braço, enxotou-o de sua casa.

Bar-Kamza pensou: "Tantas pessoas viram o que aconteceu e nenhuma protestou, o que significa que concordavam com a maneira como fui tratado. Por isto irei às autoridades [romanas] delatá-los." Foi, então, ao comandante romano e disse: "Os hebreus se rebelaram contra você."

Segundo este relato, a destruição de Jerusalém teria sido iniciada por uma intriga envolvendo a humilhação pública que Bar-Kamza teria sofrido. Na verdade, esta história relata passo a passo a transformação do ódio, revelado no desabafo "Você, que inventa coisas sobre mim...", em revanche pelo anfitrião. Esta revanche, por sua vez, termina numa rixa, no ódio profundo e simbólico de Bar-Kamza que pode ter sua origem traçada na circunstância de ser envergonhado publicamente. A humilhação pública é capaz, nada menos, do que destruir toda uma cidade. Nos dias de hoje, não seria difícil estender esta ideia a todo o planeta, ameaçado por ódios não saneados.

Em nossa história, o auge de dramaticidade está na súplica de Bar-Kamza, que, ao dispor-se a pagar metade do banquete, demonstrava seu desespero, buscando encontrar compaixão e misericórdia em seu opositor. Uma vez que isto não ocorreu, pois calculadamente o anfitrião o enxotou sabendo da dor que isto causaria, Bar-Kamza é tomado pela dimensão máxima do ódio. Dominado pelo mundo da rixa, Bar-Kamza inveja. Sua inveja é direcionada simbolicamente contra o anfitrião e todos os que presenciaram sua humilhação. De alguma forma ela é extensiva ao mundo todo. Bar-Kamza é uma vítima num universo onde tal condição não quer dizer nada – e

compreender isto, sem optar por ideologias materialistas ou imediatistas, certamente não é tarefa para o *tolo*.

Bar-Kamza acreditava que a injustiça que sofrera investia-o de poderes e imunidade para odiar. Bar-Kamza pensava que o anfitrião, por ser responsável pelo ato de violência, assumia sobre seus ombros as consequências do que estava por vir. Estaria certo se ele, Bar-Kamza, não tivesse dado prosseguimento, por vontade própria, ao próximo passo na escalada do conflito e se não tivesse ele mesmo assumido, a partir de então, toda a responsabilidade pelo que viria a ocorrer. É interessante notar que o ódio de Bar-Kamza atinge níveis que ultrapassam em dimensão o ódio do qual o anfitrião é vítima. Isto porque o rancor de Bar-Kamza tem força para tornar-se cármico: afinal, nossa história começa com a declaração: "Por causa de Kamza e Bar-Kamza, Jerusalém foi destruída." O anfitrião, cujo nome desconhecemos, seria o vilão da história, se esta não continuasse com o último passo de Bar-Kamza.

Em resumo, o anfitrião era um tolo cego pelo mundo da revanche. Bar-Kamza, no entanto, apesar de vítima, torna-se perverso. O anfitrião é responsável por sua tolice, mas esta não serve para avalizar as atitudes tomadas por Bar-Kamza. E isto é de difícil compreensão para quem está no meio de um conflito. É semelhante talvez à situação de nossa infância em que ficamos enlouquecidos tentando explicar a um pai ou professor que não tivemos nada a ver com um delito causado por um encadeamento de atitudes que não iniciamos. Complicado é entender que somos responsáveis, sim, pelo elo do encadeamento que acrescentamos e que por ele podemos ser julgados sem a imunidade que acreditamos adquirir a partir das injustiças de que fomos vítimas.

A justiça não é simplesmente produto de uma lógica distante da realidade. Ao contrário, é resultante da interação de muitos indivíduos e muitas realidades. Portanto, é regra básica tomar-se muito cuidado com atitudes calcadas no direito que pensamos possuir a partir de uma injustiça.

Infelizmente, pessoas envolvidas em conflitos raramente conseguem discernir isto. Podemos repassar na memória inúmeras ocasiões em que flagramos nós mesmos e outros a usar de um discurso que busca legitimidade

nas atitudes passadas. "Ele fez isto e, *claro*, eu só poderia ter reagido assim..." – este é um raciocínio com o qual devemos ser cuidadosos. Não é tão óbvio o que nos diz o coração magoado ou injustiçado.

Devemos compreender que não podemos culpar os outros pelo sentimento ampliado de ódio que sentimos, ao mesmo tempo que é obrigação do outro culpar-se pela ampliação do ódio. O carma de Bar-Kamza é ter estabelecido o vínculo entre uma disputa pessoal e a destruição de Jerusalém. O anfitrião, por sua vez, carrega o carma de ter feito o vínculo de ódio entre dois indivíduos transformar-se em ódio simbólico contra todos. Em nenhum momento, a atitude de Bar-Kamza é legitimada ou justificada pela atitude do anfitrião; no entanto, o anfitrião deveria saber que, no momento dramático em que Bar-Kamza se propõe a pagar metade do banquete para poder ficar, atingira-se uma dimensão de tensão tão grande que esteve em suas mãos nada menos do que a possibilidade de impedir a destruição da cidade.

Bar-Kamza poderia ter agido de forma magnânima e deixado as coisas como estavam, porém não cabia ao anfitrião contar com isto. É responsável, como qualquer um que humilha alguém em público, por participar de um encadeamento de ódio, cujas consequências podem levar a um envolvimento muito além do desejado.

Ter consciência do poder destrutivo da humilhação para que se possa evitá-la é uma das obrigações no combate à poluição de rancor em todos os mundos. Poder, no entanto, realizar isto exige sapiência. O Talmude nos revela exemplos de alguns de seus sábios que conheciam a arte de desarmar situações potenciais de humilhação. Um destes teria sido o Rabi Hiya:

> Certa vez, durante uma aula do Rabi Iehuda, um forte odor de alho envolveu o ambiente. "Aquele que comeu alho deve sair", anunciou o mestre. O Rabi Hiya levantou-se e todos os demais alunos o seguiram. No dia seguinte, Rabi Shimon, filho de Rabi Iehuda, inquiriu a Rabi Hiya: "Foste tu que causaste aquele odor perturbador?" "Pelos céus, claro que não!", respondeu. (San, 11a.)

Outro exemplo é relatado sobre o rabino de Kovno. Numa cidade próxima à sua, um rabino equivocou-se em seu julgamento sobre uma questão religiosa. Ele não se deu conta do erro, mas dois indivíduos maldosos o perceberam, recordando que um caso idêntico era citado nos códigos rabínicos, onde se proferia uma sentença contrária à do rabino.

Com o claro propósito de humilhar o rabino, estes homens escreveram uma carta para o rabino de Kovno, apresentando um caso semelhante ao que havia sido julgado pelo rabino local, buscando sua opinião. Faziam isto com a certeza de que a resposta seria contrária à decisão tomada pelo rabino local e, uma vez de posse desta carta, poderiam mostrá-la pela cidade, desmoralizando o rabino por completo.

Quando o rabino de Kovno recebeu a carta, sua primeira reação foi de surpresa. Afinal, nunca recebera nenhuma outra consulta destes que agora lhe enviavam a carta. Além disto, por que estariam levantando uma questão a que qualquer rabino, inclusive o seu rabino local, poderia responder?

O rabino de Kovno começou a suspeitar que houvesse algum motivo oculto por trás deste pedido e investigou a questão. Ao tomar conhecimento do que havia ocorrido, resolveu responder à carta. Nela enviava a mesma solução equivocada que apresentara o rabino da localidade. No dia seguinte, no entanto, enviou um telegrama, que deveria chegar antes da carta, dizendo que se enganara na solução apresentada na carta e que a verdadeira era aquela que, obviamente, condizia com a lei. Desta forma, os dois indivíduos que agiam de má-fé ficaram desprovidos de qualquer argumento. Isto porque, se o rabino de Kovno podia cometer erros, também o rabino local estaria sujeito a cometê-los.

Estes são exemplos de que os verdadeiros sábios estão atentos e realizam um constante esforço no sentido de anular os ódios disseminados sob a forma da humilhação pública. Se nos tornarmos um pouco mais sensíveis a estas questões, perceberemos alguma melhora na qualidade de nossa vida e da vida à nossa volta.

“Fofoca” – A rede informal de ódio

A “FOFOCA”, OU A TRANSMISSÃO mal-intencionada de informações, é uma das redes mais importantes de preservação e transporte de rancor. Sua disseminação é tão corriqueira e rotineira que novamente faz-se necessário desmontar sua estrutura e visualizá-la à luz dos diferentes mundos.

A tradição judaica classifica em três diferentes formas as expressões que a “fofoca” assume nos mundos perceptíveis – o “repassador de histórias” (*rechil*), o “má-língua” (*lashon ha-râ*) e o caluniador (*ha-motsi shem râ*). O último exemplifica o caso simples de alguém que propaga uma mentira em relação a outra pessoa. O “má-língua”, por sua vez, representa o indivíduo que transmite uma informação verdadeira, porém com a única intenção de difamar. Já o primeiro caso, representado pelo “repassador de histórias” ou, como se refere o Talmude, “sombra da má-língua”, trata-se do repasse falsamente involuntário de informações comprometidas com interesses escusos.

Maimônides, rabino do século XII, nos ajuda a compreender as classificações de “má-língua” e “repassador de histórias”:

> Uma pessoa de “má-língua” é aquela que, quando em companhia de outros, diz: “fulano fez isto e aquilo” ou “seus ancestrais foram este ou aquele”.
>
> Já a “sombra da má-língua” tem o seguinte discurso: “quem diria que fulano seria o que é hoje” ou “fica quieto com relação a fulano, não quero nem lembrar do que aconteceu...”, e então relata. É repreensível a atitude de fingir não se dar conta de que o que se diz é maldoso.

Se pudéssemos, portanto, graduar estes níveis de manipulação de informação de acordo com os diferentes mundos, encontraríamos uma situação inversa àquela que nos pareceria óbvia. Levando-se em conta a sutileza destas diferentes formas de intriga, a tradição judaica nos aponta como

a mais nociva das "fofocas" justamente o "repasse de histórias" (*rechil*), seguido então da "má-língua" e, por último, da calúnia.

Na verdade, tanto na calúnia quanto no caso da má-língua há um mesmo agravante, no sentido restrito da "fofoca". Em ambos se assume o desejo de difamar a quem se julga "merecer ser difamado". Tanto o caluniador quanto o *má-língua* alimentam-se da justificativa de que não se pode deixar passar a oportunidade de denunciar aqueles que agem erroneamente. São, portanto, do ponto de vista da conservação de um ódio, instrumentos bem semelhantes. Pareceria, à primeira vista, que a diferença de natureza do crime que infligem – um mentindo e outro revelando a verdade – definiria o crime de calúnia como sendo de maior gravidade. Porém, não é bem assim. É evidente que o caluniador é responsável pelos danos e pelas consequências de seus atos no que se refere a propagar uma mentira, mas a destrutividade de sua malícia é menor do que a de um *má-língua*. O caluniador está na categoria de *nada*. Sua mentira é a saída e o recurso que reabilitarão aquele que é caluniado. Isto porque, à medida que for desmascarada a sua mentira, a reputação do caluniado é restaurada imediatamente. Esta é a razão pela qual, no que tange à malícia, o intento do caluniador é infinitamente menos sutil que o do má-língua.

O má-língua se utiliza da verdade como um instrumento para agravar uma intriga, sofisticando sua malícia. No momento em que aquilo que se diz pode ser verificado, o intuito subjetivo da intriga tem um potencial maior de propagar rancor. Ao mesmo tempo, em relação ao repassador de histórias, o má-língua assume a posição de *tolo*. Seu desejo de difamar também é neutralizável por qualquer um que tenha um mínimo de senso crítico e que consiga questionar quais os interesses que teriam levado alguém a relatar tais fatos a outras pessoas.

O repassador de histórias é nosso grande vilão. Sua natureza enquadra-se na dimensão do perverso. Usando de uma falsa imparcialidade, o repassador de histórias dissimula seus interesses. Passa adiante fatos que deixa para seus ouvintes julgarem. Porém, a conveniência de repassar a informação num dado momento e de uma determinada forma contém elementos potencialmente muito propícios para a manutenção de ódios e rixas. Desta maneira, o

repassador de histórias deixa de ser suspeito de possuir qualquer interesse em relação à sua informação. Este elemento subliminar faz com que o ouvinte da "fofoca" assimile a informação infectada com rancor e acredite, depois de decodificá-la, que é seu, propriamente seu, o julgamento que, na verdade, já estava embutido na informação.

O repasse de histórias representa a mais nociva e endêmica forma de transporte e preservação de rancor, pois a prática de tal hábito se estende à grande maioria das pessoas, que, certamente, desconhecem seu poder destrutivo. Não é por acaso que, no âmago do Pentateuco, na descrição das mais sofisticadas formas de civilidade e sapiência que pode um indivíduo atingir, recomenda-se: "Não andarás repassando histórias entre teu povo" (Lev. 19:16). Este é o trecho conhecido como *Kedoshim* (sagrados), onde as recomendações mais sutis para se alcançar uma vida de qualidade são listadas.

A tradição rabínica reconhece também que a "fofoca" depende daquele que se presta a ouvi-la. Desta forma, alerta-nos para o fato de que devemos ser cuidadosos não apenas para não agirmos levianamente espalhando "histórias", como também educando-nos a não ouvi-las:

> Saiba que aquele que escuta uma afirmação maldosa é tão perverso quanto aquele que a transmite. O simples fato de se dar atenção permite àqueles que estão próximos pensar: "Fulano ouviu o que lhe diziam e concordou; portanto, o que dizem deve ser verdade."
>
> Até mesmo se o ouvinte apenas volta seu rosto em direção ao "fofoqueiro" e dá a impressão de lhe estar prestando atenção ajuda a propagar a intriga e encoraja-o a prosseguir com sua malícia. (Shaarei Teshuva, s. 3.)

Este dado é de suma importância para que possamos identificar a estrutura da "fofoca". Seu meio de propagação é uma rede que depende da disponibilidade também dos ouvintes para desencadear processos de preservação de rancor e ódio. Todos, uns menos, outros mais, fazemos parte desta rede informal, cujos custos à paz mundial são incalculáveis.

Conseguir romper com esta rede organizada requer sabedoria e disciplina. Deve-se, acima de tudo, perceber que sua eficácia principal está nas artimanhas sutis com que desvia energia de nosso discurso e comportamento, logrando-nos constantemente. Somos, então, feitos hospedeiros, receptáculos de rancor. Os embustes da intriga não estão na essência do que é dito, mas na forma como é transmitida. Por isso, somos alertados de que mesmo a lisonja e o elogio podem conter tanto veneno quanto a blasfêmia:

> Conta-se que o Rabi Shimon trouxe certa vez a seu pai, o Rabi Iehuda, um documento de divórcio e que este suspeitou de sua validade. "Não há data neste documento." O Rabi Shimon explicou-se: "Talvez esteja atrás." O Rabi Iehuda olhou e encontrou a data. Então olhou seu filho com reprovação. O Rabi Shimon apressou-se: "Não fui eu quem escreveu, mas Iona, o alfaiate." Quanto a isto, o Rabi Iehuda retrucou: "Pode omitir a difamação."
>
> Em outra ocasião, o Rabi Shimon estava sentado junto a seu pai lendo um pergaminho contendo os salmos. O Rabi Iehuda comentou: "Que bela é a escrita." Ao que o Rabi Shimon respondeu: "Não fui eu que os escrevi, mas Iona, o alfaiate." Seu pai novamente o advertiu: "Pode omitir a difamação."
>
> A razão de Rabi Iehuda ter admoestado o filho na primeira situação é óbvia. Porém no episódio em que Rabi Shimon diz ter sido a escrita elogiada de autoria do alfaiate, por que lhe foi dito que omitisse a difamação? A razão é que Rabi Dimi havia ensinado que não devemos engajar-nos em termos de adulação e lisonja para com os outros, pois é provável que sejamos tentados a falar de suas faltas e fraquezas também. (B.B., 164b.)

A adulação é uma incitação à inveja. Tanto aquele que expressa o elogio quanto os que o ouvem sentem-se seduzidos pelo desejo de diminuir aquele a quem se destina a lisonja. Muitas vezes, por meio do louvor, abrimos caminho para a malícia. É a forma como utilizamos a informação, mais do que seu conteúdo, que determina o grau de intriga atingido. Seja a informação

verdadeira ou mentirosa, de exaltação ou degradação, seu potencial de transmissão de rancor estabelece-se na sua manipulação e nas intenções por ela oculta. Não devemos nos deixar enfeitiçar por sua estética.

Uma questão permanece: como podemos então criticar ou censurar alguém? Como podemos estar certos de que não o fazemos com o intuito de criar intrigas?

O rabino Israel Meir (século XIX), conhecido como o "Ávido pela Vida", dedicou-se a escrever sobre a questão da fala e dos critérios para desvelar seus embustes. Seu apelido é derivado do versículo dos Salmos que afirma: "Quem é o homem que é ávido pela vida... aquele que guarda a sua língua."

O Rabi Israel Meir tentou esboçar um breve manual de normas para podermos filtrar a poluição de rancores e malícias contida no desejo de criticar alguém. Foi a seguinte a fórmula por ele descrita para termos certeza de que nossas intenções são construtivas:

1) As evidências da desonestidade ou da falta cometida devem ser obtidas pela própria pessoa que critica e não por meio de rumores que tenha ouvido.

2) A pessoa que critica deve ser cautelosa e refletir sobre o assunto intensamente, para poder certificar-se de que se trata de um caso no qual houve realmente uma atitude incorreta.

3) Deve então censurar a pessoa que cometeu o erro reservadamente, sem alarde e de maneira a não ameaçá-la, demonstrando expectativa de que modifique sua conduta. Se isto não ocorrer, então sim, poderá tornar o caso público.

4) Não deve, no entanto, fazer a ofensa parecer maior do que é.

5) Deve tentar entender suas próprias razões e certificar-se de que não está censurando o outro por motivos pessoais, mas que o faz de boa-fé e com o objetivo de ser construtivo.

6) Se existir qualquer outra forma de evitar a difamação do outro, deve recorrer a tal método primeiro.

7) Como resultado de sua ação, não deve trazer punição ao indivíduo criticado maior que aquela a ele destinada por uma corte, caso fosse

julgado.

Além de tudo isto, uma pessoa que publicamente difama alguém deve ela mesma ser honesta e não culpada do mesmo tipo de crimes ou faltas que censura no outro... Deve também certificar-se de que as pessoas para quem denuncia a falta não sejam elas mesmas culpadas de indulgência em práticas similares a esta que é criticada.

“Pisando no pé”

“Se você tem uma mulher bonita, você é um mau amigo!”
(Provérbio iídiche)

CERTA VEZ, UM DISCÍPULO procurou seu mestre para reclamar que era constantemente alvo de pequenas agressividades e indelicadezas. Protestou intrigado: “Rabi, por que será que para onde quer que me vire há sempre alguém pisando no meu pé?” Respondeu o rabino, sem hesitação: “É porque você ocupa tanto espaço que as pessoas não têm outra saída senão pisar nos seus pés!”

Não devemos nunca nos esquecer de nossa dimensão animal.

Como qualquer outro espécime deste reino, necessitamos de um espaço vital. Este é nosso território de sobrevivência. Nele alimentamos expectativas que se misturam com nossa própria identidade – esta é nossa área de influência. Qualquer um que se intrometa sem a devida autorização é instantaneamente transformado em inimigo.

Perceber isto é de suma importância, pois podemos ter atitudes que são, em condições normais, totalmente próprias, mas que ao ingressar em territórios alheios podem ter sua natureza modificada. Portanto, um comentário ou uma mera monopolização de atenção, desde que em território claramente demarcado, pode gerar ódios, ciúmes e invejas de difícil neutralização.

Situações envolvendo grupos ou terceiras pessoas são muitas vezes propícias a este tipo de ocorrência. Não respeitamos a divisão territorial que possa existir nas interações e não nos damos conta da violência que realizamos. Só nos conscientizamos desta no momento em que sofremos uma reação agressiva que nos deixa perplexos, sem que saibamos a razão de sua origem. Na verdade, o mesmo cuidado que uma pessoa esclarecida tem ao integrar-se a um grupo de outra cultura deveria ter ao aproximar-se de outras pessoas. Numa oca ianomâmi ou na mesa com uma família iemenita temos a

sensibilidade de buscar um comportamento que se adapte à realidade à qual nos agregamos. Deveríamos entender que, em relação a outras pessoas, também ingressamos em outro território. Claro, é correto buscarmos sempre interagir, porém, sem a devida consciência e sem respeitar os espaços que invadimos, cometemos muitas gafes.

Certa vez, numa mesa de bar, uma pessoa que tinha filhos comentou com um casal sentado à sua frente que não os tinha: "É tão bom ser pai." Ao ver que não lhe davam atenção, voltou a fazer seu comentário. Não demorou muito para que fosse alvo de uma grosseria. Provavelmente, terá saído do bar achando que fora vítima de pessoas antipáticas e desequilibradas. Com certeza, não terá conseguido ver que seu comentário, apesar de aparentemente inofensivo, em território alheio tratava-se de uma desconsideração. Sem perceber que aquele era um assunto problemático para o casal, ignorara o território de sua interação e, como nestes casos geralmente acontece, estabeleceu-se uma rixa. Tivesse a pessoa que fez o comentário alguma noção do custo de sua colocação, não o teria dito nem repetido.

Devemos sempre refletir em ocasiões como esta sobre o que permitiu que o outro nos odiasse. Muitos dos conflitos em que nos cremos totalmente justificados, quando poderíamos jurar nada ter feito de mau para que o outro se colocasse como nosso adversário, têm sua origem na insensibilidade para com territórios alheios. Afinal, estes territórios são fundamentais, e ninguém que busque a sapiência pode ignorá-los. Quem conhece os territórios transita por eles colhendo o que de melhor existe dentro de seus limites.

Situações em que pisamos nos pés dos outros estão disseminadas por todo o nosso cotidiano. Mesmo a forma de discurso que utilizamos pode propiciar dificuldades em diferentes territórios. Por exemplo, se ao sugerir a uma mãe algo sobre seu filho e o fazemos de maneira a colocá-la numa situação em que possa sentir-se julgada quanto a seu carinho pela criança, encontraremos de sua parte resistência e pouca empatia. Se, no entanto, fazemos a mesma sugestão permitindo-lhe espaço em seu próprio território maternal para lidar com a situação, com certeza conseguirá ouvir-nos sem rancor. Não podemos esquecer que a maternidade, como outras condições, é um território.

Devemos sempre ter em mente que, quando as pessoas nos pisam o pé, muitas vezes o fazem porque não deixamos nenhum outro espaço onde pudessem colocar o próprio pé senão sobre o nosso.

Tomando como pessoal

"As palavras devem ser pesadas e não contadas!"
(Provérbio iídiche)

VIMOS ATÉ AQUI QUE formas não explícitas de violência muitas vezes possuem um grande potencial para fomentar discórdias a médio e longo prazos, superior ao de violências diretas e incontestáveis. A falta de elementos concretos nestes conflitos dificulta a possibilidade de tirar-se a limpo qualquer mal-entendido que tenha originado a desavença.

Para neutralizar o "*vírus*" deste tipo de ódio, temos de usar a *mezuzá* (guardiã das portas), tanto do coração quanto da mente. Precisamos, portanto, ser capazes de lidar com as dúvidas quanto à realidade ou não de uma afronta e saber reconhecer quando tomar algo como pessoal. Na verdade, "tomar algo como pessoal" diz respeito a permitir-nos ingresso no mundo da inveja/rixa ou não. Resistir a este sentimento é uma reação típica provocada pelos "anticorpos" de nossos coração e mente diante da possibilidade de ceder ao rancor que neles se estabeleça.

Este tipo de rancor envolvido em dúvida é extremamente perturbador. Apesar de, na grande maioria dos casos, agirmos externamente como se estivéssemos "tomando uma questão como pessoal", por dentro nos corroemos de ambivalência. A dúvida quanto a nosso ódio a alguém ser legítimo ou não nos faz viajar longe em fantasias, nas quais percebemos a possível dimensão de injustiça que poderíamos estar cometendo. Ao mesmo tempo, estes devaneios são entremeados de vozes e imagens que nos garantem, repetindo cenas ou repassando diálogos, a autenticidade de nosso sentimento. Nesta situação, estamos com problemas.

A seguinte questão foi colocada ao rabino Alashkar, no século XV:

Um homem estava discutindo com um amigo e, em meio à sua fala, gritou: "Eu não sou um hipócrita! Eu não sou um desavergonhado! Eu tenho

caráter!" Pergunta-se: não estaria implícito na fala deste homem que seu amigo é um "hipócrita, desavergonhado e sem caráter"? Não poderíamos inferir isto a partir da seguinte leitura de suas palavras: eu não sou hipócrita, como você... e assim por diante?

O rabino respondeu:

"Parece-me que as palavras deste homem trazem em si uma implicação não verbal, do tipo *não-sou-um-tal-e-tal-como-você*. Afinal, seu companheiro não o acusou de ser um hipócrita ou um desavergonhado. Não há razão pela qual deva negar estas alegações, exceto com a intenção de que delas se infira: Eu não sou um, mas você é."

Isto pode ser associado a uma menção feita no Talmude (B.M., 33a). Neste texto, discutiam certas questões relativas à afirmação de que se deve demonstrar maior respeito a um mestre do que ao próprio pai. O Talmude relata, então, que o Rabi Hisda perguntou a seu próprio mestre, o Rabi Huna: "Que tipo de respeito deve ser demonstrado por um discípulo cujo mestre precisa dele tanto quanto ele precisa de seu mestre?"

O Rabi Huna tomou a questão como sendo pessoal e bradou: "Hisda, Hisda, não preciso de você, mas você vai precisar de mim até os quarenta anos!" Depois disto, ficaram magoados um com o outro e não se falaram por muitos anos.

De qualquer maneira, mesmo que o Rabi Hisda não tenha tido a intenção de insultar seu mestre com suas palavras, elas foram interpretadas como maliciosas pelo Rabi Huna e, de seu ponto de vista, foram tão destrutivas como se tivesse sido abertamente ofendido.

A situação é similar em nosso caso. É como se o homem houvesse abertamente declarado: "Não sou tal e tal, como você." Insultou seu amigo sem verbalizar uma ofensa. (*Moses ben Itschak Alashkar; Responsa, n. 81.*)

Na verdade, realizamos muitas de nossas ofensas de forma não verbal. Nem sequer é necessária uma situação tão explícita como a que relata o Talmude. Atitudes, gestos, olhares, associações ou qualquer outra reação que "fale" por nós podem ser instrumentos de ofensa.

A responsabilidade está inicialmente nas mãos de quem profere o possível ataque pessoal. Mesmo que tenha absoluta certeza de não ter tencionado ofender, ofendeu. O status de uma não ofensa que ofende é o mesmo de uma ofensa. No entanto, novamente, a dimensão da rixa não é evocada senão por quem se achou ofendido ou que tem dúvidas se foi ou não ofendido. Esta é a pessoa que carrega as "fantasias", que passa e repassa situações e que, se não agir abertamente em atitude vingativa, com certeza emitirá também mensagens dúbias evidenciando seu rancor.

Do ponto de vista daquele que "toma como pessoal" é a constatação de ser realmente o alvo da violência ou ofensa que importa. Todo o seu rancor está centrado na certeza de que sua pessoa foi objeto de ataque. Portanto, cabe em cada situação, além de percebermos a dimensão perigosa de rancor que evocamos ao tomar algo como pessoal, identificar o verdadeiro sujeito a quem se direcionou a agressão. Se adquirimos a capacidade de perceber que em inúmeros casos o ataque parte de pessoas estressadas e oprimidas por seu mundo, ou de medos e inseguranças internos, acabamos por descobrir que o sujeito verdadeiramente agredido talvez seja a própria pessoa que ofende, ou sua esposa, seu pai, sua irmã etc. Aquele que consegue enxergar mais longe logra entender que talvez não tenha sido tão "pessoal" a agressão.

A psicologia e outros estudos do comportamento nos mostram o quanto podemos simbolizar em outras pessoas ou objetos sentimentos deslocados de seus verdadeiros sujeitos. Se fui agredido por alguém que brigou com seu patrão, talvez possa entender que sua atitude, apesar de violenta, não era pessoal.

Que diferença isto faz? Muita. Ao se identificar uma ofensa como não sendo pessoal, fica erradicada a possibilidade de entrar-se na dimensão da rixa. Continuamos, evidentemente, tendo sido agredidos e esta realidade é inalienável. Porém, estamos na esfera do ódio simples ou, na pior das hipóteses, na esfera da revanche. A possibilidade de uma rixa fica afastada, pois para esta se viabilizar é indispensável que se acredite que o conflito tenha caráter pessoal. Tanto a inveja como a rixa são parasitas da sensação de ódio pessoal que os outros nutrem em relação a nós.

Na realidade, estamos tratando aqui da esfera do *ouvido* e da *boca*. No âmbito da *boca*, o agressor já estabeleceu o patamar da *nekima* (rixa): *eu não sou como você*. Na dimensão do *ouvido*, no entanto, é o estabelecimento ou não da noção "pessoal" que determina se este processo de conflito será uma rixa ou um ódio menos duradouro.

De certa maneira, poderíamos dizer que a *palavra final* de um conflito está no ouvido. Falar bem de maneira a não deixar mal-entendidos é importante, porém escutar bem é muito mais. Se falo errado, conto sempre com a possibilidade de um ouvido que ouça correto. Esta é a razão do dito central da tradição judaica: "Ouça, Israel, o Eterno é Nosso D'us, o Eterno é Um." Ouça e não fale. O falar não consagra um testemunho, mas o ouvir sim. A escuta tem a capacidade de falar mais por nós que nossa boca. O mesmo, portanto, poderíamos dizer de quem ouve algo como pessoal. É muito sério pensarmos que alguém tem algo contra nós, contra nossa pessoa. Se estivermos errando em nossos ouvidos, será pior do que o erro da boca daquele que nos fez crer em tal coisa.

A boca (de alguém magoado) só atinge a gravidade do ouvido quando se cala. Nestas ocasiões, sim, a boca assume em poder de destrutividade uma posição semelhante ao ouvido. Veremos adiante que uma boca que se cala e guarda para si rancor é, para efeitos da inveja e do ódio, como um ouvido.

Para a tradição judaica, aquele que fala é como um arqueiro. Joga suas flechas e, uma vez que estas já estejam no ar, não pode mais arrepender-se. Criou, dá-se conta posteriormente, emissários ou extensões de si mesmo com procurações poderosíssimas de agir em seu nome. Todas as atitudes e consequências geradas por estes agentes serão de nossa responsabilidade. Quem percebe isto conhece a arte de falar pouco.

No entanto, aquele que "toma como pessoal" anda pela floresta e, onde quer que veja uma flecha cravada numa árvore, desenha ao seu redor um alvo. Sua percepção de realidade o faz acreditar que aquela agressão era obviamente intencional e premeditada. Seu alvo com uma flecha cravada bem na mosca é a prova derradeira de sua ilusão.

Inimigos públicos

"Os rabinos ensinaram – há quatro tipos de pessoas que ninguém tolera: um pobre que é arrogante; um rico que bajula; um ancião luxurioso e um líder que governa sua comunidade sem causa."
(Talmude Bab., Pess. 113b)

HÁ DETERMINADOS PERSONAGENS QUE cada um de nós pode assumir, ou que evocamos em certos momentos ou atitudes de nossas vidas, que são deploráveis aos olhos de todos que possuem um mínimo de bom-senso. Os que adotam tais posturas são identificados como os "inimigos públicos" de uma sociedade. Há um consenso de que eles ferem a sensibilidade estética da dignidade humana.

Estar numa situação de "inimigo público" é ser flagrado em atitudes que revelam não as fraquezas humanas, mas a dificuldade de lidar com elas. Expressam formas de ridículo a que pode um ser humano chegar, demonstrando, acima de tudo, o quanto se deixou de aprender da vida e de sua condição.

Os exemplos são óbvios. Um pobre que é arrogante é o símbolo da frustração em estado avançado. Frustração que já terá se alastrado até os ossos, tornando tal pessoa vítima de uma "gangrena" de sua própria condição. Um rico que é bajulador de outros e de si é alguém que é míope de vida; qualquer objeto que não seja óbvio se forma aquém de suas retinas. Por sua vez, o ancião luxurioso é o símbolo da decadência, do belo que não sabe se renovar sobre outras formas. Sua exuberância é monumento à pobreza de sua alma, e sua licenciosidade, homenagem a uma vida de apegos e aprisionamentos. Já o líder que não é líder expõe-se a sentimentos que vão do grotesco ao cômico. Comanda o ar e acena de uma alta varanda diante de uma praça vazia como se precisasse disto para certificar-se de estar vivo.

O rabino Moses Luzzato, em sua obra *O caminho do justo*, faz uma descrição precisa de alguns destes inimigos públicos:

Há o homem vaidoso que, por achar-se merecedor de elogios e considerar-se particularmente especial, assume um ar de dignidade ao andar, ao sentar-se, quando se levanta, diz ou faz alguma coisa... Conversa apenas com aqueles que são importantes e, mesmo entre eles, pronuncia pomposamente frases curtas e com um tom de sapiência. Em todos os seus gestos e comportamentos, em sua maneira de comer, de beber e de vestir, procede com ostentação e garbo, como se sua carne fosse feita de chumbo e seus ossos, de pedra (que o chão não há de tragar).

Há o orgulhoso que pensa que, por possuir alguma superioridade que lhe garante respeito, deve inspirar reverência universal a todos que dele se aproximam. Como ousa uma pessoa ordinária falar-lhe ou perguntar-lhe alguma coisa! Ele sobrepuja com sua voz modulada quem ousa chegar perto. Está sempre com a testa franzida e com um olhar zangado...

Outro é aquele que deseja ser reconhecido por suas qualidades e que tem expectativas de ser apontado como o maioral. Não se satisfaz com o fato de que todos o elogiam: quer também que incluam em seu louvor que é o mais humilde de todos os homens. É orgulhoso em sua modéstia e deseja ser homenageado por estar sempre fugindo de homenagens... Recusa todos os títulos de grandeza e declina prêmios, mas, em seu coração, pensa: "Não há ninguém neste mundo tão sábio e humilde como eu." Pessoas presunçosas assim, apesar de tentarem de todas as formas parecer modestas, não conseguem evitar que algum incidente faça com que seu orgulho ecloda como fogo num monte de lixo. Tal pessoa é comparada a uma casa lotada de palha; sendo a casa cheia de pequenos furos, a palha exsuda por todos eles de tal maneira que, após algum tempo, todos sabem o que há nela. Sua humildade insincera é logo percebida.

Todos os inimigos públicos possuem a mesma característica de buscar ocultar elementos de sua personalidade que são óbvios. Seu ridículo está exatamente na capacidade que têm de levar uma vida em que, por mais que se vistam e se adornem, estão sempre nus diante do público.

IV.
EM BRIGA

"Se o coração estiver amargo,
nada adoçará a boca."
(Provérbio iídiche)

Lágrimas tríplices

AS GRANDES RIXAS NÃO são produzidas por controvérsias simples como as disputas por aquisição de algo ou mera ganância externa. Envolvem, como vimos, o plano simbólico da inveja. Neste, verificamos que a fonte da desavença ou o inimigo não existem no mundo real, senão no da interação. Esta é a razão pela qual nos flagramos perplexos ao ver que alguém que reputamos como maléfico é adorado e admirado por outros. Em todo ódio existe um componente pessoal que intensifica fraquezas do outro e que, mesmo nas situações em que são reais, distorce nossa percepção. Estas fraquezas, sob a perspectiva de um outro observador, podem até ser motivo de admiração e não de repulsa. Uma pessoa reprimida buscando saídas para sua condição pode admirar a lascívia de um indivíduo, enquanto esta mesma "qualidade" o torna odiado por um terceiro indivíduo que esteja vivendo um momento em que necessite reprimir-se.

Podemos, portanto, odiar intensamente algo nos outros que não gostamos em nós mesmos, ou algo nos outros que nos relembre alguma de nossas frustrações e assim por diante. Para nosso interesse imediato de pensar sobre a *rixa*, queremos apenas identificar este elemento próprio, residente em quem odeia, que é, em si, um vínculo forte com o odiado. Ninguém se dá ao luxo de odiar de forma a estar em rixa com alguém sem que esteja fortemente vinculado ao objeto de seu ódio. Compreender isto é fundamental para entender-se uma briga. Dizia o rabino de Mezeritz:

> Não se desencoraje por uma oposição muito violenta. Assaltantes atacam aqueles que carregam consigo joias, e não uma carroça transportando adubo. É na condição de portadores de joias que devemos estar prontos para repelir os assaltantes.

Pessoas que odiamos carregam "joias" no sentido de algo que nos interessa, que nos é importante. Estas "joias" podem ser boas ou más, porém para o

"assaltante" elas simbolizam algo que deseja muito. Tanto o "assaltante" deve dar-se conta disto quanto aquele que é assaltado. O rabino de Mezeritz arrisca até uma sugestão para o indivíduo atacado – não perca de perspectiva o fato de que é como "um portador de joias" que devemos reagir à violência. Quando não conscientizados disto, tomamos muito do que se arremete contra nós como pessoal e não é assim. Somos apenas portadores de "joias" para o outro; joias que podemos até mesmo nem perceber como tais, mas que o são para o outro, seguramente.

Quanto mais importante for o outro ou suas "joias", maiores as possíveis violências com que podem assaltá-lo. Exemplos não faltam.

De todas as rixas bíblicas, a mais intensa e na qual podemos determinar mais claramente elementos da estrutura do ódio é a estabelecida entre Jacó e seu irmão Esaú. Jacó, auxiliado por sua mãe Rebeca, consegue, por meio de ardis cuidadosamente calculados e premeditados, roubar a primogenitura e a bênção que de direito eram de Esaú. Não poderia haver outra forma mais tempestuosa de se criar inveja e rixa. Sentir-se trapaceado, tendo roubada a supremacia entre irmãos com a conivência da própria mãe, é a combinação perfeita para produzir-se muito ódio e rixa. De tal forma que, antes de jurar matar o irmão e dar vazão a seu ódio, Esaú é invadido por uma emoção que prenuncia a criação de uma rixa – a "lágrima tríplice".

No texto bíblico, encontramos a descrição da reação de Esaú ao perceber que tinha sido traído: "E deu um grito, forte e amargo." Este choro de Esaú passou a ser símbolo da extrema dor do ódio em relação a alguém que nos é importante, que "porta joias". Ao analisar o versículo 6 do Salmo 80, "Tu os alimentaste com o pão das lágrimas e dás de beber lágrimas tríplices", o comentarista Rashi (século XI) associou estas lágrimas com as vertidas por Esaú. Lembrava Rashi o versículo bíblico anterior, que descreve a reação de dor imediata vivida por Esaú: "E deu um grito" é a primeira dimensão desta lágrima; "forte" é a segunda; "amargo" é a terceira.

Esta lágrima tridimensional é símbolo da maior das dores do ódio. Sua primeira dimensão (grito) diz respeito à dor da privação de algo desejado; a segunda (forte) refere-se à intensificação da dor devido à personalidade específica de Jacó, que ressaltava fraquezas inerentes ao próprio Esaú; e a

terceira (amargo) tinha a ver com o fato de Jacó ser seu irmão e esta condição de proximidade e competitividade também ampliar sua dor.

Por meio da lágrima tríplice, podemos mapear toda a estrutura do ódio do lado ofendido ou magoado. Uma lágrima duplicada, feita de "grito" e "forte", ou seja, de atrito que é em seguida tomado como pessoal (o outro *porta joias*), já é suficiente para instaurar uma rixa. A lágrima tríplice, por sua vez, é muito mais poderosa e inicia rixas de grande complexidade e sofisticação emocional e de difícil anulação. São representadas comumente pelas rixas dentro de famílias ou entre ex-amigos. Portanto, quanto maior o conhecimento e proximidade entre duas pessoas, maior o cuidado que devem ter ao surgir um conflito, pois são candidatas a causar "*lágrimas tríplices*" ou delas sofrer.

Conta-se no Talmude (B.M., 84a) sobre dois grandes amigos, o Rabi Ionatan e Resh Lakish. O último era um gladiador profissional que modificou toda a sua vida devido a esta amizade, tornando-se um estudioso como o Rabi Ionatan. Assim a rixa entre os dois é relatada:

> Certa vez, o Rabi Ionatan estava banhando-se no rio Jordão quando Resh Lakish passou pelo local. Comentou o Rabi Ionatan: "Toda esta força... antes pudesse ser devotada ao estudo da Torá!"
>
> "Sua beleza", replicou Resh Lakish, "deveria ser para as mulheres." Disse então o Rabi Ionatan: "Se você se arrepender e mudar de vida, permitirei que se case com minha irmã, que é ainda mais bela do que eu." Resh Lakish mudou sua vida, casou-se com a irmã do Rabi Ionatan e passou a estudar com seu cunhado, que lhe ensinou sobre os livros sagrados.
>
> Em certa ocasião, houve uma disputa na casa de estudos em relação a alguns utensílios – a espada, a faca, a adaga, a foice –, sobre se eram, ou não, considerados como ritualmente puros. Rabi Ionatan determinou que o eram desde que tivessem passado pelo fogo de um forno.
>
> Resh Lakish determinou que o eram quando lavados com água.
>
> O Rabi Ionatan imediatamente deixou escapar: "Um ladrão compreende bem seu ofício" (referindo-se ao uso por Resh Lakish destes utensílios em seu trabalho no passado como gladiador).

> Ao que Resh Lakish respondeu com ódio: "E como foi que você me ajudou? Lá [no circo romano] eu era chamado mestre e aqui também."
>
> O Rabi Ionatan sentiu-se profundamente atingido [pela indicação de que não teria ajudado Resh Lakish] e recusou-se a perdoá-lo. Em razão disto, Resh Lakish adoeceu e em seguida morreu.
>
> Rabi Ionatan entrou em depressão profunda... rasgando suas roupas e chorando intensamente: "Onde estás tu, filho de Lakisha? Onde estás, filho de Lakisha?", até que enlouqueceu. Os rabinos rezaram para que pudesse se ver livre de sua miséria e pouco depois ele também morreu.

Impressionante neste relato é a capacidade que pessoas complementares, ou pessoas que se admiram e precisam muito uma da outra, têm de iniciar processos de briga. Entre amigos que acreditam doar-se muito um ao outro, o senso de traição e ingratidão é intolerável. Podemos percorrer juntos com o Rabi Ionatan a trajetória de seu ódio. Talvez sentado em frente a Resh Lakish tenha visto este se expressar com segurança, repetir frases e ideias que ele, o Rabi Ionatan, lhe havia ensinado. Por motivos muito próprios, o Rabi Ionatan sentiu-se inseguro diante da força de Resh Lakish. Observou-o enquanto falava, sentiu ódio. Um ódio normal, de quem diz para si mesmo: "E quem lhe ensinou tudo isto, se não eu? Fala tanto como se fosse senhor do que diz, mas dar-se-á conta de que deve tudo isto a mim?" Tivesse Resh Lakish percebido isto, teria podido, com uma única referência de gratidão a seu mestre o Rabi Ionatan, evitar sua ira. Mais que isto, poderia tê-la transformado em puro carinho e amor. Isto porque o ódio, instantes antes de "calcificar-se", é matéria facilmente moldável em amor, desde que a correta química se processe. O Rabi Ionatan, por vários momentos, resistiu para que não lhe escapasse um comentário maldoso. Porém, quanto mais resistia, maior era sua tentação.

No momento em que o Rabi Ionatan pronuncia sua decisão com relação aos utensílios ritualmente puros ou impuros e a vê contestada por Resh Lakish, o sangue lhe sobe à cabeça. Sente-se apunhalado por dentro, sangrando por dentro. Deixa então escapar seu comentário sobre o passado de Resh Lakish que é, para o ouvinte iniciado, um claro desabafo ciumento. O Rabi Ionatan já estava carente antes de sentir-se agredido pela dissidência de seu amigo.

Naquele instante, no entanto, não resistiu e iniciou um processo que é, entre amigos que se gostam, muito perigoso.

Por outro lado, se percorrermos a trilha do ódio de Resh Lakish, encontraremos que este "flertava" com seus conhecimentos num triângulo amoroso do qual o Rabi Ionatan ainda era o vértice principal. Diante de seu amigo-mestre, ele se gabava do que aprendera. O Rabi Ionatan infelizmente não percebia que a atitude de Resh Lakish era uma homenagem ao mestre que lhe propiciara a possibilidade de regeneração. Resh Lakish, muito provavelmente, queria demonstrar que era tão capaz quanto seu mestre e desejava "renegociar" sua amizade. Queria rever a relação de gratidão e atualizá-la de outra forma. O Rabi Ionatan, no entanto, recusava-se a isto. Em vez de reconhecê-lo também como mestre, o Rabi Ionatan preferiu trazer de volta à memória de Resh Lakish o fato de que este havia sido, até pouco antes, um gladiador. A única forma que Resh Lakish encontrou de devolver o golpe foi reforçar sua posição de que a amizade por gratidão teria de esgotar-se: "Não, eu não sou grato! Afinal, por que seria? Se aqui chamam-me mestre, lá também o faziam!" E estas palavras foram ouvidas pelo Rabi Ionatan com a crueza de quem já não mais se encontra no nível do ciúme, mas da inveja.

Era difícil para ambos perceber que lutavam por sua amizade; discordavam de como deveriam dar prosseguimento a ela e vertiam lágrimas tríplices. Iludiram-se por momentos de que eram inimigos. Pagaram muito caro pela sua incapacidade de negociar seu amor e suas necessidades.

Brigando com D'us

A DEPRESSÃO QUE INVADIU AMBOS os rabinos é efeito colateral de sua rixa. O fato do Rabi Ionatan ter se afastado de Resh Lakish é demonstrativo de que passaram longo período odiando-se; uma forma de ódio que revela muito da expectativa daquele que briga. Quem entra em conflito acalenta em seu ser mais profundo a ideia de que vencerá. Ninguém brigaria se acreditasse que fosse perder a briga. Esta "teologia da vitória", por meio da qual se crê que se vá conseguir provar ao outro que se estava certo e que o outro acabará por implorar perdão, é o que mantém rixas vivas. A certeza da vitória vem acompanhada de muita depressão e de constantes desilusões quanto a esta expectativa. Estas desilusões revivem a dor da lágrima tríplice e afogam o indivíduo em culpa, saudades e nostalgia.

O histórico da rixa e da briga é similar à descrição dos rabinos sobre o *mau impulso*: "o mau impulso age de duas maneiras: como a água que esfria o desejo de se realizarem boas ações e como o fogo que aquece o desejo de transgredir".

Ou seja, o desejo de buscar o reencontro e a resolução das pendências é constantemente esfriado, enquanto a compulsão à agressão é aquecida. Desta forma, o tempo passa, a depressão se instala e tornam-se possíveis finais trágicos como o de nossa história.

Os custos deste tipo de briga são incalculáveis, pois lesa o bem-estar do planeta de maneira assustadora. Sua destruição é tão avassaladora que, mesmo quando seus efeitos não são tão concretos, como em nossa história, transtorna e amarga vidas inteiras. Este é o caso de Jacó e de seu irmão Esaú. Por causa de sua rixa, os irmãos ficaram separados por 21 anos de ressentimentos, e Jacó se viu afastado dos pais que tanto amava, em especial sua mãe. Além disto, experimentou um exílio em que iniciou sozinho sua vida profissional e estabeleceu família longe dos seus e de sua terra.

Para vencer esta verdadeira maldição que é a rixa, Jacó submeteu-se a uma das experiências mais intensas relatadas em toda a Bíblia – lutar com D'us. O

texto bíblico relata o seu reencontro com o irmão, quando ainda temia sua vingança. Jacó permaneceu só na noite que antecedia ao encontro, do outro lado da margem do rio Jaboc. Lá, na escuridão da noite, foi visitado por uma enigmática figura que com ele se atracou. Inicialmente visto como um homem, o contendor de Jacó pouco a pouco se revelou um anjo ou mesmo o próprio D'us. Tratava-se de uma luta simbólica, como é toda luta para vencer uma rixa. Jacó pensou que lutaria com seu irmão e descobriu-se lutando com D'us. Ao amanhecer desta noite de catarse, Jacó recebeu um novo nome, como um símbolo da grande transformação por ele experimentada, mostrando que o novo dia trazia consigo um *novo* Jacó. Seu nome passaria a ser Israel (*Isra+el*) – aquele que briga com D'us. Precisou Jacó estar diante do rio cujo nome é um anagrama formado pela inversão das letras de seu próprio nome (J-c-b; J-b-c) para poder compreender-se, empreendendo uma volta ao avesso de si mesmo. A perspectiva que lhe dera o rio Jaboc era tal que seu adversário não era mais seu irmão, mas D'us.

D'us representa o que acreditamos, a estrutura de ser e pensar a que estamos atrelados e que deve morrer e ressuscitar como um novo paradigma de nossa fé e crença. Descobrimos, portanto, que nosso D'us anterior não era D'us, mas uma alusão ao divino, que entendemos e enxergamos mais após nossas brigas. Jacó descobriu que o conflito que pensou manter com seu irmão durante tantos anos era, na realidade, um conflito seu, para consigo mesmo. Seu nome estaria para todo o sempre alterado, e o carma do nome "Israel" estaria vinculado a poder empreender esta luta tão difícil. Difícil, pois exige que saibamos identificar dentro de nós as sombras de homens e mulheres que não são indivíduos externos, mas sombras próprias de nós mesmos. Não é com pouco conhecimento de causa que Jacó, ao reencontrar seu irmão, exclama: "Ver teu rosto é como ver o rosto de D'us" (Gen. 33:10).

Sermos capazes de brigar com nosso D'us, com nossa estrutura interna mais profunda e com a perspectiva de nosso olhar em relação ao mundo, são as únicas coisas que podem dar fim a uma rixa estabelecida. Compreender isto é muito difícil na situação do Rabi Ionatan e Resh Lakish. Para ambos, a partir de suas perspectivas, é impossível evitar o conflito. Representativo de todos os conflitos, o fato do Rabi Ionatan e Resh Lakish almejarem relações diferentes

um com o outro parece, à primeira vista, inviabilizar qualquer reconciliação. O ato de brigar com D'us ou de mudar totalmente as perspectivas já assimiladas, se não ocorre por meio da sapiência e do crescimento pessoal, só vem com o tempo e sua incrível capacidade de desapegar-nos dos indivíduos, ou melhor, dos fantasmas que acreditamos tão reais dentro de nós. Triste, porém, é quando nosso tempo interno não está sintonizado com o destino e nos vemos na situação desesperadora do Rabi Ionatan. Seu amigo morrera antes que pudesse brigar com D'us. Restou-lhe ainda a possibilidade desta briga interna, apesar de que para sempre estaria privado da incrível experiência de olhar no rosto de seu amigo e compreender que era *como se olhasse o rosto de D'us.*

Eu tenho razão

"A verdade não está viva, não está morta... ela se esforça para sobreviver!"
(Provérbio iídiche)

UMA DAS ILUSÕES MAIS fortes quando estamos aprisionados à dimensão da briga é a sensação de que "temos razão". É como se criássemos uma consciência circular da situação em que nos encontramos, toda ela amarrada em si mesma. Por mais que tentemos, não conseguimos transpor os limites desta subconsciência. Buscamos muitas vezes a opinião de terceiros para que confirmem aquilo que nos parece inconcebível como sendo uma posição defensável do outro. Quando obtemos esta certeza por meio de nosso próprio discernimento e com o apoio de outros a quem consultamos, ficamos diante de uma realidade assustadora. Se a posição do outro é insustentável e se ainda assim ele a mantém, concluímos então que o outro é em si ruim. O outro faz parte do mundo que vê as coisas às avessas. Pensamos: "Por causa de sujeitos assim é que o mundo é como é!" E prosseguimos em nossas conjecturas: "Se temos razão, então não há outra solução para o conflito senão a renúncia do outro à sua posição."

A sensação de se estar ao lado da justiça, de estar com a razão, pode ser legítima apenas enquanto uma opinião, porém nunca como uma certeza. Tanto a confiança total em nosso julgamento quanto a busca obsessiva por provar que o outro está errado têm duas consequências malignas: a acusação e a autojustificação.

Explicavam os rabinos:

> Quando você acusa alguém e pronuncia um julgamento sobre esta pessoa, dizendo que ela merece isto ou aquilo, está pronunciando julgamento sobre si mesmo. Apesar do erro cometido pelo outro parecer estranho à sua maneira de ser e de se comportar, você já terá cometido de uma forma semelhante este mesmo erro. Se você acusa alguém de, por exemplo,

> idolatria, você será, com certeza, culpado por orgulho – que é, em si, uma forma de idolatria. E seu erro pode ser ainda maior do que aquele que você aponta, pois o julgamento sobre você será ainda mais severo e crítico. Porém, se você justifica aquele que está errado, desculpando-o pelo fato de ainda estar aprisionado à sua encarnação e não poder controlar seus desejos, então você estará justificando a si mesmo.

O alerta é claro: nas questões de julgamento, estamos sempre submetidos a uma agenda interna, a interesses que nos justificam, antes mesmo de qualquer imparcialidade. Ou seja, toda sensação de "ter razão" em uma determinada questão envolve a tentativa de legitimar nossa própria maneira de ser. Desta forma, acabamos sempre estabelecendo os critérios de nosso julgamento a partir de quem somos e de nossos interesses. É muito raro desejarmos nos colocar à prova ou buscarmos qualquer tipo de transformação pessoal, ao sermos aferidos em nossa conduta em relação ao outro. É difícil realizarmos esta aferição motivados pela autocrítica e pelo discernimento; é ainda mais difícil fazê-lo num momento em que nossas possíveis fraquezas estejam expostas aos outros. Portanto, em briga, não somos muito confiáveis e devemos suspeitar sempre de nossas certezas. Elas muito frequentemente ocultarão dificuldades que nos são muito dolorosas.

Permanece um argumento que nos mobiliza muito e que fortifica nossas posições defensivas e intransigentes: se somos tão pouco confiáveis em qualquer conflito, é impossível termos uma opinião. Segundo este argumento, não haveria espaço para nenhuma asserção e se daria por encerrado todo o fenômeno da comunicação.

Tal colocação é muito dissuasiva, pois tenta, com grande astúcia, levar os envolvidos num conflito a crer que esta perspectiva lhes nega o direito à opinião. Seu poder em desvirtuar está exatamente na parcela verdadeira de sua afirmação: sem indivíduos não há diálogo. Um antigo ditado em iídiche atesta isto:

> Eu sou eu, porque você é você; e você é você, porque eu sou eu – então, nem eu sou eu, nem você é você. Porém, eu sou eu, porque eu sou eu; e

> você é você, porque você é você – então, eu sou eu e você é você, e nós podemos conversar!

A conclusão é óbvia: só há diálogo quando "eu sou eu e você é você". E desta maneira o ditado revela o grande segredo que o argumento anterior busca dissimular. Para poder haver conflito legítimo, "você deve ser você não porque o outro é o outro". Em outras palavras, como já observamos, você não pode se permitir identificar na sua proposição qualquer crítica ao outro que tenha medo de fazer a si mesmo nem nada no outro que busque justificar em si mesmo. Porque isto é "você ser você porque o outro é o outro"; é envolver-se nas couraças/argumentos do falso Ego. Representa o limite onde o indivíduo se mistura com o outro e o grupo, tangenciando a dimensão da inveja – do ódio simbolizado. Deste equívoco de nos enredarmos no outro é que advém a violência das rixas, do julgamento parcial e do repasse malicioso de histórias.

Conseguir desenvolver a capacidade de "ser você porque você é você" é uma fórmula muito secreta, esotérica, de contribuir para a era messiânica. Certamente, esta era de comunicação perfeita não será alcançada apenas pela atitude do indivíduo, mas dos indivíduos. Isto porque ainda será necessário que o "outro seja o outro" para que possa haver diálogo.

Por enquanto, neste mundo não redimido, enquanto aguardamos a vinda da era do diálogo ideal, podemos realizar muito engajando-nos na busca do "eu sou eu porque eu sou eu". Esta é a verdadeira dimensão da justiça num mundo imperfeito, sem diálogo. Ser justo não é desconhecer a diferença ou fazer apologias contra a dissensão, mas é cercar-se de todo o cuidado para que a discórdia seja legítima, sem projeções ou contaminações por parte do outro. Ser justo é ser assertivo enquanto todo o interesse está voltado para o desejo de ser convencido do contrário, e não o oposto – esmerar-se para que a realidade se integre à nossa opinião. O benefício da dúvida (julgue sempre os indivíduos como se fossem inocentes, até provado o contrário) e a desconfiança constante quanto à interferência de questões pessoais são protetores indispensáveis para quem está lidando com a sensação de "ter razão".

“Estar com a razão” é a tênue fronteira entre a devoção e a idolatria. Por um lado, é um sentimento a ser evitado, pois possibilita desvios e perversões, fortificando falsas percepções de si mesmo e dificultando toda sorte de diálogo. Por outro, é a postura do sábio e do justo, pois saber posicionar-se verdadeiramente em nome do que se acredita ser correto, sem se permitir corromper por interesses e necessidades pessoais, está entre os feitos de mais difícil realização para os seres humanos.

Poderíamos dizer, portanto, que existe uma forma construtiva de conflito, na qual o fato de se crer assertivamente “estar com a razão” não apenas promove o diálogo, mas define a própria tarefa do justo. A estas discórdias fundamentais é que, durante séculos, os rabinos do Talmude se dedicaram.

Discórdias em nome dos céus

"Toda discórdia que é feita em nome dos céus está destinada a permanecer; toda aquela que não é feita em nome dos céus, a desaparecer..."
(Pirkei Avot, 5:21)

AS DISCÓRDIAS PODEM ORIGINAR-SE tanto no amor quanto no ódio. Ocorrem quando os contendores respeitam valores semelhantes e, apesar de suas perspectivas diferentes, compartilham de compromissos comuns. Nestes casos, há um incrível respeito tanto pela motivação quanto pela opinião do outro.

Para poder se envolver em discórdias em nome dos céus, uma pessoa deve compartilhar com seu adversário de um mesmo nível de compromisso em relação ao assunto em questão. Estes compromissos dizem respeito a se "ter razão": se a tônica deste sentimento recai sobre o desejo de se encontrar a "razão", delineia-se um tipo de comprometimento; se, no entanto, a tônica estiver no verbo "ter", esboça-se outro tipo de compromisso.

Para que um justo faça uma afirmação, deve encontrar uma postura muito especial em relação à sua assertiva. Deve atingir o complexo estágio de "não saber se está certo, porém ter a certeza de que não está errado". Esta é a única forma legítima de alguém se colocar diante de uma questão com o objetivo de iniciar um possível diálogo. Não saber se se está certo diz respeito à capacidade de ouvir e de querer buscar a verdade; já a certeza de não estar errado é a confiança em seus propósitos mais profundos. Quem tem certeza de não estar errado encontra-se, na verdade, comprometido com valores que não estão emaranhados ou misturados aos interesses e às necessidades pessoais. A própria verdade está subordinada aos propósitos de sua busca. Não existe uma verdade absoluta, senão em relação a algo. Por esta razão, pessoas comprometidas com diferentes conjuntos de intenções não conseguem estabelecer relações, e não há diálogo.

Assim sendo, a verdade mais próxima da que idealizamos como sendo absoluta e universal é aquela sobre a qual conseguimos conversar, debater diferenças e, no respeito à opinião do outro, refinar posições. Aquele que é comprometido de menos está diluído nos outros e nas opiniões dos outros, e não consegue "ser ele mesmo por ser ele mesmo". Deste não podemos esperar diálogo. Por outro lado, quem é comprometido demais é corrupto, e sua verdade não tem dimensão alguma, senão a sua. A verdade de cada um estabelece discórdias que não se dão em nome dos céus. São pequenas, e seu destino não é permanecer.

O Talmude (B.M., 59b) exemplifica isto num incidente relatado entre o Rabi Eliezer e um grupo de rabinos:

> O Rabi Eliezer utilizou todos os seus argumentos para tentar convencer um grupo de rabinos sobre sua posição, mas estes não a aceitaram. Então, ele exclamou: "Se assim é, deixemos que esta árvore prove que a lei é como lhes explico!" Imediatamente a árvore transportou-se de um lado a outro, numa distância de cerca de cinquenta metros. Seus colegas desprezaram o fato: "Esta árvore não prova nada!" O Rabi Eliezer reagiu: "Que este riacho então prove que a lei prevalece de acordo com a minha opinião!" Não demorou muito e a direção do curso d'água foi revertida. Os rabinos não se impressionaram.
>
> O Rabi Eliezer continuou: "Que as paredes desta casa demonstrem minha opinião!" Ao término de sua fala, as paredes da casa começaram a mover-se quase a ponto de desabar. O Rabi Ioshua protestou: "Se estudiosos estão discutindo a lei, por que interferes?" E, por respeito ao Rabi Ioshua, as paredes não desabaram; porém, também em deferência ao Rabi Eliezer, não voltaram a seu prumo original.
>
> Rabi Eliezer não descansou: "Que seja anunciado do próprio céu que a lei está de acordo com minha posição!" E dos céus uma voz declarou: "Por que vocês discutem tanto com o Rabi Eliezer, cuja opinião deve prevalecer?"
>
> Rabi Ioshua, no entanto, bradou, desafiando a voz dos céus: "Está escrito nas Escrituras (Deut. 30:12) – A lei não está nos céus!"

> Rabi Irmiah explicou que o que o Rabi Ioshua quis dizer é que, uma vez que a revelação (Torá) foi dada no monte Sinai, não precisamos de nenhuma voz dos céus nos dizendo o que fazer; ela mesma nos dá a solução (Ê. 23:2) – inclinem-se para a opinião da maioria!
>
> Tempos mais tarde, o Rabi Nathan encontrou-se com o profeta Elias e perguntou-lhe como o Eterno reagiu no momento em que o Rabi Ioshua desafiou a voz que vinha dos céus. Elias respondeu: "Ele sorriu e disse: 'Meus filhos deferiram minha moção! Meus filhos me venceram!'"

A verdade absoluta não existe como um critério humano de justiça. A verdade extraída das discórdias em nome dos céus, sim. O Rabi Eliezer teria, com certeza, sua opinião de minoria respeitada no sistema dos rabinos, caso estivesse estabelecendo uma discórdia em nome dos céus aqui na Terra. Opiniões de minorias são preservadas até hoje no texto do Talmude, onde as diversas posições dos rabinos, independentemente de terem sido ou não acatadas, estão registradas. É sua tentativa de evocar as forças dos céus para provar estar do lado da razão que se revela incorreta.

Esta é uma atitude muito comum entre os seres humanos. Imaginamos que vamos conseguir provar a nosso adversário que ele está totalmente errado. Temos tanta certeza do que defendemos que fantasiamos o momento em que os céus, as forças do próprio cosmos, irão mobilizar-se em nosso auxílio. Deliramos como crianças pequenas que se imaginam com o poder de incendiar o quadro-negro da sala de aula para chamar a atenção para uma injustiça ocorrida no recreio. Para nossa decepção, o quadro-negro não se incendeia, ou, para nossa surpresa, mesmo que se incendeie, não surtirá o efeito que esperávamos. A realidade da dissensão é que, quando fundamentada e legitimada na experiência humana, não se estrutura em certo/errado ou vilão/herói. Para que se possa ultrapassá-la ou dar-lhe continuidade em nome dos céus, é preciso compreender que os céus são impotentes na sua resolução. Isto porque é da dinâmica destas discórdias que se produz algo não inventado, não conhecido pelos céus.

É como se a criança em cada um de nós quisesse que o pai/mãe onipotente fosse à escola e ensinasse a todos, de uma vez por todas, quem somos. Apesar

da dor, reconhecemos que isto é impossível. É na realidade da escola, de suas leis de recreio, na sua etiqueta e convenções próprias, que se encontra a possibilidade de nos comunicarmos. A presença do pai/mãe na escola rompe com a comunicação e impede que "eu seja eu porque eu sou eu".

Lidar com a expectativa de que se faça justiça em um conflito é algo extremamente complexo. A justiça, sim, se fará expressa, afirmam os sábios, mas no seu próprio tempo de interação e maturação. E mesmo que este tempo pareça ingrato, deixando pendentes certas situações inaceitáveis, caso se trate realmente de questões em nome dos céus, permanecerão. Teremos sempre o conforto de saber que não serão encerradas até que tenham resolução.

As discórdias que não são em nome dos céus não permanecem, e a energia gasta para provar a razão nestas interações é um desperdício que nada constrói. Saber quando bancar discórdias ou quando evitá-las é uma questão de economia e de inteligência.

V.
EVITANDO CONFLITOS

"Não há surdo como aquele que não ouve e não há cego como aquele que não vê..."
(Provérbio iídiche)

Sabendo enxergar

"O rei visitou a prisão real e conversou com os prisioneiros. Cada um que se aproximava garantia a sua inocência, exceto um prisioneiro, que se confessou um ladrão. 'Ponham este salafrário fora daqui!', exclamou o rei. 'Irá corromper os inocentes.'"

(Otcoar Maasiot, p. 58)

QUANDO ESTAMOS IRADOS, TEMOS dificuldades de ver e de respirar. Por isto, nossas narinas se expandem e nossos olhos se contraem, como se precisássemos de mais ar para os pulmões e melhor ajuste de foco para os olhos. Este é um momento muito delicado para o irado, porque ele, muitas vezes, é compelido a agir, a tomar atitudes. No entanto, quem não está conseguindo respirar bem, determina o bom-senso, não deveria agir e sim buscar descanso; quem não vê, por sua vez, deveria evitar acertar alvos. É muito importante poder enxergar a situação de maneira clara!

Quanto maior for nossa reação de ódio, mais nossos olhos pedem para que focalizemos melhor a posição em que estamos envolvidos. Esta é a postura do sábio – enxergar. Deve-se enxergar em função de si mesmo e só então enxergar os outros em relação a si.

No que diz respeito a si próprio, o sábio deve perceber que o ódio é um meio mais denso que a realidade – todo sentimento por ele passado será desvirtuado. Saber, como as gaivotas, corrigir os desvios causados pelo ódio, para que através dele se tenha uma visão acurada, é imprescindível para o sábio. O rabino de Lublin ilustra esta questão:

> O rabino Teitelbaum, desde sua juventude, era um fervoroso inimigo da doutrina hassídica, que, segundo sua opinião, era das piores formas de heresia. Certa vez, visitou a casa de seu amigo Rabi Asher, que também se opunha ao movimento hassídico e a suas inovações. Naquela época, o livro de orações do rabino Isaac Luria, um dos precursores da doutrina hassídica, havia acabado de ser impresso.

Passado algum tempo, uma cópia foi trazida aos dois rabinos; o rabino Teitelbaum mais que rapidamente arrancou-a da mão do mensageiro, rasgou-a e jogou-a ao chão. Porém, o Rabi Asher recolheu-a do chão dizendo: "Afinal de contas, é um livro de orações e não deve ser desrespeitado."

Quando o relato deste acontecimento chegou aos ouvidos do rabino de Lublin, integrante do movimento hassídico, ele comentou: "O rabino Teitelbaum tornar-se-á um membro do grupo hassídico; o Rabi Asher, no entanto, jamais. Isto porque aquele que hoje queima com ódio e inimizade queimará amanhã com amor a D'us; porém a porta está fechada para aquele cujo ódio é frio e inexpressivo."

E ocorreu exatamente como o rabino de Lublin dissera.

Saber reconhecer, além da atitude imediata e das descargas emocionais, as verdadeiras características do adversário é enxergar. Vimos antes, na questão "Tomando como pessoal", que uma leitura mais profunda da atitude de ódio extremada é essencial para compreendermos sua razão e origem. Ódio descabido não existe. Frequentemente reagimos à surpresa de uma agressão tentando analisá-la como "descabida". É verdade que todos nós já experimentamos momentos em que, por acúmulo de irritação, explodimos sobre alguém "inocente". No entanto, o estudioso do rancor deve entender que, apesar de ser apenas o receptáculo circunstancial desta ira, involuntariamente ou não serviu de "terra" para esta descarga.

A descarga é um momento de claridade, como um relâmpago das relações humanas. Causa imediata "contração dos olhos", mas libera também luz através da qual se pode enxergar. É o que faz o rabino de Lublin. Sem deixar-se influenciar pelo ato de agressão, e não permitindo que seus olhos se cerrassem em ódio, deixou-os antes bem abertos e teve exposta diante de si uma realidade oculta. Realidade esta que para o tolo apresenta-se como uma vidência quando é, na verdade, profética. A profecia é a capacidade que tem o sábio de permanecer de olhos abertos, quando todos os demais os fecham. Enxerga, portanto, o mundo que para a grande maioria passa despercebido. É

no tempo perdido do piscar das pálpebras emocionais e espirituais que se esvai grande riqueza de nosso potencial de vida.

Por esta razão é a rixa tão triste – evidência de vida perdida. Qualquer um que investigue descobrirá que é a isto que a rixa pode ser reduzida.

É de grande importância em nosso "enxergar" compreendermos que existem critérios de responsabilidade nas interações agressivas e rancorosas. Um destes critérios é definido por um conceito rabínico conhecido por *tinók she-nishbar* – "um bebê que não sabe andar". Segundo ele, somos tão responsáveis por uma criança que apenas engatinha pelo mundo como por aqueles que se encontram nesta categoria. Desta forma, se estamos envolvidos numa interação de briga, devemos sempre delimitar papéis de maneira a definir quem é o *tinók she-nishbar* – o *menor*. Se o adversário está mergulhado numa rixa, sem capacidade de "enxergar", aquele que vê torna-se instantaneamente responsável pelo destino da controvérsia. Assim, fica esclarecido quem é o adulto e quem é o menor na relação, estabelecendo-se, por assim dizer, uma jurisprudência do mundo emocional e espiritual.

Por isso, diz o ditado "Quando um não quer, dois não brigam", em que "não brigam" diz respeito à rixa. Quando um não quer, dois podem, sim, "sair no tapa". Mas, se um perceber como adulto que o outro é como um "bebê que engatinha", não haverá rixa.

Este conceito é muito eficaz na deflexão do ódio. Se no calor das desavenças conseguirmos estabelecer esta ponte com uma realidade menos superficial, definindo a capacidade de cada um de enxergar, não nos deixaremos arrastar pelas artimanhas da ira. É importante também lembrar que se identificar com um adulto em relação a um menor não quer dizer assumir ares de superioridade. Esta é exatamente a tênue fronteira que distingue a capacidade de apaziguar do ato de mergulhar mais profundamente em rixa. Afinal, ser adulto não encerra maior mérito que ser criança, mas a contingência de estado diferente. Por isto é tão difícil ser adulto diante de um *tinók she-nishbar*: porque temos de fazer "das tripas coração" para compreendê-lo como produto da contingência de um estado de ser muito mais do que alguém que não é tão amadurecido ou sábio como nós. Poder verdadeiramente sentir isto representa "enxergar".

Percebemos assim que a grande armadilha na questão de "visibilidade" das situações diz respeito ao orgulho. Frequentemente, somos vítimas desta sensação, em que compreender o outro tem como objetivo vencê-lo ou diminuí-lo por meio da indiferença irônica. Aparentamos assim uma maturidade falsa que, na realidade, aprofunda diferenças.

Quando um falsamente diz que não quer brigar, dois brigam e muito!

Perigos de se enxergar – Digressão sobre a natureza humana

SABER ENXERGAR É TAREFA realmente para sábios. Não basta ver aquilo que o clarão das reações e posturas humanas revela; deve-se também prestar atenção aos fantasmas desta luminosidade. Certas imagens que permanecem junto à retina daquele que não fechou seus olhos diante de um clarão, percebendo assim intenções e motivações profundas, não são reais e devem ser apagadas do retrato da realidade gravado em nossa memória.

Poder ler a mente e o coração de uma pessoa é algo muito sério, pois, para tal, devemos também ser capazes de analisar corretamente os dados fornecidos por esta leitura. O perigo para o sábio está obviamente nas armadilhas que compõem a própria sapiência. O tolo, como vimos anteriormente, é o aprendiz de sábio que legitima uma percepção como sábia antes que esta tenha chegado à sua completa maturação como tal. O tolo percorre um certo caminho sincero e sensível e afirma ter chegado à sapiência quando esta se encontra ainda mais adiante, exigindo maior perseverança e caminhada. Possibilidades de revelação do outro, pensa o tolo, existem apenas duas: as atitudes e as intenções. As atitudes são reveladoras, porém a intenção é mais – conclui apressadamente o tolo.

Esta conclusão não é incorreta – é apressada. Existem, na realidade, três níveis de revelação de um indivíduo: suas atitudes, suas intenções e as intenções das intenções. Para melhor compreendermos isto, teremos de fazer uma pequena digressão sobre a natureza humana.

Afirmar que somos por natureza "bonzinhos", culturalmente "bonzinhos", pareceria um truísmo. E, se isto é verdade sob a ótica da lógica, talvez não o seja sob a ótica de nossa percepção rotineira. Uma criança, por exemplo, por mais angelical que seja seu semblante, esconde um ser que, se tivesse acesso ao poder, se tornaria o maior dos tiranos e déspotas. Sua capacidade de elaborar o

outro é tão pequena que se tornaria implacável com quem não a satisfizesse e insaciável diante do desejo de satisfazer-se.

É muito comum esquecermos nossa dimensão animal e o fato de que, não fosse pelo desenvolvimento do potencial divino em nós contido, não seríamos capazes de ter o que hoje percebemos como reações íntegras, éticas e decentes. Estas formas de reações não seriam possíveis espontaneamente, não fosse por nossa educação e capacidade de internalizá-la. Portanto, há dois tipos de "espontaneidade": a animal e a divina, potencializada na educação.

A *espontaneidade animal* era chamada pelos rabinos *ietser ha-rá*, o "mau impulso". Era mau em oposição ao impulso (espontaneidade) divino que é potencializado pela educação, porém, certamente, não um mau absoluto. Sem a espontaneidade animal, não procriaríamos e não sobreviveríamos. No entanto, no que tange às relações e trocas humanas, estes impulsos podem ser extremamente danosos. Tão forte é esta espontaneidade animal que vem desde o nascimento e persiste pela vida afora, até seus derradeiros instantes. Ilustra bem a presença ininterrupta da espontaneidade animal até a morte o relato preservado dos últimos estertores de um discípulo do grande sábio e mestre Isaac Luria (Arizal, século XV):

> Um dos discípulos mais próximos do Arizal encontrava-se à morte. Seus amigos e parentes estavam à sua volta nos últimos instantes. Um dos estudiosos presentes pôs-se junto ao ouvido deste homem em seus últimos estertores e perguntou-lhe: "Será que o *ietser ha-rá* [a espontaneidade animal] ainda permanece com você até mesmo neste derradeiro momento?"
>
> O ancião moribundo, debilitado e enfraquecido, fez um grande esforço para acenar com a cabeça, dizendo: "Sim!"
>
> Surpreso, o rabino inquiriu: "Mas o que poderia este estar lhe dizendo agora, neste momento final?"
>
> "O *ietser ha-rá*", disse o homem sofregamente, "está me dizendo para recitar o *Shemá* [reza que equivaleria à extrema-unção na cristandade] em voz alta, para que possa certificar-me de que desta forma as pessoas lembrar-se-ão de mim com reverência e dirão: "Morreu com santidade e pureza em seus lábios."

Mesmo no leito de morte, o indivíduo ainda está sob a influência/companhia da espontaneidade animal, ou seja, cobiça com voracidade. O rabino que faz a pergunta fica chocado porque naquele instante, quando tudo já estava perdido, o doente ainda tem um desejo de conquista, um interesse por trás de seus atos. Não deveria surpreender-se, no entanto, pois somos de natureza animal e a ela estamos submetidos sempre.

Já a espontaneidade divina, potencializada na educação, permite a este doente não recitar a oração em voz alta. Esta é sua intenção enquanto indivíduo, apesar de haver uma intenção (animal) para sua intenção. É como se percebêssemos que o ser humano que conhecemos em nós e nos outros é o produto da interação animal com a educação internalizada. Por educação entende-se todo o carinho e compaixão a que foi submetido um indivíduo e todo o limite a ele imposto para que se adapte ao mundo e às interações à sua volta. Esta *educação* cria uma intenção que pode, por sua vez, ser colocada ou não em prática. É difícil percebermos, mas também esta intenção é *espontânea*.

Em outras palavras, o homem à morte de nossa história poderia ter seu comportamento interpretado da seguinte maneira: poderia, por exemplo, por temer que percebessem seu desejo de alardear sua "devoção", dizer a oração (*Shemá*) em silêncio. Sua atitude seria recitar silenciosamente; sua intenção, recitar em voz alta, apesar de não fazê-lo; e a intenção de sua intenção seria também recitar em voz alta. Se tivesse permanecido em silêncio, por perceber que sua intenção animal o encaminhava a algo falso, teria tido a intenção de recitar em silêncio, enquanto sua intenção da intenção era recitar em voz alta.

Assim sendo, o tolo, por conhecer apenas a atitude e a intenção, confunde intenção e "intenção da intenção" (a intenção animal) como sendo uma única coisa. Talvez a fantasia possa ajudar-nos a compreender esta questão.

Quando fantasiamos algo, podemos nos deparar com uma situação que, além de não colocarmos em prática, nem sequer temos a intenção de realizar. Se nos flagramos imaginando situações sexualmente perversas – por exemplo –, nossa intenção animal (a intenção da intenção) é de que a realizemos. Esta "intenção da intenção" passa então pelo crivo de nossa intenção enquanto indivíduos. Nela podemos permitir ou não que o impulso animal se transforme em nosso impulso como indivíduos. Só então, uma vez decidido qual é nosso

impulso como indivíduos, decidimos se iremos ou não colocá-lo em prática. Atente-se, porém, para o fato de que não cogitar em levá-lo à realização, apesar da motivação animal que nos faz fantasiar, é uma espontaneidade do indivíduo.

O que importa numa relação, o que propicia rixas ou apreço, diz respeito à intenção do indivíduo e não à intenção animal. O tolo as confunde e enxerga, à luz das reações e do comportamento humano, apenas o *ietser ha-rá* (o impulso animal), puro e indiferenciado. Este, no entanto, nada nos diz sobre um indivíduo, mas sim sobre todos nós coletivamente. Julgar alguém por sua espontaneidade animal é tecer julgamento sobre si mesmo.

Ao perceber que o outro inicia movimentos no sentido de se relacionar conosco tendo de lidar com seus impulsos animais (originados num universo autocentrado e exclusivamente voltado para a própria sobrevivência), nos permitimos apreciar as verdadeiras intenções e atitudes deste outro. Só no reconhecimento da dimensão do *ietser ha-rá*, dos impulsos animais, nos permitiremos gostar do inimigo, como veremos a seguir.

Abrindo espaço – *Farguinen*, o antônimo da inveja

A LÍNGUA IÍDICHE POSSUI UM verbo que é no mínimo raro, se não único: *farguinen*. Seu significado poderia ser traduzido como "abrir espaço", "compartilhar prazer" ou simplesmente como o oposto de *invejar*. Portanto, se invejar significa ter desgosto e pesar pela felicidade do outro, *farguinen* tem o sentido de compactuar com o prazer e a alegria do outro. Representa o espaço que permitimos ao outro para que exteriorize sua alegria, sua sensação de sucesso ou felicidade. Quando alguém compartilha o fato de ter sido contemplado com uma grande soma de dinheiro, por exemplo, frequentemente tem de lidar com um "sorriso amarelo". "Parabéns... que incrível..." São tentativas verbais do outro de dissimular sua inveja, sua dificuldade em elaborar que o bom tenha acontecido ao outro.

Nestas situações, nos é muito difícil esconder os olhares furtivos que escapam à interação com os olhos do outro para se refugiarem dentro, em pensamentos silenciosos que nos atormentam. É como se estivéssemos diante de uma cena de filme, em que podemos ouvir nosso ser exterior repetindo, em câmera lenta, "Que coisa boa... que bom...", enquanto, por dentro, ecoam perguntas do tipo: "Por que logo com este camarada?... O que eu não faria com esta quantia?..." e coisas do gênero. Em geral, nestas situações, fica tão evidente nossa dificuldade em lidar com a alegria do outro que, quase sempre, este a percebe. Muitas amizades e confianças terminam nestes rápidos instantes, em que a capacidade do outro de nos abrir caminho para o sentimento de felicidade serve de verificação da realidade, com pouquíssima margem de erro.

O que talvez seja triste nestes instantes tão destrutivos para amizades e que produzem rixas é que, apesar de a inveja ser real, ela não representa necessariamente que desejamos mal à pessoa com quem tivemos dificuldade de compartilhar a alegria. Este incidente, porém, tem profundas implicações, e

qualquer ingenuidade positiva que exista na relação é instantaneamente perdida. Assim sendo, é muito importante "conseguir *farguint*" outra pessoa.

Para "poder *farguint*", é preciso disciplinar-se, porque raras vezes este sentimento é natural ao ser humano em sua dimensão animal. Não há nada de errado ou falso em se buscar esta educação. Assim como qualquer outra capacitação social, como não roubar, por exemplo, o *farguinen* é obtido por meio de disciplina. Este talvez seja o grande engodo deste tipo de sentimento para muitas pessoas – achar que o sentimento do momento é que demonstra a sinceridade dos outros em "abrir ou não espaço". Como vimos na questão dos perigos de enxergar, devemos saber relevar a intenção da intenção e perceber a verdadeira intenção do outro. Isto porque não temos apreço pela dimensão animal do outro. Na verdade, amamos o outro e sentimos carinho e amizade por seus aspectos *divinos*, ou seja, pelo potencial que conseguiu desenvolver e que nos agrada, enternece ou entra em sintonia conosco. Muitas vezes podemos inclusive amar a capacidade que outros tiveram de não assimilar estudo e disciplina e de permanecer espontâneos e instintivos, preservando parte de sua ingenuidade natural. Esta, porém, ainda é uma expressão da espontaneidade do indivíduo que integrou certos aspectos de sua espontaneidade animal de forma bem-sucedida. No entanto, admiramos verdadeiramente aqueles que conseguem crescer como indivíduos – que conseguem transformar-se a partir da experiência e da cultura, integrando (e não negando) a elas sua espontaneidade animal (*ietser ha-râ*).

Assim sendo, quando conseguimos "*farguinen* alguém" espontaneamente, significa que já realizamos o trabalho de elaborar nossa autoestima em um nível satisfatório para fazer isto possível. Porém, sempre teremos de continuar a nos *exercitar* para reagirmos às "oportunidades de *farguinen*", sem desperdiçá-las.

Para desenvolver nossa "capacidade de *farguinen*", temos primeiramente de recuperar, de nossa própria experiência, momentos em que conseguimos vivenciá-la. E se este sentimento foi sincero, com certeza, terá sido vivido com muita alegria, como uma sensação de catarse. Alcançar *farguinen* é uma experiência de liberdade, em que nos vemos liberados da pesadíssima carga que o invejoso arrasta. É a liberação da fantasia de poder controlar o mundo à

volta e a sensação muito especial de não estar limitado à esfera do ego e da consciência individual. Na verdade, o mundo utópico idealizado pelo messianismo ou pela criação de uma era de entendimento é constituído de indivíduos que vivem a sensação de *farguinen* com a mesma facilidade com que nós, em nosso mundo não redimido, experimentamos a inveja.

A disciplina é fator fundamental. Quanto maior for o investimento na vida, valorizando-a no seu aspecto interior, maior a capacidade de o indivíduo contentar-se com seu quinhão. Quanto maior sua satisfação com seu quinhão, maior sua capacidade de sentir-se alegre e de "*farguinen* outras pessoas". Cada vez que você conseguir festejar com o outro, por definição terá recebido méritos que você mesmo poderá festejar. Assim sendo, ampliamos nossas possibilidades de regozijo nesta vida, liberando-nos do aprisionamento exclusivo à nossa própria sorte. Descobre-se, assim, que a "capacidade de *farguinen*" estabelece redes de confiança que enriquecem a vida.

Sofrer com um amigo ou com o próximo e auxiliá-lo é muito mais fácil do que o *farguinen*. É muito mais difícil conseguir compartilhar os momentos alegres do outro com sinceridade. Da mesma forma, suas consequências são proporcionais: aquele com quem compartilhamos a dor permanece eternamente grato; aquele com quem compartilhamos a alegria mantém eternamente em relação a nós carinho e amizade.

Repreendendo, reprovarás!

"Aquele que não aceita reprovações certamente morrerá antes de seu tempo."
(Reb Nachman de Bratslav)

SABER REPREENDER AS PESSOAS à nossa volta é uma atitude imprescindível para defletir rancor e evitar conflitos. Frequentemente, imaginamos exatamente o contrário – calando-nos e não nos envolvendo, impediremos qualquer escalada de rancor. Nisto estamos bastante enganados. O próprio texto bíblico justapõe, no mesmo versículo (Lev. 19:17), a frase "*Não odiarás teu irmão em teu coração*", com a conclusão: "*certamente repreenderás a teu próximo e não carregarás pecado por sua causa*". A implicação é óbvia: aquele que não repreende, mesmo que inconscientemente, odeia seu próximo em seu coração. Este ódio é a semente necessária para o desenvolvimento de rixas.

Rixas não se estabelecem em ambientes de franqueza absoluta, como se as condições de "acidez e amargor" do coração fossem necessárias para permitir sua proliferação. Aquele que faz uma manutenção constante, retirando a "acidez" do coração, por mais que as situações de possíveis rixas se apresentem, tem-nas neutralizadas pelo "sistema imunológico" emocional e espiritual. Esta é uma realidade "espírito-somática" – quanto mais descuidamos de nossa saúde espiritual, maior a propensão de desenvolver dificuldades emocionais e afetivas. Para retirar esta "acidez", nada é melhor do que repreender corretamente.

Devemos compreender qual é o sujeito a que o texto bíblico se refere. Não se trata de uma recomendação pedagógica com o intuito de auxiliar o próximo no esforço de autoaperfeiçoamento. A preocupação bíblica não diz respeito à responsabilidade que temos de orientar o próximo. Sua determinação é para o indivíduo e sua postura interior em relação a qualquer desavença ou conflito. É importante perceber que o coração, como tudo que é vivo, depende de um fluxo equilibrado. Permitir que permaneçam em nosso coração sentimentos que não encontram vazão representa uma forma de obesidade, de retenção.

Todos nós já experimentamos isto e, talvez motivados pelo bom-senso, buscamos *repreender*. O problema está no fato de que, na maioria das vezes, estas experiências são negativas, pois não é fácil *repreender*. Há certas posturas internas que devem ser assumidas para que possamos repreender satisfatoriamente, promovendo *encontros* por meio da discórdia que seriam impossíveis de acontecer pela concordância ou pela busca de aceitação.

Para poder repreender corretamente, o Besht (século XVIII) recomenda:

> Quando alguém enxerga faltas em outra pessoa e passa a não gostar dela em função destas fraquezas, certamente possui algo destas mesmas faltas em si próprio. Portanto, repreenda primeiro a si próprio por enxergar faltas, e só então, estando você mesmo num estado de relativa impureza, repreenda o outro. Desta maneira, você não odiará o outro, mas terá carinho por ele. Quando você o repreender, isto se dará a partir de uma atmosfera de carinho. Assim, esta pessoa tornar-se-á afeiçoada a você, vinculando o que há de bom nela com o que de bom há em você.

O que o Besht sugere é a transformação de uma discórdia que não é em nome dos céus numa que seja. Como fazemos isto? Basta perceber que a discórdia surge do descontentamento e que este nos investe tanto da certeza de nossa posição quanto de arrogância em relação a ela. Se conseguimos esvaziar nossa discórdia do desejo invejoso de provar o erro do outro e se buscamos, em contrapartida, entrar em parceria nesta desavença, compreendendo-a como promotora do crescimento tanto daquele de quem discordamos quanto de nós mesmos, nós a tornamos positiva. Desta maneira, conectamos o "bom do outro ao que é bom em nós".

Se nos voltamos ao outro com uma crítica severa que não leva em conta nossa própria humanidade e nossas espontaneidades animais, conectamos o que há de falso e ruim em nós e, certamente, receberemos como retribuição a incapacidade do outro de reconhecer sua própria espontaneidade animal. Desta forma, nem quem repreende é "ele porque ele é ele" nem o repreendido é "ele porque ele é ele"; ou seja, não há diálogo. Só quando assumimos uma

perspectiva crítica na qual sabemos quem somos em relação a quem somos abrimos canais de comunicação e de desavenças em nome dos céus.

Portanto, para saber repreender, temos de saber analisar duas possibilidades. A primeira, como vimos, se somos capazes de nos apresentar em discórdia integralmente – "eu sendo eu porque eu sou eu". A segunda, se conseguimos avaliar se o outro está numa situação em que poderá corresponder, ou seja, se "o outro é ele porque é ele". Caso isto não seja possível, devemos desistir da repreensão. Compreender isto evita muitas das más experiências que temos com a "repreensão" e que nos levam geralmente a evadir-nos desta atitude. O Rabi Meir ilustra esta questão de forma eloquente:

> Quando os rabinos de Tantz e Sadigur começaram a rivalizar um com o outro, vários discípulos passaram a tomar partido. O Rabi Meir então lhes leu uma parábola do Ialkut:
>
> Certa vez, um leão resolveu não buscar alimentos até que o hálito de sua boca não estivesse mais doce. Encontrou uma mula e disse-lhe: "Coloca tua cabeça próxima à minha boca e diz-me se meu hálito é doce." A mula fez o que lhe pedira e respondeu negativamente.
>
> "Como te atreves a insultar-me?", exclamou o rei dos animais, e imediatamente devorou a mula.
>
> Alguns dias mais tarde, o leão encontrou-se com um lobo e colocou-lhe a mesma questão. O lobo respondeu afirmativamente. "Como te atreves a mentir para mim?", rugiu o leão, e devorou-o logo a seguir.
>
> Passado algum tempo, questionou uma raposa, animal dado a não se deixar enredar em situações complicadas. "Desculpa-me", disse a raposa, "estou gripada e perdi meu olfato."
>
> "Adquiram para vocês também", disse o Rabi Meir aos discípulos, "uma gripe conveniente e serão salvos do leão."

Saber avaliar quando o outro não está capacitado a participar de uma discórdia em nome dos céus é fundamental, pois, mesmo que a intenção seja boa, não se encontrará no outro algo de bom a que se vincular. Neste caso, estamos desobrigados de entrar em discórdia e nos percebemos "adultos" em

relação a "bebês que não sabem caminhar". Nossa responsabilidade é de outra ordem e, mesmo assim, salvaguardamos nosso coração da retenção desnecessária de rancor.

Por tudo isto devemos ser sábios em nossa repreensão, quando a fazemos e quando não a fazemos. O Reb de Bratslav resume a receita: "Sê sábio em tua reprovação, senão farás mais mal do que bem." Ele ainda faz alguns comentários:

***

Inclui-te em qualquer repreensão que fizeres.

A reprovação que é retida devasta possibilidades de clemência, brandura e benevolência.

A reprovação traz dos céus contentamento e bênção.

Podendo não ser "bonzinho"

UMA DAS FORMAS QUE temos de atrair rancores é por meio da tentativa incessante de sermos sempre "bonzinhos". A obsessão em possuir justificativas ou explicações para cada um de nossos atos ou posturas elimina certas possibilidades de diálogo. Conta-se a seguinte história sobre um educador americano especialista em adolescentes que, certa vez, viajava com o filho. Tudo o que ele dizia era contestado pelo filho; tendo conhecimento pleno das necessidades de um adolescente, ele imediatamente compreendia e aceitava a oposição do rapaz. Como sua atitude não satisfazia e, ao contrário, irritava ainda mais o jovem, o pai se deu conta de que o filho não queria ser compreendido – desejava, na realidade, um confronto. Era importante para ele, para demarcar seu espaço e sua personalidade, diferenciar-se do pai. Enquanto este não compreendeu que deveria ser "mau" e que sua atitude mais sensata seria permitir que o filho fizesse dele um juízo próprio, ainda que não tão maravilhoso ou especial, não conseguiu impedir o aprofundamento da falta de diálogo.

Muitas vezes é importante não sermos tão "bonzinhos" para com isto abrirmos caminho para outros que precisam nos ver como, digamos assim, "malvados". Muitos pais aprofundam rixas com filhos, pois não conseguem aceitar-se como não "bonzinhos" perante eles. Isto também é comum em relação a outras pessoas que necessitam perceber em nós pessoas menos ameaçadoras, possuidoras também de fraquezas e dúvidas. Não ser "bonzinho" não significa estar errado ou assumir ser malévolo, mas sim abrir espaço para aqueles que, diante de uma presença marcante e forte, necessitem afirmar-se. Realizar isto, no entanto, não é nada fácil, pois, para nos permitirmos não ser "bonzinhos", temos de suportar a carga que isto representa para a nossa autoimagem.

Aquele que se permite não ser "bonzinho" no momento correto deflete muito do rancor a ele dirigido, exatamente por conta do que representa ou simboliza para o outro. Uma história nos é relatada sobre o assunto:

A esposa de Rebi Itschak Iaakov (o Iehud) era bastante geniosa e frequentemente discutia com ele. O Iehud jamais respondia às provocações, com uma única palavra que fosse. Certa vez, no entanto, sua esposa o molestou mais do que habitualmente, e ele lhe respondeu com algumas palavras. O Rabi Bunam perguntou-lhe: "Por que abandonou seu antigo costume de não responder?"

"Porque percebi que o que mais perturbava minha mulher era o fato de eu não me importar com suas reclamações", contestou o Iehud. "Estas palavras com que reagi a ela representam, na verdade, um ato de muito carinho."

O Iehud soube "descer" da altivez de sua sabedoria e envolver-se numa discussão trivial, porque sua postura digna e ilustre de ancião não abria novas oportunidades de relacionamento e diálogo. Foi necessário que aceitasse passar por uma situação de "não ser bonzinho", em que a atitude prosaica e quase vulgar era a forma mais sábia e responsável de agir.

Na verdade, permitir-se "não ser bonzinho" é o custo imposto a todos aqueles que assumem posições de destaque e relevância perante outros. Qualquer líder, por exemplo, que deseje permanecer carismático deve saber quando aceitar críticas, mesmo que estas sejam defensáveis. As críticas são muitas vezes o reverso do sucesso, do carinho e da importância – uma não vem sem a outra. Na verdade, a própria razão da crítica nada mais é do que um pretexto para legitimar o ato de criticar. Inúmeras vezes podemos observar pessoas que defletem crítica após crítica defendendo-se arduamente, quando bastaria que reconhecessem o direito à crítica, e esta se esgotaria. Trata-se do direito de reconhecer que nenhum de nós é perfeito e que, portanto, por mais que saibamos ocultar nossas faltas, alguma crítica se fará pertinente. Tendo uma vez conferido isto, o "crítico" cessa sua busca exaustiva. Aqueles que não permitem este rearranjo do equilíbrio das relações, como muitos "certinhos" e "bonzinhos" que não reafirmam, vez por outra, sua humildade, são perseguidos implacavelmente. O rabino de Ropshitz comentava:

Moisés viveu sua vida como um eremita e armava sua tenda fora do acampamento. Como consequência disto, seus críticos o condenaram por exclusivismo e indiferença. Aarão, por outro lado, dava-se ao trabalho de apaziguar todos os que discutiam e movimentava-se o tempo todo junto às pessoas no acampamento. Aarão foi criticado por ser democrático demais, sem se dar ao respeito da posição de honra que ocupava. Os oponentes de um homem importante irão condená-lo, não importa qual seja o seu comportamento!

Uma vez sabido isto, talvez não seja necessário ao líder ou à pessoa importante rebater certas críticas. Se souber absorvê-las, "não sendo bonzinho", com certeza ampliará sua popularidade. Isto se deve ao fato de que ser "bonzinho" é uma forma de "ocupar muito espaço"; neste caso, como vimos anteriormente, fica difícil não se pisar em seu pé.

Em outras palavras, há ocasiões em que é mais fácil capitalizar recursos contra a rixa, permitindo-nos ser criticados, do que assumindo posturas defensivas que produzem explanação e justificativa para tudo. Mesmo um adversário consegue abrir mais sua "guarda" e tornar-se mais predisposto a reavaliar sua rixa em relação a nós quando ouve palavras más a nosso respeito do que se ouvisse palavras de elogio e exaltação. Devemos saber suportar este "falar mal".

Conta-se que, certa vez, o Besht disse a seus discípulos: "Partam de encontro ao sagrado gaon Rabi Isaac, e falem mal de mim a ele."

Os discípulos fitaram-no com surpresa.

Então ele revelou: "Façam isto para que o grande rabino encontre satisfação e que seu coração possa alegrar-se."

Saber suportar-se como não "bonzinho" é fundamental para dissipar certos resíduos de inveja que são de difícil neutralização até para o sábio ou o iniciado. Estes resíduos não são objetivos, muitas vezes não são sequer invejas direcionadas a nós, mas no momento em que assumimos uma postura de "bonzinhos" são imediatamente catalisados contra nós.

Convivendo com a má vontade

Dentre os maiores estimuladores de rixas e revanches está a "má vontade". Logo nos primeiros capítulos, verificamos que a recusa de emprestar, por exemplo, gerava pequenos incidentes envolvendo humilhações que eram tomadas como pessoais, deflagrando posturas arrogantes que, por sua vez, eram retribuídas com orgulho e assim por diante. O final desta ação em cadeia era o estabelecimento de uma rixa.

Vamos tentar observar que situações como esta podem ser evitadas, desde que saibamos reconhecer os direitos de cada um dos envolvidos em um conflito. Em particular, muito pode ser conseguido apenas por compreender-se o direito que se tem de não ter boa vontade. Uma história relatada no Talmude (B.B., 7a) retrata uma situação perfeita para a nossa análise da *má vontade*:

> Certa vez, um homem iniciou a construção de um muro em frente à janela de seu vizinho.
>
> O vizinho protestou: "Você está bloqueando a luminosidade da minha casa."
>
> Ele respondeu: "Vou fechar então sua janela e abrir outra para você, acima do nível de meu muro."
>
> "Não", disse o vizinho, "você vai estragar a minha parede se fizer isto."
>
> "Neste caso", disse o homem, "vou demolir sua parede e reconstruí-la com uma janela acima do nível do meu muro."
>
> "Não, de maneira alguma", revidou o vizinho rapidamente, "uma única parede nova numa casa antiga não vai ficar muito firme."
>
> "Nesse caso", disse o homem, "deixe-me demolir toda a casa e irei reconstruí-la com janelas acima do nível do meu muro."
>
> "E onde é que irei morar durante o tempo da construção?", disse o vizinho, pensativo.
>
> "Eu alugo uma casa para você durante este período", disse o homem.

"Ah... não. Eu não quero me dar ao trabalho", suspirou o vizinho.

O Rabi Hama disse: "O vizinho tem todo o direito legal de impedir a construção do muro."

O vizinho não tem nenhuma obrigação de se *dar ao trabalho*. Perceber isto é fundamental, porque nos permite visualizar a situação do ponto de vista do outro. E, do seu ângulo, o que era "má vontade" passa a ser uma "vontade imposta". Ninguém é obrigado a sair de sua casa, fazer mudança, reorganizar-se no novo espaço, e assim por diante, porque alguém deseja construir um muro. Na verdade, a sequência do exemplo do Talmude poderia continuar, com promessas de transportar a mudança, instalar o vizinho em outro local *et cetera*, e mesmo assim ele teria a prerrogativa de não querer "se dar ao trabalho".

Precisa-se de muita "boa vontade" e sapiência para não se destilar, em situações semelhantes, má vontade em relação ao vizinho. Sabemos que isto é muito difícil. Frequentemente estas situações nos levam diretamente ao ódio e à inveja. Somos *martelados* pela constante repetição da ideia de que "fizemos de tudo, mas o camarada não quis de jeito nenhum... e o que custava?". Na verdade, nenhum de nós pode avaliar o quanto custa, e esta é que é realmente a questão. Ninguém pode mensurar o trabalho que daria ao vizinho esta mudança. Suas peculiaridades e idiossincrasias não são necessariamente as mesmas daquele que o pressiona para construir o muro. Não sendo as mesmas, é óbvio que este não tem condições de julgar e interpretar se o vizinho agiu movido por má vontade ou por verdadeira conveniência.

Em questões de empréstimo, devemos estar sempre alertas, porque, no caso de uma recusa, não temos condições de avaliar se esta é motivada por mesquinharia ou não. Podemos, sim, comparar situações de empréstimos parecidas e daí considerar noções de má vontade, revanche ou rixa, como vimos anteriormente. Porém, numa atitude unilateral, não podemos avaliar a importância que uma pessoa dá a algo ou o grau de estima envolvido.

Quando alguém lhe recusar algo, antes de enfurecer-se avaliando a situação de seu ponto de vista, repetindo para si mesmo "O que custava?... Que grande valor tem este objeto?", entenda que você não tem condições de responder a

estas perguntas. Sua sensação é de que as respostas a estas perguntas são óbvias, porém não são. Não sabemos o que custa nem o valor que algo tem para alguém. Perceba que o impulso de definir o outro como egocêntrico pode ser uma grande ironia, já que você mesmo pode ser o egoísta, incapaz de reconhecer os custos ou incômodos que algo pode acarretar ao outro. A certeza da facilidade com que o favor lhe poderia ter sido prestado atesta, na verdade, sua incapacidade de fugir a seus próprios padrões e reconhecer os direitos do outro. Tal procedimento demonstraria, no fundo, uma atitude egoísta de sua parte.

Devemos reconhecer que é muito complexo trabalhar com a frase "Ama a teu próximo como a ti mesmo", ao mesmo tempo que reconhecemos que nós também somos o "próximo".

Nós também somos o "próximo" – Limites e paradoxos de amar os outros como a si mesmo

NA QUESTÃO DA "MÁ vontade", vimos que temos o direito de nos considerar como o "próximo". Independentemente de nossa vontade de abrirmos mão de algo ou de sermos generosos, reconhecemos que o *altruísmo* não é uma obrigação. Nossa capacidade de projetar nos outros expectativas de que sejam generosos, como se fosse por direito nosso, é uma falta que expõe nosso próprio egoísmo. A verdade é que nos perdemos na tentativa de estabelecer critérios para definir quem é o próximo.

Obviamente, para amar o próximo como a nós mesmos, devemos nos amar, como premissa. No entanto, a maior parte das interações que temos com os outros apresenta dimensões de conflito e tensão próprias do convívio e da sobrevivência. Neste caso, como podemos amar o outro como a nós mesmos? Se numa situação de disputa amamos o outro como a nós mesmos, acabamos amando-nos de maneira diminuída e, portanto, não dispomos de amor-próprio para amá-lo como a nós mesmos. Como se, em situações de disputa, "amar ao próximo como a nós mesmos" corresse o risco de transformar-se em "amar ao próximo *mais* do que a nós mesmos". Se esta colocação parece complicada no dia a dia, em qualquer situação de relacionamento com outros, descobrimos ser ela uma contradição constante.

Uma história relatada no Talmude (B.M., 62a) tem mobilizado durante séculos o imaginário dos comentaristas e nos ajuda a esclarecer vários pontos relativos à nossa questão:

> Dois homens viajavam pelo deserto e um deles trazia um cantil com água. Se os dois bebessem da água, ambos morreriam. Mas, se apenas um deles bebesse, conseguiria alcançar a civilização.

> Ben Petura ensinou que neste caso ambos devem beber e morrer, em vez de um testemunhar a morte do outro.
>
> Assim foi, até que o Rabi Akiva viesse e ensinasse: "Está escrito: E teu irmão viverá contigo." Significando que tua vida vem antes da vida de teu próximo.

Esta história criou um precedente que deixou muitos estudiosos preocupados. Na verdade, a opinião do Rabi Akiva tem argumentação não apenas do ponto de vista teórico, mas também prático. Afinal, num momento de perigo mortal, nossa primeira preocupação é com nossa integridade. Isto justifica-se tanto instintivamente como pela lógica – até que possamos acessar a melhor maneira de agir, devemos salvaguardar nossa autonomia para agir, o que depende exclusivamente de se estar vivo. O problema em nossa história é a premeditação e a opção que claramente priorizam a vida do "próprio" em relação à vida do "próximo".

Achad Ha-am, pensador judeu do século XIX, busca aprofundar a questão:

> Ben Petura, o altruísta, não valoriza a vida humana por si só; para ele, é melhor que duas vidas pereçam quando a morte requer não mais que uma, apenas para fazer prevalecer o altruísmo. Mas a moralidade judaica olha a questão de frente e objetivamente. Todo ato que leva à perda da vida é vil por natureza, mesmo que se originando nos mais puros sentimentos de amor e compaixão e mesmo que a vítima seja ela mesma o agente. No caso diante de nós, quando é possível salvar uma das duas vidas, é uma obrigação moral ultrapassar os sentimentos de compaixão e salvar o que pode ser salvo. Mas salvar quem? A justiça responde: Que se salve aquele que tem os meios para salvar a si mesmo! A vida de cada ser humano é confiada à sua salvaguarda, e cumprir com esta incumbência é uma obrigação mais imprescindível do que a de preservar a vida de seu vizinho.

É importante ressaltar que esta situação hipotética diz respeito a salvaguardar a própria vida, excluindo-se complicadores morais. As questões éticas relativas à vida de terceiros é bastante mais extensa do que abarca nosso

caso. O Talmude, por exemplo, é claro e categórico na seguinte situação: se você é mandado matar uma pessoa sob pena de perder sua própria vida no caso da não execução desta tarefa, deve assumir o custo da própria vida e não cumprir a ordem. A razão que o Talmude apresenta sob a forma de uma pergunta é: "Quem lhe disse que o seu sangue é mais vermelho que o do outro?" A dificuldade na história relatada no Talmude deve-se ao fato de não estarmos lidando com valores externos que influenciam a situação, mas sim com a violência do deserto, cuja responsabilidade não pode ser imputada a ninguém. Logo, é uma situação bastante limítrofe no que diz respeito ao valor da própria vida em contraposição à do outro.

Devemos reconhecer, no entanto, que se, por um lado, a posição do Rabi Akiva parece estar de acordo com o bom-senso, por outro torna difícil compreendermos de que forma a frase "amar o próximo como a ti mesmo" pode ser posta em prática, porque qualquer situação importante que nos coloque em oposição a outro indivíduo poderá ser vista sob esta mesma lógica. Estaríamos instituindo, na prática, a frase "amemos ao próximo menos do que a nós mesmos". O professor Louis Jacobs leva a questão ainda mais adiante:

> Mesmo que a opinião do Rabi Akiva seja adotada, não deve ser interpretada apenas como se ensinasse que não há uma obrigação moral para que ambos morram, se um pode beber a água e sobreviver. Significa, de maneira simplificada, que aquele que tem a posse da água pode bebê-la, mas isto é muito diferente do que disse Achad Ha-Am em relação à questão, ou seja, que "cumprir a incumbência [de salvaguardar sua vida] é uma obrigação mais próxima do que preservar a vida de seu vizinho". A questão é que simplesmente não existe nenhuma obrigação de se dar a água ao outro, pois, neste caso, o outro deveria devolvê-la! O Rabi Akiva concordaria, no entanto, que, se o homem que tem a posse da água quisesse dá-la a seu companheiro, esta seria uma atitude muito especial de piedade... Ben Petura também não faria nenhuma objeção a que um dos envolvidos passasse ao outro a água para que sobrevivesse. O debate entre o Rabi Akiva e Ben Petura concerne apenas à situação em que ambos querem beber da água; neste caso, Akiva argumenta que seria errado que

> ambos perecessem, se um pode ser salvo... Porém, o raro indivíduo que num momento de tremenda crise pode elevar-se a ponto de dar sua vida pela de seu próximo... é considerado um justo, e seria como tal reconhecido pelo judaísmo.

De certa maneira, temos aqui um caso paralelo à ideia de *má vontade*. Temos direito à má vontade, o que não significa que este seja um ideal ou uma atitude exemplar. A ideia de "amar ao outro como a nós mesmos" é de grande radicalidade e, se por um lado serve como modelo estrutural de um mundo utópico, por outro dificilmente colabora na mediação entre o indivíduo e sua realidade aqui neste mundo não redimido, não ideal. Vamos ver mais adiante que algumas tentativas de humanizar esta frase e de torná-la mais do que peça ficcional de um museu do futuro tentam resgatar-lhe um papel menos passivo na transformação do mundo.

O aparente paradoxo contido nesta frase é representado na colocação talmúdica de que também somos "o próximo". Temos o direito de amar-nos na qualidade de "próximo" e isto, certamente, assegura o direito de zelarmos por nossa sobrevivência. Uma última história, no entanto, deve abrir nossos olhos para a dimensão limite de que tratamos e para o quanto cada momento e cada situação podem, por qualquer pequeno detalhe que seja, modificar por completo a perspectiva ética de uma questão.

A história diz respeito ao Rabi Aaron, filho do Rabi Chaim de Tantz, que viajava para Gorletz num dia terrivelmente frio, envolto em uma pele de urso. Um de seus companheiros de viagem não tinha sequer um casaco e, sofrendo desesperadamente com o frio, adoeceu, chegando próximo à morte. Quando o Rabi Chaim soube disto, repreendeu seu filho severamente: "Por que você não lhe deu sua pele de urso?", perguntou angustiado.

O Rabi Aaron reagiu: "Pai, eu só tinha uma pele!"

"Você deveria tê-la dado de qualquer maneira", continuou o Rabi Chaim.

O Rabi Solomon de Radomsk, que ouvia a discussão, interveio: "Você então prefere colocar em risco a vida de seu próprio filho, mesmo quando está escrito [no Talmude]: 'Qualquer um é como seu próprio vizinho... cada um é como seu próximo.'"

"Isto é, sem dúvida alguma, verdade", disse o Rabi Chaim, "mas saiba, rabino de Radomsk, que, quando surge uma questão que envolve perigo de vida para um ser humano, não precisamos proceder exatamente de acordo com o que está escrito."

Nosso paradoxo só encontra solução à medida que reconhecemos que o direito adquirido em questões de grande importância não representa a atitude correta. Entre a correção e o erro existe um universo onde cada ser humano molda seu rosto, sua máscara. Conhecer o que não é errado é apenas parte do esforço de se chegar ao correto. O que está escrito, a lei, não é um manual do que é certo, apenas do que é errado ou não.

"Amar ao próximo como a si mesmo" pertence à dimensão do certo. No universo do errado ou não errado esta frase tem pouco a dizer. O estudo da lei e o crescimento pessoal são fundamentais para o estabelecimento da dimensão do certo. Aquilo de que tratamos neste livro diz respeito à vida e aos seus instrumentos de autopercepção hoje. Neste sentido, esta frase deixa a desejar. Permanece, como nos alertam os rabinos, influenciando nosso mundo desde o futuro. Para eles, o futuro interfere no presente tanto como o passado e esta frase sonhada no passado, desde o nosso futuro, faz-se perceptível também no presente. Mais adiante, veremos algumas propostas para lidar com o "anacronismo" desta frase.

Aferindo os custos do conflito

ISTO ACONTECE EM TODO o mau negócio – calculamos com detalhes todos os possíveis ganhos, porém relaxamos na acuidade da computação dos custos. E muitos dos conflitos que bancamos são péssimos negócios, pela mesma razão. Assim sendo, nosso ódio, por incitar-nos ao conflito com total irresponsabilidade, torna-se um sócio dos menos confiáveis.

O grande problema em uma rixa é o aprisionamento ao outro. Poucas vezes, nos permitimos pensar desta forma, porém odiar o outro é uma forma de dependência. Criamos uma situação que, apesar de não percebermos enquanto estamos dominados pelo rancor, pode nos ser revelada a qualquer instante: damos ao outro enorme poder sobre nós. Este é um conceito muito vivo na tradição judaica e que deveria levar-nos a ser extremamente cuidadosos com o envolvimento que permitimos a outros assumir em nossas vidas. Uma vez que lhes damos acesso a nosso imaginário, que lhes damos o direito de estabelecer uma relação direta com nossas vidas, compartilhamos um futuro comum. Como num casamento ou relação amorosa, uma vez que mergulhamos com determinada intensidade nesta relação, devemos estar conscientes de que envolvemos outra pessoa e criamos responsabilidades para com ela.

Portanto, se alguém nos causa repulsa ou ódio e realmente queremos estar o mais longe possível desta pessoa, a melhor forma de fazê-lo é não odiá-la. Se nos permitirmos cair nesta armadilha do rancor, principalmente das rixas, viveremos a ingrata experiência de ter estas pessoas muito próximas a nós.

A questão se resume a quem permitimos criar laços conosco a partir de uma iniciativa nossa e se temos consciência do envolvimento que estamos assumindo. É necessário que atentemos para o fato de que o envolvimento assumido estabelece, imediatamente e por definição, responsabilidades, e que não temos como escapar destas sozinhos, sob pena de sofrermos a culpa e a consciência atormentante de que não agimos corretamente. O rabino de Amshinov faz um comentário simples e incisivo:

Realizar algo de mau a uma outra pessoa é pior do que realizá-lo contra o Criador. A pessoa que você prejudicou pode ter ido para algum lugar que você desconhece, e você terá então perdido a oportunidade de obter dela o perdão. O Eterno, no entanto, está em todos os lugares, e você poderá encontrá-Lo toda vez que procurar.

Toda vez que prejudicamos alguém, mesmo que verbalmente ou em sentimento, nos tornamos escravos de uma situação em que o outro é o único que pode nos libertar. E será que desejamos isto? No Talmude (Taanit, 20a), encontramos um relato surpreendente sobre o nível de comprometimento que podemos assumir involuntariamente, ao dar vazão a nossos impulsos de rancor:

Certa vez, o Rabi Eleazar saiu da cidade de Guedor, onde morava seu mestre, para retornar a sua casa. Montado num asno, beirando as margens de um rio, alegre e orgulhoso pelos ensinamentos que tinha recebido de seu mestre, encontrou um homem que era extremamente feio.

"A paz esteja convosco, meu senhor", disse o tal homem ao Rabi Eleazar. Este, por sua vez, respondeu: "Uau...! Serão as pessoas da cidade de onde você vem todas tão... rústicas como você?" "Isto eu não sei lhe informar", redarguiu o homem, "mas talvez o senhor deva perguntar ao Criador que me formou, dizendo-Lhe: quão feio é este recipiente que Tu criaste!"

Percebendo que tinha ofendido o homem, o Rabi Eleazar desmontou do asno e prostrou-se diante dele, dizendo: "Cometi uma terrível falta para contigo. Desculpe-me!" O homem, no entanto, recusou as desculpas e disse: "Não vou perdoá-lo, até que se confronte com o Criador que me formou e Lhe diga: quão feio é o recipiente que Tu criaste!"

O Rabi Eleazar não quis deixá-lo e acompanhou-o a pé até que chegassem à cidade onde Rabi Eleazar vivia. As pessoas do lugar, ao saberem que o mestre retornava, saíram em sua direção para saudá-lo, dizendo: "A paz esteja convosco, nosso rabino, nosso mestre!" O homem

feio, que vinha à frente do Rabi Eleazar, perguntou-lhes a quem se referiam como "rabino" e "mestre". Elas apontaram para o Rabi Eleazar.

O homem feio então disse: "Se ele é um rabino, pois que não haja muitos como ele em Israel!" "Por que não?", perguntaram surpresas as pessoas. Respondeu ele: "Por causa da maneira como me tratou." Quando ouviram a história do que ocorrera, as pessoas todas apressaram-se, pedindo: "Desculpe-o, pois é um grande estudioso da Torá." Ele então concedeu: "Apenas por vocês o perdoo, e apenas na condição de que nunca mais repita tal comportamento."

Neste relato, encontramos uma atitude relapsa, descuidada, por parte do Rabi Eleazar, que ironicamente regozijava-se do que aprendera com seu mestre. Quando o homem feio pergunta "quem é o rabino, o mestre", percebemos vivamente, por termos todos já experimentado situações semelhantes, que é muito fácil cairmos vítimas da incapacidade de compreender a dimensão das interações e envolvimentos com os outros.

A busca desesperada de seguir o homem ofendido demonstra o quanto o Rabi Eleazar fez-se consciente de seu erro – a última coisa que deixaria acontecer naquele instante seria perder o tal homem de vista. Precisava de seu perdão, pois tinha se tornado um escravo de seu lapso. Sua impropriedade o transformara de um homem livre que apreciava a vista do trajeto rumo a sua casa, depois de uma rica experiência vivida com seu mestre, numa figura caricata, que rastejava na busca de sua liberdade. "Descer do asno" é uma atitude que deveríamos ter antes de envolver-nos em qualquer situação potencial de rixa. Na verdade, "descer do asno" significa poder aferir os custos reais de um conflito. Representa compreender que estar alegre e "por cima" não nos impede de cometer grandes tolices. Quem de nós já não viveu a situação do Rabi Eleazar, de estarmos tão felizes e confiantes que nos esquecemos da seriedade das relações? Talvez tenhamos feito uma piada que originou uma reação violenta e nos deixou envergonhados. Ou quem sabe agimos de modo insensível e posteriormente nos remoemos em culpa.

Na tradição judaica, acredita-se que estas atitudes podem tornar-se também dívidas cármicas e que seus custos podem ser acumulados em futuras

cobranças ou então podem advir imediatamente. Na realidade, qualquer interação pressupõe muito cuidado. Mesmo a simples tentativa de obter perdão pode aprofundar em muito uma rixa e seus custos, porque não é fácil alcançar o equilíbrio entre o perdão e o arrependimento.

É muito comum nas desavenças experimentarmos situações semelhantes a pedidos de desculpa que, como em nossa história, não são aceitos. Nem todos possuímos a consciência que tinha o Rabi Eleazar e que não lhe permitiu esmorecer na busca da resolução daquela situação, apesar da recusa do outro. Em situações cotidianas, é frequente que um pedido de desculpa negado seja acompanhado de mais ressentimento de ambas as partes. "Não quer me perdoar? Azar o seu...": eis um exemplo de reação que faz o agressor sentir-se humilhado e o ofendido ainda mais zangado pela tentativa abortada de lhe ser restituída a justiça. Os custos em casos como este vão aumentando até os valores astronômicos de dispêndio que as rixas podem causar.

Por tudo isto, mesmo quando não estamos dispostos a bancar os custos de um conflito, é melhor permanecer nele a iniciar uma aventura rumo ao perdão, se não estamos preparados para tal. A razão disto é que, se já não temos condições de bancar os custos desta situação, a última coisa que queremos é nos enredar ainda mais nas dívidas que podem advir de um maior envolvimento com outros. Talvez o relato sobre a disputa entre o rabino de Tchernobil e seu adversário nos esclareça um pouco mais sobre esta situação:

> O Rabi Nahum de Tchernobil tinha um oponente que frequentemente o insultava. Este homem começou gradativamente a sofrer perdas em seus negócios e por causa disto resolveu buscar formas de se reconciliar com o rabino. Quando pediu ao rabino que o desculpasse, este reagiu: "Eu o perdoo com o mesmo espírito com que você está me pedindo que o perdoe."
>
> As perdas nos negócios, no entanto, continuaram, e os discípulos começaram a intervir, pedindo ao rabino que realmente perdoasse tal homem do fundo do coração. O rabino concordou, mas o homem começou a perder de forma cada vez mais acelerada, até ficar sem um

tostão. Os discípulos, então, perguntaram ao rabino por que seu perdão acarretou ainda mais punição àquele homem. Este contestou:

"Moisés era o mais modesto dos homens. Quando sua irmã o insultou, não levou a mal e imediatamente a perdoou. Porém, D'us infligiu a ela uma punição ainda maior [Num. 12:9]. O mesmo ocorre comigo: quanto mais aprofundo meu perdão, mais severa se torna a punição divina, porque este homem realmente não se arrepende de suas ofensas com sinceridade, do fundo de seu coração."

O rabino de Tchernobil sabia que, quanto mais desequilibrado é o processo de reconciliação, maior o custo que este acarreta, pelo menos para um dos lados. Percebia que talvez seja melhor não perdoar, quando o perdão representa uma atitude unilateral. Quer dizer, talvez seja melhor não investir em grandes purezas de sentimentos, quando o outro não consegue alcançar a grandeza deste comportamento. Assim sendo, deve-se buscar paz no coração, sem grandes movimentos externos de magnanimidade ou maturidade. Da mesma forma, talvez seja melhor para o agressor bancar os custos de seu insulto do que se ver envolvido num processo insincero de reconciliação. Tudo isto se deve ao fato de que este desequilíbrio de intenções é a própria definição da rixa. Sua dissimulação sob a forma de um processo que é falso aprofunda esta rixa, de um modo ou outro.

A verdadeira desculpa, na verdade, é um processo de responsabilidade mútua. O ofendido deve querer tanto que o outro se desculpe, numa atitude de cura para as feridas deixadas pela agressão, como que o outro se desculpe em favor próprio, ou seja, para poder liberar-se da carga que se impôs. A recíproca também é verdadeira – o agressor deve buscar o perdão não apenas na expectativa de redimir-se, mas, acima de tudo, para que o outro encontre paz em seu coração.

A sapiência da busca de um verdadeiro processo de reconciliação diz respeito ao gerenciamento do desequilíbrio ou à disparidade entre as intenções daqueles envolvidos. Como numa situação de vasos comunicantes, quanto mais grandiosidade externa uma atitude revelar, maior a tendência de que o outro se coloque numa situação oposta, cujos custos são imensos. Repare que

o rabino de nossa história, ao aceder ao pedido dos discípulos, talvez sacrificando-se em nome de objetivos didáticos, também adquire e aprofunda certos custos. Seu ato de magnanimidade, não assumido desde o início por motivos óbvios, faz com que tenha responsabilidade e envolvimento em uma rixa com outra pessoa e, em seu caso, com o agravante de esta ter sido a causa das perdas financeiras deste "adversário".

Esta é uma noção muito importante: não há vencedor quando algum adversário sofre por nossa causa. Mesmo que o sofrimento tenha sido imposto por uma atitude do próprio adversário e nada tenhamos a ver com suas consequências, ainda assim terá sido por nossa causa que isto ocorreu. Poderíamos ter reduzido a disparidade de intenções se tivéssemos sido mais sábios? Possivelmente. E, portanto, também somos responsáveis (talvez não tão involuntariamente) pela gravidade das consequências que atingem o outro.

A verdadeira lição é que a interação é um estado. Não há saída deste estado sem que a atitude seja mútua. O justo não é aquele que purifica seu coração e o expõe diante da "imundície" do outro, mas sim aquele que assume, para com a impureza do coração do outro, responsabilidades. Só assim os custos podem ser administrados; isto é um segredo (já vimos em *A Cabala do dinheiro*) próprio daqueles que são "ricos".

Por ser a interação um estado que foge a nosso controle e que nos coloca em parceria de vida com o outro, é muito importante aferirmos corretamente os custos de qualquer envolvimento, especialmente os que encerram conflitos e rixas.

Exercícios contra a irritação

ALGUMAS PRÁTICAS COMPORTAMENTAIS PODEM ajudar-nos a evitar a entrada de forma precipitada em conflitos. Para tal, devemos reconhecer que a paz e a tranquilidade perfeita são estados passageiros de equilíbrio e que, portanto, em vez de irritar-nos com sua transitoriedade, devemos imediatamente retomar nossa busca por reencontrá-las. Se alguém arma uma rede entre dois coqueiros num final de tarde esplendoroso, trazendo consigo sua bebida e leitura preferida e estando com a mente descansada e sem compromissos pendentes, talvez lhe seja permitida a tranquilidade. O incômodo da rede ou um inseto intruso – enfim, tudo pode ocorrer de forma a demonstrar que é vã a tentativa de se equilibrar o mundo externo, cuja característica é o dinamismo.

Um dos elementos mais próximos de nossa experiência com este dinamismo é o outro. Este outro, que pode interagir conosco de forma violenta, tanto a partir de um assalto físico como de um comentário informal. Este outro, que nos ataca ou que simplesmente, no momento em que nos deitamos na rede, se põe a falar de outro cômodo da casa, sem que consigamos ouvi-lo bem. A atenção requisitada, o compromisso de ter de lidar com uma mensagem que nos é dirigida, torna-se, muitas vezes, insuportável.

Para lidarmos com isto, precisamos desenvolver certas habilidades. No curso desta aprendizagem, alguns conseguem realizá-la e sair ilesos, outros não. Se quiséssemos caricaturar uma imagem clássica do misticismo judaico, talvez pudéssemos falar dos quatro sábios que entraram no pomar do ódio. Um deles saiu com um terrível acesso de asma, outro com gastrite, outro com a pressão muito alta e apenas um conseguiu sair ileso. Este último, além de manter uma postura interna, com certeza havia se exercitado nas técnicas milenares e secretas que permitem que se prove dos frutos da irritação e da incitação à briga, digerindo-os com facilidade. Seguem-se algumas das prescrições secretas dos rabinos para serem relembradas e exercitadas diariamente:

1) Torne-se cônscio do momento de estar irritado, do momento em que você está irritado.

> "Reb Bunam dizia, citando um versículo das Escrituras: 'juízes e oficiais colocarás em todos os teus portões...' (Deut. 16:18). Isto quer dizer: primeiro julga corretamente como deves conduzir-te em teus portões, ou seja, teus membros e teus sentidos; só então faz uso de teus oficiais para executar teus julgamentos."

2) Não seja afoito.

> "O rabino de Gastinin impôs a si mesmo o hábito de nunca expressar seu descontentamento com alguém no mesmo dia em que fosse ofendido ou desrespeitado por esta pessoa. No dia seguinte, então, dirigia-se à pessoa em questão e dizia: 'Fiquei aborrecido com você ontem.'"

3) Ao sair à rua para iniciar seu dia, reconheça a realidade dinâmica das interações e prepare-se para elas.

> "Certa vez, o rabino de Vork viajava com um amigo numa carruagem. Seu companheiro reclamou que o cocheiro corria demais.
>
> "Este, por sua vez, reagiu de forma violenta, insultando a ambos os passageiros. 'Como você pode ficar tão calmo e aceitar isto assim, impassível?', inquiriu o companheiro ao rabino. Este respondeu: 'A razão é que eu estava preparado para ainda muito mais insolência e abuso do que estamos recebendo.'"

4) Talvez pudéssemos tomar a fórmula explicitada nos comentários conhecidos como "Os ancestrais de acordo com o Rabi Natan" como uma cartilha comportamental para reduzir atritos externos e internos:

> "Se você comete alguma falta para com seu semelhante, que isto seja tomado como uma questão muito séria; porém, se realizou a seu semelhante um grande favor, que seja tomado como algo insignificante, uma ninharia.
>
> "E se seu semelhante, por sua vez, lhe fez um pequeno favor, que seja perante seus olhos algo grandioso; porém, se lhe causou um grande mal,

que possa ser muito pequeno diante de seus olhos."

Em outras palavras, a irritação e a raiva são fenômenos que dependem da nossa expectativa inicial para assumir ou não vultos consideráveis. Todo aquele que deseja conviver com menor atrito deve trabalhar sua expectativa para com os outros. São exercícios diários para não se decepcionar, nem se surpreender. Para não se cobrar o que não se permite ser cobrado.

É óbvio que a postura interna e a maturidade de cada um é que nos fazem atravessar o pomar do ódio com maior ou menor "irritação gástrica". Porém, no intuito de não cair vítima apenas das boas intenções e do discurso, todo iniciante deve buscar primeiro cultivar o hábito dos exercícios básicos.

Neste sentido, a grande personalidade-modelo na tradição judaica foi o sábio Hilel. Sua paciência era lendária, e seu conhecimento dos caminhos da irritação o tornavam um verdadeiro mestre de sua própria vida. Um curioso relato do Talmude (San., 7a) dá ao ato consciente de prezar pela não irritabilidade sua verdadeira dimensão:

> Certa vez, dois homens resolveram apostar que aquele que conseguisse irritar o sábio Hilel receberia do outro quatrocentos zuzim.
>
> Um deles decidiu: "Irei e conseguirei irritá-lo." Numa sexta-feira, ao entardecer, quando Hilel estava no banho (preparando-se para o sábado), este homem apareceu à porta de sua casa e gritou: "Hilel vive aqui?" Hilel enrolou-se em seu roupão e foi ao encontro de tal homem. "Meu filho", disse ele, "o que você deseja?" "Tenho uma pergunta a lhe fazer", o homem respondeu. "Pode perguntar, meu filho, pode perguntar...", disse Hilel. "Por que a cabeça dos babilônios é arredondada?", perguntou. E Hilel respondeu: "Você fez uma boa pergunta, meu filho. É porque eles não têm parteiras bem treinadas."
>
> O visitante partiu e prontamente retornou, gritando: "Acaso Hilel mora aqui?" Hilel mais uma vez vestiu seu roupão e o saudou: "Meu jovem, o que você deseja?" "Tenho uma pergunta a fazer-lhe", disse o homem. "Pergunte, meu filho, pergunte...", assentiu Hilel. "Por que as pessoas de Palmira têm visão fraca?", perguntou o visitante. Disse Hilel: "Você fez

uma boa pergunta. É porque vivem numa região de muita areia, e seus olhos são constantemente irritados pela areia levantada pelo vento."

O homem partiu, mas retornou uma outra vez, gritando: "Hilel vive aqui?" Hilel saudou seu "questionador" novamente e disse: "O que deseja, meu filho?" "Tenho uma pergunta a fazer-lhe", disse o homem. "Pergunte, meu filho, pergunte...", repetiu Hilel. "Por que os pés dos etíopes são tão grandes?", perguntou o visitante. "Você fez uma boa pergunta", disse Hilel. "É porque vivem em terreno pantanoso e, assim sendo, lhes é mais fácil locomover-se com grandes pés."

"Tenho muitas outras perguntas", disse o homem, "mas estou preocupado, pois acho que vou acabar por irritá-lo." Hilel puxou um banco e, sentando-se, disse: "Todas as perguntas que você tem para perguntar, por favor, faça-as." O homem então falou: "Você acaso é Hilel, a que chamam príncipe de Israel?" "Sim", respondeu Hilel. "Se assim é, rezo para que não haja muitos como você em Israel", disse o visitante. Hilel então inquiriu: "Por que, meu filho?" Ao que este respondeu: "Porque por sua causa perdi quatrocentos zuzim que teria ganho se o tivesse irritado!"

Redarguiu Hilel: "É muito melhor que você venha a perder quatrocentos zuzim do que Hilel irritar-se e perder a paciência."

Valorizar sua paciência e não vendê-la barato é percepção do sábio e daquele que enxerga.

Sintonizando-se com seus anjos

VIMOS EM "REPREENDENDO, REPROVARÁS" que é muito importante estarmos bem equilibrados em nossa raiva, porque tanto o excesso quanto a carência em sua exteriorização aprofundam rixas. Aristóteles, há 25 séculos, já dizia:

> Qualquer um pode ficar zangado – isto é fácil; porém, estar zangado com a pessoa certa, na proporção certa, no tempo certo, pela razão correta e da maneira correta – isto não está ao alcance de todos.

Os rabinos reconheciam isto, porém também acreditavam que só não conseguimos atingir esta "zanga ideal" porque deixamos de utilizar um potencial muito sutil à nossa disposição. Zangar-se corretamente não é tarefa para a lógica ou o intelecto, pois estes são muito comprometidos com hierarquias e são presa fácil para nosso ego. Convencer nosso intelecto a maquinar revanches e engajar-se nelas é fácil. Propor-lhe iniciar manobras para provar nossa superioridade também o entusiasma instintivamente. Com quem podemos, então, contar?

Com o coração? Este também é muito comprometido com a zanga. A mágoa rapidamente inebria o coração, que se submete ao intelecto, e este, por sua vez, ao ego. Na verdade, não há rixa que não estabeleça uma integração eficaz entre mente e coração. A pergunta, portanto, persiste.

Para os rabinos, a prevenção de rixas e conflitos deve ser repassada a nossos anjos. O que seriam estes anjos? Seriam extensões do Superego divino, mas que, diferentemente de D'us, têm um compromisso um pouco mais "humano" para com a realidade. Os anjos seriam, por assim dizer, energias de D'us um pouco humanizadas, para poderem representar e ser porta-vozes de ansiedades e argumentações que, certamente, irritariam o Juiz dos Juízes ou a Justiça das Justiças, caso a Ele(a) fossem levadas. Em outras palavras, os anjos são figuras externas, princípios criativos que compreendem nossa humanidade

e não se "chocam" quando "arregaçamos as mangas" ou xingamos o adversário nas contendas que eles medeiam. Podemos assim ser mais sinceros com os anjos do que seríamos com o Criador e, desta forma, é possível evoluir no sentido de enfrentar sabiamente nossas desavenças.

Obviamente, a caricatura de anjos que nos sopram conselhos é um modelo teórico para explicar certas relações sutis com a realidade. Eles existem. São um "outro" imaginário que não é exatamente o outro, mas um meio caminho, onde ainda podemos observar o outro a partir de nossa própria perspectiva. Assim sendo, o anjo não nos cobra "amar ao outro como a nós mesmos", mas argumenta conosco na tentativa de encontrar uma saída. Talvez tudo fique mais claro ao observarmos a estrutura *angelical* que os rabinos supunham haver nas relações humanas, principalmente nestas que envolvem conflito.

Segundo os rabinos, possuímos quatro anjos que nos equalizam: um à frente, um ao lado direito, outro ao lado esquerdo e um último atrás. Qual a função de cada um? O da frente está lá para deter-nos; ele diz: "Calma... Espere, não seja tão afoito." O que se encontra atrás de nós nos empurra para a frente, dizendo: "Enfrente... Tenha coragem de bancar a situação e não dê para trás agora..." O que está à nossa esquerda, junto ao coração, diz: "Esqueça... deixe pra lá." O da direita, por sua vez, diz: "Lembre-se... não deixe passar, porque você tem uma memória!"

Sintonizar-se corretamente com os impulsos de "avançar, recuar, lembrar e esquecer" é fundamental para a "calibragem" de nossas reações. Estes anjos têm a ver com um certo instinto que é decisivo para podermos agir, tanto ao (aparentemente) reagirmos externamente quanto nas situações em que nada fazemos. Na verdade, é na passividade interna – vivida quando não elaboramos o suficiente uma reação que tenhamos tido – ou por meio de uma belicosidade também interna – que não exteriorizamos, reprimindo posições da alma – que propiciamos o surgimento de certos tipos de rixas. Por outro lado, rixas também são estabelecidas quando assumimos tanto uma passividade como uma belicosidade externas que traem decisões internas. Ou seja, situações em que há descoordenação entre nosso poder "legislativo/judiciário" interno e o "executivo".

Os anjos laterais, que exercem poder sobre o esquecimento e a lembrança, fazem parte do poder "legislativo", ou seja, da ponderação ética e do estabelecimento de uma justificativa para a reação. Já os anjos frontal e posterior coordenam, a partir dos estímulos laterais, o que deve ser feito ou não. Estes anjos nos ajudam na execução daquilo que já decidimos ser correto.

É importante que percebamos que estas duas duplas angelicais correspondem a duas dimensões de ponderações da mesma ordem ética, que são, no entanto, responsáveis por áreas de atuação diferentes – a intenção e a atitude. Cada uma destas duplas possui seu bom-senso próprio, os quais, se calibrados conjuntamente, revertem numa postura boa – a que condiz realmente conosco. Desta forma, sem arestas e pendências internas, ainda que equivocados em nossa decisão, estaremos salvaguardados da rixa. Poderemos, inclusive, ser instruídos e levados a compreender que outra postura é mais apropriada, mas, sem dúvida, sintonizados com nossos anjos, estaremos numa posição na qual é possível ouvir. Isto porque estar equilibrado com os anjos é "ser eu porque eu sou eu". Na eventualidade de encontrar um "outro que é outro porque ele é ele", haverá diálogo.

Na verdade, os anjos são emissários que nos retiram da solidão sem permitir que percamos nossa identidade. Fosse D'us o mediador de nossas contendas, não haveria diálogo. O "um" e o "outro" teriam de aceitar o absoluto, e este é o fim da diferenciação, da vida e da Criação. Estes anjos, por sua vez, estabelecem encontros reais que o coração e a mente não possibilitam. Sozinhos, tanto o coração como a mente *coisificam* o outro no que Martin Buber bem classificou como relações do tipo Eu-Isto. Estas são relações silenciosas, que são regidas pelas agendas pessoais internas de cada um e que, apesar de parecerem criar ruído e movimento, não estabelecem diálogos. Este é o mundo do não acordo, onde não progridem as discórdias em nome dos céus. Nele pouco acontece; sua atmosfera é de tédio, e seus habitantes, obesos.

Sintonizar-se com seus anjos é ajustar as antenas para captar presenças realmente no espaço exterior a nós. Muitas vezes, não percebemos isto: há vida fora de nós e ela só é perceptível no perfeito ajuste entre o que nos impulsiona para a frente, nos detém, nos faz esquecer e nos faz lembrar. Na

afinação perfeita destes impulsos, somos reais para o lado de fora e "alguém que seja alguém" pode conosco se comunicar.

Utilizando-se da anatomia no conflito

QUANDO O SER HUMANO se encontra num estado de briga, instintivamente coloca sua anatomia em prontidão. Pernas prontas para correr, punhos que se cerram, olhos que se estreitam em alerta e mesmo língua e nervos que se dispõem a serviço da adrenalina.

Haveria, nos perguntamos, algum desenvolvimento anatômico que promovesse a não discórdia, cuja utilidade pudesse ser evitar conflitos? Dizem os rabinos que sim. Sua análise, primeiramente, da realidade anatômica da boca e dos ouvidos aponta para vários ensinamentos. Uma boca e dois ouvidos, certamente, expressam o conceito de ouvir mais e falar menos. Também a capacidade dos ouvidos de ouvir de um lado e do outro é menos comprometedora do que a da boca, cuja emissão centrada é tida como uma postura definitiva daquele que fala. No entanto, os ouvidos são fonte de grandes mal-entendidos e devemos saber usá-los em todo o seu potencial. A seguinte discussão no Talmude (Ket., 5a) é importante:

> Bar Kapara disse: "Se uma pessoa ouve algo inconveniente, deve colocar seu dedo no ouvido." Isto é exatamente o que o Rabi Eleazar quis dizer quando perguntou retoricamente: "Por que os dedos de uma pessoa são afilados e cônicos em suas pontas?" Perguntou ele por que os dedos são separados um dos outros? De jeito algum! São separados porque cada um tem uma função distinta. Portanto, devemos inferir que estava perguntando exatamente qual a razão de os dedos serem afilados e cônicos. A resposta é clara: para que, ao ouvir algo impróprio, possamos encaixar o dedo no ouvido.
>
> Na escola de Ishmael, ensinava-se que a orelha é rígida, enquanto o lóbulo é flexível e mole. Para quê? Para que, ao ouvir algo impróprio, possamos cobrir a cavidade do ouvido com o lóbulo da orelha.

Utilizar bem os ouvidos não quer dizer simplesmente ouvir, mas acima de tudo saber quando não ouvir. Saber ouvir, como já observamos em relação aos olhos, é tarefa bastante mais complicada do que "colocar o tímpano trabalhando". Saber ouvir o que o outro diz, saber quando é nossa obrigação ouvir, saber coordenar os ouvidos com a boca, de tal maneira a ouvir sem deixar vazar pelo orifício bucal, são alguns exemplos que demonstram a responsabilidade contida no ato de ouvir. Se você não ouviu bem, não tire conclusões; aguarde outras mensagens, por meio de outros sensos que lhe confirmem a informação ouvida.

Por sua vez, enquanto a boca é o órgão por onde vazam os ouvidos, a língua é mais independente. Os rabinos a comparam, em muitas de suas atitudes, à cobra. Sem ossos rígidos em sua constituição, a língua vaga pela boca à espera de uma oportunidade e de uma presa. Em seu rastejar, a língua deve ser domada. Alguns místicos acreditam que Moisés tinha a língua presa por opção e que esta lhe valeu sua grande liderança por muitos mandatos. A retórica é das práticas mais perigosas, porque, ao deixar a língua-serpente totalmente livre, em meio ao seu destilar de "blá-blá-blás", ela acaba por inocular veneno na própria boca e no indivíduo que a possui. Envenenada pelo discurso, a pessoa tem poucas chances de restabelecimento.

Como domar a língua? "Ensina tua língua a dizer: 'Não sei!', caso contrário serás pego dizendo tolices" (Ber., 4a). A língua, como as iniciativas próprias, deve aprender a dizer apenas duas negativas: "não" e "não sei". É função da língua dizer "não", evitando que o coração assuma esta área de relacionamento e faça grandes trapalhadas. Da mesma forma, também é função da boa língua assumir os "não sei", tarefa esta que jamais deve ser repassada para o ego ou para o intelecto. Ao contrário, as funções de "sim" e "eu sei" devem ser repassadas diretamente ao coração e ao intelecto, respectivamente. Em outras palavras, treinar a língua é uma atitude civilizadora, semelhante à forma com que treinamos nossos esfíncteres. Aqueles que sabem lidar com suas línguas são os que conseguem treiná-las a ponto de, num momento de excitação, poderem aquietá-las rapidamente. Dizia o Rabi Ula: "Entre duas pessoas que estão brigando, aquela que primeiramente silenciar sua língua será a mais louvável."

Os olhos, por sua vez, também são importantes. Já estudamos aqui alguns dos aspectos de bem enxergar. No entanto, a própria anatomia dos olhos pode nos ensinar muito. Por exemplo, tal como os ouvidos, os olhos são dois para que possam compor uma imagem real, que não é nem a que apresenta um lado nem o outro. Neste sentido, as pálpebras também são muito importantes. Elas nos permitem não ver. A não visão é tão essencial como a não audição e é responsável pela construção de muita coisa positiva deste nosso mundo.

Algumas pessoas advogam o olhar místico do peixe, que não se fecha nunca, como um ideal humano. Negativo! Não é à toa que o mundo dos peixes é tal que um engole o outro. Concordamos que parece ser o contrário, que aqueles que tudo veem impetrariam um estado de justiça em seu mundo. No entanto, apenas o Criador pode realizar este feito inimaginável de a tudo ver sem tornar-se violento e vingativo. Só o que em sua estrutura é compaixão consegue permanecer de olhos abertos o tempo todo. Nem nós nem os peixes somos feitos desta estrutura, pois a matéria é molecularmente competitiva.

Nossa compaixão origina-se no ato de não enxergarmos em dados momentos. Assim como o Eterno nada esquece, nós precisamos esquecer para construir; necessitamos da cegueira para melhor enxergar aquilo que os olhos, estruturalmente, não desejam ver. Por isso, escurecemos o ambiente ao meditar e viajamos por entre os sonhos de nosso inconsciente na escuridão do sono.

Quem de nós suportaria o mundo em que vivemos se pudesse vê-lo, enxergá-lo totalmente despido dos véus que nos protegem? Seríamos seres amargos, não construtivos, não fosse pelas pálpebras. Uma narrativa do Talmude revela esta ideia. Segundo ela, o Rabi Iochanan ben Zakai, célebre rabino do primeiro século, a quem se atribui ensinamentos místicos, precisou esconder-se com seu filho para fugir à proibição romana quanto ao estudo das Escrituras e da tradição. Esconderam-se numa caverna por 14 anos, mergulhados em barro até a cintura, e dedicaram-se apenas ao estudo. Quando finalmente saíram da caverna, purificados e enxergando tudo através da sapiência, perceberam um mundo hostil e injusto. Sua indignação e o poder adquirido do estudo faziam com que tudo que olhassem neste mundo fosse imediatamente fulminado. Seu olhar tornara-se tão aberto, tão crítico que não

suportava a realidade deste mundo. Foi necessário que a voz divina intercedesse para que parassem: "O que vocês estão fazendo... assim vão destruir meu mundo... de volta para a caverna!"

A visão absoluta é letal na dimensão da vida. É claro, o "não ver" permite coisas horríveis, injustiças que passam em branco, no entanto, para aquele que vê no escuro, "não ver" não significa não enxergar. É por enxergar que alguém fica de olhos fechados e procura "não ver". Reconhece, assim, a tentação mascarada de justiça que nos incita à destruição.

Esta é, por exemplo, a função da saliva: relembrar-nos constantemente de que temos de aprender a engolir. A construção deste novo mundo, de uma nova era ou de tempos messiânicos se deve ao incontável número de heróis que souberam engolir quando se fez necessário. Imaginem a coragem e a ousadia dos que realizaram este feito. A eles serão erguidos os monumentos do futuro, substituindo os generais, os políticos e os vingadores. Serão estátuas àqueles que souberam resistir à tentação de realizar o que não lhes cabia executar, que souberam perder para permitir verdadeiras conquistas.

Bancando sua ingenuidade

MENCIONÁVAMOS OS GRANDES HERÓIS anônimos que resistiram bravamente para preservar em nosso mundo espaço para a fé e a confiança. No Talmude (Eduiot, 9b), conta-se uma história que é importante para nós:

> Akabia ben Mahalalel discordava de seus colegas rabinos em quatro diferentes questões relativas à lei. Os sábios pediram-lhe que abandonasse sua posição, prometendo-lhe que assumiria a Presidência dos Juízes. Este reagiu, dizendo: "Prefiro ser chamado de tolo pelos humanos a ser malévolo aos olhos de D'us."

Encontramos aí um conceito de extrema importância: "é preferível ser tolo na percepção dos humanos a ser malvado perante D'us". É melhor bancar sua crença interna, sua ingenuidade, do que aceder no reconhecimento e na aceitação externa de outro. O espectro desta noção é tão grande que expõe o indivíduo diante de batalhas do tipo valores *versus* oportunidade ou mesmo crença *versus* sobrevivência. É a percepção do indivíduo de que prefere patrocinar sua alma, aparentemente, em detrimento de seu corpo. E isto planificado, projetado sobre a realidade, é de uma violência impressionante.

Os mártires, sejam das grandes ou pequenas causas, nos mobilizam profundamente, exatamente porque encontramos dentro de nós esta tendência. Verificamos, sem muito compreender, que somos capazes de agir de forma desconexa em relação ao mundo objetivo da natureza e da sobrevivência em nome de coisas muito subjetivas. Tal como baleias instintivas, que se jogam contra a praia num suicídio que deixa todas as testemunhas estarrecidas, encontramos em nós mesmos impulsos de natureza similarmente estranha.

Talvez devamos aprofundar um pouco mais esta noção. Uma história do famoso escritor, ganhador do prêmio Nobel, Isaac Bashevis Singer, nos dá subsídios. Intitulada "Gimpel, o Tolo", esta história relata a vida de um

aparente simplório que é constantemente enganado, manipulado e iludido por aqueles à sua volta. No trabalho, o fazem de bobo e, quando lhe dão a desculpa mais "esfarrapada" possível, Gimpel aceita. Aparentemente, o mundo todo ri à custa de Gimpel e seu poder de reação parece limitado à ridícula crença no que lhe é explicado. Como se possuísse uma síndrome de falta de malícia, Gimpel não percebe a realidade de uma esposa que o trai constantemente; por mais evidente que isto seja (até mesmo seus filhos não são seus, mas frutos do adultério), ele aceita explicações que qualquer indivíduo medíocre neste mundo teria condições de distinguir como falsas. O relato vai num crescendo tal que coloca o leitor na ponta da cadeira de tanta indignação em relação a este Gimpel que é humilhado e pisoteado pela malícia dos outros e que parece impassível, satisfeito com o que lhe é explicado.

Quando flagra a mulher na cama com outro homem, esta consegue explicar-lhe que, apesar de estarem ambos nus, apenas procuravam um objeto perdido. Gimpel aceita de boa-fé a argumentação. Somente no final da história, depois de, aparentemente desgraçado por sua ingenuidade, ser expulso de casa pela mulher, Gimpel assume sua verdadeira dimensão. Ele sai pelo mundo, transforma-se em famoso escritor e ressurge como uma figura de extrema clareza e visão. O autor rapidamente subverte a percepção do leitor, revelando a família de Gimpel e seu mundo como sendo, ao contrário do que se pensava, o mundo dos tolos. Cada vez que se riam da ingenuidade de Gimpel e da forma como ele se prestava a ser enganado, riam de si mesmos e da maneira com que se prestavam, eles próprios, a ser enganados.

Há momentos na vida que devemos bancar os custos de passar por tolos perante os outros, para resgatar nossa alma e dignidade. No mundo em que vivemos, aquele que se presta a acreditar no outro, a lidar com os outros como se fossem inocentes, não maliciosos, até prova em contrário, é ridicularizado. "Você caiu nesta? Não acredito..." Estas e outras interjeições do gênero são iniciações a que todos nós fomos expostos, visando à perda de nossa ingenuidade. E para que serve a ingenuidade? São anticorpos contra a intriga, a fofoca, o rancor e a predisposição de se tomar algo como pessoal. Quanto menos possuímos desta ingenuidade, mais suscetíveis estamos às rixas. Como

se nos tornássemos "diabéticos deste mundo", com total intolerância ao doce, não produzimos mais as "substâncias" necessárias para processar o doce.

Pode parecer incrível que Bashevis Singer escrevesse seu conto em plena Segunda Guerra, no ano de 1944, quando os primeiros relatos dos campos de extermínio estavam chegando à América. É bastante provável que Gimpel representasse os heróis que seriam mais tarde retratados como "cordeiros para o sacrifício". A não beligerância, a ausência, com algumas exceções, de reação da população exterminada de judeus, negros e homossexuais causavam espanto. Será possível que as pessoas não viam, não percebiam o que se passava? Talvez não. É possível que diante de uma situação hedionda a reação legitimamente humana seja acreditar, ter fé. Reparem que a questão é muito tênue e limítrofe à alienação ou à desconexão com a realidade. É por ser tão sutil a diferença entre a tolice e a ingenuidade que a última nos escapa, é absorvida pelo desejo de não ser tolo diante de si e do mundo.

Que a ingenuidade é perigosa à sobrevivência é óbvio – como qualquer ousadia é. Ser ingênuo neste mundo é muito ousado e quem escolhe esta forma de resistência, de luta pela melhoria de seu e de nosso mundo é extremamente corajoso. Para tal missão, terá de enfrentar a malícia, que busca a toda prova desafiar a ingenuidade e, em última análise, deverá suportar ser tolo aos olhos dos humanos, para não ser malévolo aos olhos de D'us.

E quem de nós faz uma dieta saudável em relação à sua ingenuidade? Quem não se sente atraído pelas "proteínas concentradas" do oportunismo, mesmo que isto nos instile doses maciças de "colesterol" na alma. Esta então fica densa, circula nela uma vitalidade cada vez mais viscosa, até que cesse seu fluxo. Enfartados de alma, fazemos pouco do ingênuo, cujas conquistas de vida parecem-nos irrisórias. No entanto, são os ingênuos que nos assistem enquanto, fossilizados numa cama de hospital, recapitulamos um passado de "perspicácia e sagacidade". São eles os justos que preservam este mundo.

Homenageie seus atos de verdadeira ingenuidade. Saiba distingui-los da tolice e valorize o ato de ser você mesmo, antes de abarcar o pacote da "experiência humana". Saiba arriscar e perder em nome da ingenuidade. A falta de ingenuidade é um dos grandes fatores de risco que propiciam o ódio e a rixa.

Judô de vida

CERTA FEITA, ACOMPANHANDO O rabino Zalman em São Paulo, tomamos um táxi até o aeroporto. Reb Zalman usava um destes solidéus grandes e vistosos, cobrindo boa parte de sua cabeça. Ao entrarmos no carro, Reb Zalman à frente, o motorista começou a observá-lo com o canto dos olhos. Reb Zalman voltou-se para trás e pediu que eu perguntasse ao motorista se ele desejava saber alguma coisa. Quando traduzi seu pedido, o motorista animou-se e foi logo dizendo: "O senhor é judeu?" Reb Zalman compreendeu e respondeu que sim. O motorista balançou a cabeça como se o que lhe diziam coincidisse com as conclusões a que já havia chegado. Continuou, porém, de soslaio, a observar Reb Zalman. Este, percebendo a agitação que ainda dominava o motorista, novamente virou-se para mim e pediu que eu lhe inquirisse se gostaria de fazer alguma outra pergunta.

Mais uma vez o motorista sorriu, contente com a nova oportunidade concedida. "Vocês acreditam no Novo Testamento?", perguntou retraindo-se em direção à sua porta, como se tivesse realmente ousado tocar em alguma questão nevrálgica. Reb Zalman não hesitou por um único instante: "Sim!", disse ele, para meu espanto, e arrematou: "Sim, mas no nosso Novo Testamento. Nós temos o nosso tipo de Novo Testamento." O motorista reagiu de imediato, com um sorriso que demonstrava não compreender bem o que dizia o rabino, mas, por alguma razão, o que ouvira parecia-lhe simpático. Seu corpo endireitou-se no banco e, sem mais apresentar o ar inicial de desconfiança e curiosidade, continuou a dirigir com um sorriso nos lábios. Quando chegamos a nosso destino, o motorista não quis cobrar a corrida e somente depois de muito insistirmos pagamos e descemos do táxi.

Perguntei a Reb Zalman por que respondera à pergunta do motorista daquela forma. Ele então explicou: "Se tivesse começado a 'enrolar', dizendo que não acreditamos, mas que respeitamos a crença dos outros, e se tivesse mergulhado num tom apologético de simpatia para lidar com a estranheza de onde partia a pergunta, em pleno táxi, não chegaríamos a nada. Desta maneira,

não menti – temos o Talmude, um livro canonizado e que com boa vontade podemos chamar de um Novo Texto canônico. Em vez de lidar com a estranheza, apliquei um pouco de judô de vida."

O que Reb Zalman queria dizer é que em relação a certas perguntas, ou mesmo situações, devemos saber onde o outro se encontra no momento da pergunta. Nosso motorista vira no solidéu um elemento de diferença e estranheza. Ao solicitar que perguntasse o que quisesse, Reb Zalman procurava diminuir esta distância. No momento em que a pergunta sobre o Novo Testamento surgiu, ela veio com a violência que materializa a diferença e que dispensava ao solidéu a qualidade de um pequeno monumento ao estado de estranhamento que podemos auferir do outro. Para lidar com esta situação, Reb Zalman utilizou-se de judô, ou seja, a prática que prega que aquele que é abordado com um golpe numa direção não deve tentar contrapô-lo. Ao contrário, se participar com mais força na direção do próprio ataque, o "adversário" será neutralizado, sem a necessidade de um choque frontal.

Voltando à nossa história, percebemos que o motorista não quis agredir, mas sua postura era tal que seria fácil, naquele momento, aprofundar a estranheza a partir de sua pergunta. Reb Zalman quis trazê-lo para mais perto para poder explicar tudo que desejava, sem ter de depender exclusivamente de sua mensagem verbal. Tivesse dito "não", o motorista já se sentaria de outra forma no banco, e esta postura seria mais um elemento a ser desmontado para se poder criar proximidade. Ao agir daquela maneira, Reb Zalman realmente tornou a pergunta que separava e diferenciava (que teria parecido aos polidos e corteses totalmente imprópria) a melhor pergunta possível para promover aproximação.

Quando sabemos agir de forma a seguir o fluxo da energia que vem em nossa direção, quando não remamos contra a maré, descobrimos que uma boa, sincera e crua pergunta é a chave para grandes aproximações. Reb Zalman gostara do motorista, pois este, econômica e precisamente, abordara a questão que o incomodava, em vez de ocultá-la. Esta energia que parece contrária só se torna realmente assim se nós corroboramos, do outro lado, para que isto aconteça. No judô de vida, o que pareceria "contra" para o não iniciado é uma oportunidade incrível para utilizar a energia do outro, somá-la à nossa, e

conseguir muito movimento e transformação de vida. Se nos opomos ao fluxo do outro, o que criamos é atrito, confronto ou mesmo a dor de dois corpos que se impõem resistência mutuamente.

Algo similar podemos dizer em relação ao crescimento humano. Quanto mais direta a energia que nos questiona, maior o movimento de transformação que esta pode acarretar, se um bom golpe de judô de vida vier a ser a reação. Se, ao contrário, resistimos a esta energia, colocando-nos frontalmente em sua oposição, com certeza haverá grande sofrimento.

Faz-se necessário que prestemos atenção e não percamos as oportunidades. Quando alguém nos disser algo que parece levantar profundas polêmicas, ou quando o sangue subir ao nosso rosto, evidenciando que "tocaram na tecla correta", a que nos mobiliza, devemos resistir ao primeiro impulso. Isto porque não queremos nos precipitar numa medíocre reação confrontativa. Por alguns *micromomentos*, em nossa alma, devemos abrir uma janela à dimensão que consegue saudar e dar boas-vindas a uma oportunidade que se apresenta. Apenas este breve pensamento, esta lembrança vaga de que pode haver uma possibilidade de judô de vida ao nosso alcance; eis tudo de que necessitamos para instintivamente aplicarmos o "golpe", o verdadeiro golpe. Afinal, se desferem contra nós "estranhamento", o fato de respondermos com "aproximação" acaso não representa a verdadeira forma de contrapor-nos? Este é o golpe daquele que sabe "lutar" e que percebe a verdadeira dimensão da contenda. A violência em si não representa a verdadeira arena de um combate. Quem realmente golpeia e espera acertar seu alvo mira diretamente o coração da rixa.

VI.
GOSTANDO DO INIMIGO

"O Rabi Mikal passou este ensinamento a seus filhos: 'Rezem por seus inimigos, para que tudo esteja bem com eles. E, se vocês acharem que isto não é servir a D'us, fiquem seguros de que, mais do que qualquer oração, este tipo de amor é realmente servir a D'us!'"

POR MAIS ABSURDO QUE possa parecer, talvez seja mais fácil "amar nosso inimigo como a nós mesmos" do que o próximo. A noção de *próximo* é, na verdade, tão abstrata que, se a substituíssemos pela figura daquele que odiamos, com quem estamos amarrados em laços mais óbvios de relacionamento, se tornaria mais real e familiar. Nossos inimigos são como se fossem da família; permeiam nossos pensamentos com a mesma assiduidade que nossos amigos e familiares, conhecemos suas vidas profundamente e as acompanhamos com interesse e assim por diante. Nosso inimigo, portanto, não é um estranho e, exatamente porque o odiamos, o inimigo permite-nos criar pontes e familiaridade com o conceito de *próximo*.

A maior distância do *próximo* deveria ser representada pela figura do inimigo, mas incrivelmente, por definição, este acaba sendo o mais próximo dos *próximos*. O inimigo é a potencialização da ideia de outro, mas por seu envolvimento em nossa vida acaba por provar que a humanidade é um corpo só. Quanto mais longe, mais perto. Esta talvez seja a definição de um sistema fechado e é assim que desde tempos primevos nos percebemos. O rabino de Nikolsburg comentava:

> Pode acontecer que tua própria mão venha, inadvertidamente, a atingir-te. Tu por acaso tomarias uma vara e atacarias tua própria mão em retaliação por seu descuido, incrementando assim a tua dor? O mesmo ocorre quando, por total falta de compreensão deste mundo, teu vizinho, cuja alma é uma única com a tua, te causa prejuízo e sofrimento: se retaliares, serás tu que irás sofrer.

A compreensão de que nosso inimigo é parte do mesmo "corpo" que o nosso e de que agredi-lo irá ativar dor no mesmo sistema nervoso que nos faz perceber dor em sua agressão é de difícil assimilação. A razão disto deve-se talvez à experiência objetiva de que espancar nosso inimigo não dói nem um pouco em nosso próprio "lombo". Mas, se você pensa isto, não entendeu.

Voltamos à nossa frase: "Ama a teu próximo como a ti mesmo." Assim a traduzia comentadamente o rabino de Bratslav:

> O que precisas fazer é amar a teu próximo como a ti mesmo. Não há ninguém neste mundo que conheça tanto as tuas muitas faltas e fraquezas do que tu mesmo! E nem por isto tu deixas de te amar. Da mesma maneira, deves amar teu próximo, não importa quantas faltas reconheças nele.

Talvez agora fique mais claro: somos todos de uma só natureza. Se nos permitimos odiar o outro, é porque não sabemos rastrear com sinceridade nossos próprios sentimentos e pensamentos. Agredir nossos inimigos é como atacar a própria mão, pois são idênticos a nós; e se estivéssemos no lugar deles, dadas as mesmas condições, nos surpreenderíamos ao descobrir o quão semelhante a nós eles são. Por isto, somos um mesmo corpo – porque compreendemos a humanidade como nenhum outro poderia. Fosse estabelecida uma corte judicial composta por seres não humanos, esta seria, obviamente, desumana. Portanto, estamos num mesmo barco na dimensão da essência. Agredirmos esta essência, em algum momento, representa agredir a nós mesmos.

Gostar do inimigo é, portanto, transcender-se – é gostar de si próprio. Descobrimos assim que esta frase do futuro – amar o próximo como a nós mesmos – é, como tudo que virá do futuro, totalmente interativa. Não há como gostar do outro sem gostar de si, nem gostar de si sem gostar do outro. Sua interdependência é originária da própria estrutura da Criação. No processo de diferenciação que esta representou, passamos a vivenciar como uma realidade maior a percepção de individualidade. Porém, esta não é mais do que uma sensação passageira daquele que está encarnado, materializado em si. A verdadeira elevação está na capacidade de entender toda a humanidade, ou melhor, toda a vida como parte de um mesmo corpo. Ataque o outro braço e você não conseguirá dormir de tanta dor.

Esta é a razão pela qual as rixas terminam em muito arrependimento. Isto porque os corpos encarnados envelhecem e começam a perceber a dimensão cármica de que "bateu aqui, dói lá". Às vezes, são necessárias décadas, ou

mesmo vidas inteiras, para que comece a doer a pancada há muito dada, mas ela irá doer.

Este é o problema do encarnado: tem inimigos. E por que tem inimigos? Porque acredita que um dia irá derrotá-los. Criamos nossas inimizades a partir da crença de que estamos certos e de que um dia seremos justiçados por esta realidade. Não compreendemos que não há como derrotar os verdadeiros inimigos, os melhores inimigos. Eles têm muito de nós para querermos vê-los subjugados e punidos.

Este é o doloroso segredo; para gostarmos de nosso inimigo, temos de abrir mão da expectativa de que iremos vencê-lo ou convencê-lo. E isto é muito difícil... Devemos pelo menos entender que, na sua forma interativa, vencer o inimigo significa sermos derrotados e que nunca permitiremos isto. Ainda assim, mesmo não o vencendo, podemos ser iludidos por uma vida inteira de que isto irá ocorrer. O leito de morte conhece bem o brilho desesperado da compreensão, que só chega a muitos no momento em que, quase desencarnados, descobrem que não há vencedores.

Descubra que seu melhor inimigo é um redentor de muitos mundos e passará a gostar dele(a). Muitas vezes nossa aversão ao inimigo é exatamente esta – a que se baseia no fato de ele abrir portas para muitas realidades internas, que nem sempre estamos prontos ou aspiramos a enfrentar. Na verdade, gostar do inimigo é uma tarefa das mais angustiantes. Nela nos debatemos, nos enfrentamos de maneira tão feroz que, à maneira de Jacó em sua luta com D'us, nosso nome se mistura. Nossa personalidade parece a ponto de esfacelar e, quando isto está por acontecer, nasce um outro dia. Nosso nome já é outro.

Os registros deste "debater-se" são muitos. Cada um de nós conhece um pouco de seu gosto, e assim alguns rabinos o expressaram:

O Rabi David de Lelov disse: "Não sou digno de ser tratado como um justo, porque ainda sinto mais amor para com meus próprios filhos do que para com outras pessoas."

Já o rabino de Gastinin dizia: "O Kotsker, meu reverendíssimo mestre, labutou com grande esforço para instilar-me o amor pela vida, de tal maneira e

com tal perfeição que eu pudesse tentar amar meus inimigos com a mesma intensidade com que amo meus melhores amigos."

“Desodiando”

PARA PODERMOS RETROCEDER UM processo de rixa, devemos, além de compreender a natureza humana do adversário, reconhecer a verdadeira magnitude de nossas desavenças. Se observarmos friamente uma situação comum de violência no trânsito que evolui para um conflito, muito provavelmente ficaremos chocados com o aprisionamento dos envolvidos no universo do incidente. De nosso carro, podemos perceber o exagero e o ridículo da atitude dos contendores. Estes, no entanto, são incapazes de escapar ao redemoinho do ódio. De imediato, a partir do instante em que ingressam no conflito, acreditam estar sendo colocadas em jogo coisas muito importantes, como, por exemplo, um mundo melhor, onde as injustiças e a atitude não civilizada do outro não prevaleçam. “Que país é este... que mundo é este que vou deixar a meus filhos, se não enfrentar pessoas como esta...”, dizem os envolvidos. Em pouco tempo, uma “guerra santa” terá se iniciado, na qual estarão sendo desafiados os valores humanos, o futuro do país e do próprio mundo.

O rabino de Ger explicava:

> Lemos nos comentários que Caim e Abel se indispuseram porque ambos queriam construir um templo sagrado para D’us em suas terras. Desde então, esta é a desculpa que vem sendo dada para qualquer derramamento de sangue, guerra ou simples ódio. Argumenta-se sempre que o enfrentamento é em nome de uma causa sagrada.
>
> (*Wisdom of Chassidic Stories*, p. 142, Aronson.)

Toda vez que nos envolvemos, seja na mais insignificante das disputas, acreditamos que sua causa é sagrada. Não queremos deixar as coisas passarem em branco, porque estamos agindo em nome de coisas “muito sérias e importantes”. Na realidade, quase todas as vezes em que isto ocorre, estamos

agindo por comando direto e absoluto de nosso ego ferido. Poder perceber isto significa dar início ao processo de desarmamento, de "baixar a guarda" e, finalmente, de "desodiar". Esta fase última, conhecida como "adoçamento", é a derradeira etapa no esforço de dominar o ódio.

Como rebatemos o ódio? Por meio de três etapas, explicam os rabinos: *kabalá* (recebimento), *achnaá* (conquista) e *amtaká* (adoçamento). A primeira e a segunda etapa dizem respeito à capacidade de receber o impacto inicial de uma agressão e absorvê-lo. Quanto a isto, o Baal Shem Tov esclarece:

> Encontramos a frase: "Quem é forte? Aquele que subjuga suas paixões (*Ética dos Ancestrais*)." Os fortes podem assim ser ilustrados: "Um vigia viu que um ladrão se preparava para assaltar uma casa; gritou e fez movimento de tal maneira que o ladrão se assustou e fugiu. Outro vigia, que tinha ouvido sobre este fato, preparou armadilhas. Quando o ladrão tentou entrar em sua casa, capturou-o e acorrentou-o."
>
> Um homem bom, quando assaltado por um impulso ruim e violento, o espanta. Um justo, quando assaltado por um mesmo impulso, subjuga-o, domina-o e o redireciona para o serviço de D'us.

Devemos aprender a fazer uso do mal e não o afugentar. O potencial contido no mal, ou mesmo numa desavença, é muito importante para que o desperdicemos. É imprescindível aprisionar este sentimento ou impulso e dominá-lo. Só assim poderemos *adocicá-lo* e aprender com este processo. Sem *achnaá*, sem a conquista, apenas com *kabalá*, com recebimento, podemos até ser "bonzinhos", mas jamais atingiremos o estágio da justiça e sabedoria. Como vimos, o "bonzinho" não é um neutralizador de ódio; apenas o "espanta" ao, aparentemente, não dar prosseguimento a rixas. Porém, ao permitir a este ódio que fuja e que permaneça "à solta", faz um *desfavor* a si e a seus semelhantes.

Por sua vez, aquele que consegue não "afugentar" o rancor e que se engaja no esforço por dominá-lo também não completa o ciclo do processo para sua neutralização verdadeira. Ao acreditar que se envolve com o rancor e o domina graças a reservas de amor, a uma vida boa, ou a ter muito a perder ou

arriscar em sua vida para deixar-se levar por estes sentimentos de ódio, um indivíduo pode ainda assim colaborar para a continuidade e preservação deste sentimento. Isto porque o ódio não está sendo eliminado, mas desativado pela queima de reservas de amor ou de acúmulos de experiências positivas. Precisamos, portanto, compreender que, agindo desta maneira, o rancor permanece e que, como lixo não degradável, constitui-se numa carga muito pesada para o indivíduo e para a sociedade. É necessário (e é esta a atitude responsável de todo aquele que se deixa envolver por rancor) *adocicá-lo*. Educar-se para tal é uma atitude semelhante a não jogar lixo em domínio público. É perceber que não há como "jogar fora", porque não há "fora". Ódio que é menosprezado sem ser *adocicado* é, com certeza, jogado para dentro de nosso sistema. Como energia não dissipada, espera um momento de tensão tal que possa descarregar-se.

A questão está em "adocicar". Para conseguir isto, devemos estar conscientes de muitos dos tópicos que temos mencionado. É necessário, primeiramente, uma consciência de que não iremos abandonar qualquer questão que seja sem antes *adocicá-la*. Apenas esta percepção já representa um incrível passo para, aliados à consciência de *nossa* natureza humana e da perspectiva do outro e da relativização sincera dos conflitos, chegarmos a *adocicar*.

Uma vez que nos permitimos a busca do *adocicar*, este se revela para nós em suas múltiplas vias e possibilidades. Descobrimos, então, que, na busca do doce, a natureza humana mostra as perspectivas do outro que abrem caminho para a relativização do conflito, e que, por sua vez, permitem maior compreensão da própria natureza humana. O ato de *adocicar* é todo ele interligado. O Reb Bunam consegue muito bem exemplificar isto durante um jogo de xadrez:

> Reb Bunam quis abrir para um sujeito intransigente e com grandes fraquezas uma janela à dimensão do adocicar. Para tal, convidou-o a uma partida de xadrez e, logo no início, o rabino fez uma jogada obviamente tola, ainda segurando sua peça. Quando o homem já estava a ponto de tirar vantagem do erro, o rabino pediu que o desculpasse, e refez sua jogada.

Não demorou muito, o rabino voltou a fazer uma jogada equivocada, propositalmente. Porém, desta vez, seu parceiro de jogo recusou-se a aceitar que modificasse seu movimento. Ao que reagiu o rabino:

"Você se recusa a desculpar dois falsos movimentos em um mero jogo de xadrez e ao mesmo tempo espera que o Eterno lhe perdoe, independentemente do número de transgressões e equívocos que comete em sua vida?"

Seu parceiro pareceu compreender a mensagem.

Neste laboratório do tabuleiro, o Reb Bunam conseguiu reproduzir os diversos canais de intercomunicação dos elementos *adocicantes*. Conseguiu relativizar a realidade de um confronto à sua real condição, por revelar ao outro sua perspectiva do que se processava durante a interação que mantiveram. Ao mesmo tempo, associava suas "faltas" às de seu parceiro de jogo e à própria dimensão humana.

Talvez o segredo de se realizar um processo de *adocicar* bem-sucedido esteja no fato de que um movimento sincero em sua direção tem grandes chances de encontrar o outro, o "adversário", no meio do caminho. O que pareceria então impossível de engolir, uma substância cujo amargor nos paralisaria, revela-se atingível, na medida em que o outro também é dinâmico e cria condições para "retemperar" as relações. Como se num túnel onde cada um cava de seu lado, se estabelece mais rápido do que se supunha a união das duas frentes, coração a coração.

O que se passa na barriga do outro

O RABI MOSHE DE SASSOV declarou a seus discípulos:

"Só vim a aprender de que maneira devemos verdadeiramente amar ao próximo por meio de uma conversa que escutei entre dois camponeses.

"O primeiro perguntou: 'Diga-me, meu amigo Ivan, você gosta de mim?'

"O segundo respondeu: 'Gosto de você profundamente!'

"O primeiro: 'Você sabe, meu amigo, o que me causa sofrimento?'

"O segundo: 'Como posso, pergunto, saber o que lhe causa sofrimento?'

"O primeiro: 'Se você não sabe o que me causa sofrimento, como pode dizer que realmente gosta de mim?'

"Compreendam então, meus filhos", continuou o rabino de Sassov: "Amar, realmente gostar, significa conhecer aquilo que traz sofrimento e dor a seus semelhantes!"

Não há forma de amarmos ao próximo se não conhecemos o que lhe causa desconforto, sofrimento ou desgosto. O fato de estarmos conscientes desta dimensão aproxima o outro de nós e permite uma sensibilidade nas relações que é fundamental. Somente aquele que conhece a dor de seu semelhante consegue evitar que, mesmo em nome do amor, da preocupação e da concernência, venha a ser impróprio ou insensível para com ele. Dizia o Rabi Shimon ben Eleazar, na coletânea de *Ética dos ancestrais*:

Não tente apaziguar teu semelhante na hora de sua raiva,
nem busques confortá-lo no momento em que seu morto jaz
[diante dele;
não o questiones no momento de sua promessa;
nem tentes vê-lo no momento de seu infortúnio.

Saber respeitar a dor do outro e seu momento refere-se a poder discernir a hora de acalmá-lo, confortá-lo, aconselhá-lo ou de solidarizar-se com ele. Devemos compreender o que, num ditado em iídiche, define-se como "saber o que vai na barriga do outro".

É bastante óbvio que nos é dificílimo saber o que se passa numa barriga desconectada de nosso corpo. Se ela está faminta ou estufada de cólicas, se ronca ou se está constipada, é um mistério revelado ao dono da barriga, mas desconhecido por todo o universo fora dos limites desta. Por isto, Joshua ben Perahia, também numa referência à *Ética dos ancestrais*, alerta: "Julga a todos com a balança em seu favor."

Como numa feira ou mercado, em caso de dúvida do freguês na pesagem da balança, é melhor que este leve vantagem a que tenhamos de lidar com uma situação em que nós, favorecidos pela balança, venhamos a cometer um ato de roubo. Assim é em relação a todas as rixas – devemos estar prontos para um dia descobrir que o que se passava na barriga do outro modificava por completo o quadro ou a realidade de nossas interações. Assim sendo, é preciso reconhecer o princípio de que é melhor correr o risco de ter favorecido o freguês do que "estragar nosso nome na praça".

Quem de nós já não experimentou odiar alguém e em seguida vir a descobrir dados que modificavam por completo a perspectiva que tínhamos de uma situação? Muitas vezes estes dados não são externos, pois para entrarmos em rixa é comum que os averiguemos. São informações que dizem respeito à realidade interna do outro, ao que se passa em sua barriga.

Não podemos avaliar o outro sem saber o que lhe causa sofrimento, o que o limita, assusta, paralisa, nem o que nele é diferente de nós e, portanto, não pode ser acessado com os parâmetros de nossa experiência. Muitos casais descobrem esta triste realidade ao se jurarem amor reciprocamente, quando pouco sabem sobre o que causa dor ao outro. O resultado de interações ilusórias de amor como estas é a constante decepção. É quando fazemos ao outro o que gostaríamos que fizessem conosco; mas isto não é o suficiente.

É importante constatar que, se por um lado é importante dimensionarmos o outro como se fosse nós mesmos e elevá-lo à categoria de uma entidade realmente próxima (*o próximo*), por outro devemos também respeitá-lo como

outro. Tal medida é, novamente, prática dos justos e sábios. O outro tem uma "barriga" própria, e amá-lo pressupõe legitimar seus sentimentos e sensações, mesmo que diferentes dos nossos. Poder, portanto, perceber nas idiossincrasias de nossa própria barriga um modelo que autentica e autoriza as diferenças do outro é fundamental. Só assim o outro é *próximo* – não porque é igual, mas porque, ao sermos nós também diferentes dos outros, este outro também diferente passa a ser percebido como muito semelhante, próximo a nós.

Odiando a si como se odeia o próximo

VOLTAMOS À NOSSA FRASE "ama ao próximo como a ti mesmo", na tentativa de decodificá-la para realidades menos abstratas e sutis. Como vimos anteriormente, esta frase traz em si paradoxos e contradições quando analisada à luz do sol, do dia ou da consciência. Em plena hora do rush, na segunda-feira de manhã, em meio aos ruídos da semana, do trabalho, dos compromissos e da sobrevivência, esta frase faz pouco sentido. Ela é, sem dúvida, uma frase de sábado para os judeus, de domingo para os cristãos, de sexta-feira para os muçulmanos ou mesmo para dias ou momentos especiais nos quais somos tocados profundamente pela vida ou pela morte. Porém, como trazer ou traduzir esta frase para a realidade não redimida da semana?

O sábio Hilel (início da Era Comum) foi o primeiro a tentar capturar o sentido desta frase num mundo (*Ietsirá*) no qual sua expressão prática fosse mais palpável e de mais fácil absorção humana. No Talmude, a seguinte história nos é relatada:

> Um romano certa vez aproximou-se do sábio Shamai e lhe disse:
>
> "Converter-me-ei ao judaísmo, se me ensinares toda a Torá enquanto permaneço em um pé só!"
>
> Shamai enxotou o visitante com a régua que estava em sua mão.
>
> O homem procurou então o sábio Hilel e repetiu seu desafio. Hilel disse a ele: "Não faça aos outros o que não gostaria que fizessem a você. Esta é toda a Torá. O resto é comentário. Vá e aprenda!"

O que fez Hilel? É importante que consigamos penetrar no olhar do sábio. O que este identifica na pergunta do romano é o desejo de penetrar num mundo que é obviamente muito mais complexo e que exige uma dedicação de tempo e esforço bastante além de sua capacidade de sustentar-se em apenas um pé. Portanto, o desafio, que Shamai toma como desrespeitoso, é conseguir

pegar o não iniciado pela mão e levá-lo para que possa vislumbrar riquezas, as quais, após certificar-se de sua existência, se comprometeria buscar.

Ou seja, Hilel tinha diante de si um trabalho de redução da luz, do brilho e da intensidade de algo que, sem dúvida, cegaria o desafiante. Primeiramente, como grande pedagogo que era, Hilel aproveitou-se de uma situação real para ensinar seu conceito. O romano acabara de experimentar uma situação em que havia sido enxotado por Shamai e, certamente, saberia identificar-se com a ideia contida no trecho "o que não gostaria que fizessem a você". A partir desta identificação, é como se Hilel já conseguisse trazer o homem para outra dimensão – a que lhe era possível enxergar. Seu segundo cuidado foi o de não utilizar "ama teu próximo como a ti mesmo". Esta frase, embora abarcasse ainda mais plenamente tanto a essência da Torá quanto a realidade vivida pelo romano em sua experiência com Shamai, lhe seria totalmente estranha. Hilel teria então falhado diante do desafio de criar uma forma de possibilitar um conteúdo maior num receptáculo menor – toda a Torá em um não iniciado.

O que Hilel realizou foi um *tsimtsum*, uma contração de uma realidade maior em menor, sem perder sua essência. Empobrecera uma riqueza, sem torná-la menos legítima. Com isto, conseguiu atingir sua meta: em vez de levar o romano à Torá, trouxe a Torá ao romano. Após realizar isto, ao expor o romano a algo tão próximo e real de si e de emprestar-lhe os olhos da identificação para que enxergasse, só restava revelar-lhe que além disso tudo o mais é comentário. "Desempobreça" a frase que lhe dei e você chegará à Torá – é o que recomenda Hilel. Vá e estude!

Se o romano, na sequência dos acontecimentos, aplicou-se em seu estudo, com certeza chegou a formular "ama teu próximo como a ti mesmo". Esta frase, no entanto, não pertence ao "mundo de um pé só", da semana, do consumo ou da necessidade. Ela é, sem dúvida alguma, real e, como já sabemos que os mundos coexistem num mesmo momento e lugar, aí está para ser descoberta por aqueles que mergulham no *pomar*, ou, melhor, nos comentários.

No entanto, esta redução feita por Hilel não se aplicava a qualquer um. Apesar da reação de Shamai, o romano simboliza alguém que está pronto a bater de porta em porta buscando ensinamentos. Pode fazê-lo até de maneira

grosseira e imprópria (num pé só), mas tem a seu favor o atributo de estar desperto para este desejo e de não esmorecer, mesmo diante de reações como a do sábio Shamai. Em outras palavras, é teoricamente possível que nossa frase seja ainda mais redutível, de forma a expressar outro mundo ainda menos sutil (*Assiá*) e que se faça identificável até mesmo por aquele que, diferentemente do romano, não está num processo de busca. De que maneira poderíamos sensibilizar nossa consciência diária, comum e rotineira, em relação à nossa frase idílica?

Uma nova tentativa de redução surge através do Rabi Schmelke, mais de milênio e meio após o período de Hilel. Dizia ele: "Devemos compreender a frase de Hilel 'o que é abominável para ti não causes aos outros' da seguinte maneira: 'o que é abominável nos outros para ti não o faças tu mesmo.'"

O Rabi Schmelke desce à dimensão mais baixa da questão da relação. Ele decodifica a interação não por seu lado abstrato de aceitação, reconhecimento ou sensibilidade, mas, ao contrário, a partir do elemento concreto do estranhamento. Aquilo que você estranha nos outros não permita que estranhem em você, porque você percebe, e esta é a consciência mais baixa – o quão abominável é. Ou talvez, parafraseando: "Odeie a si mesmo como você odeia o próximo."

Poder sentir contra nós a mesma raiva que sentimos pelo outro quando este realiza algo que nos incomoda e perturba (e que fazemos da mesma forma) é o nível mais baixo de "amar ao próximo como a si mesmo". Conseguir odiar a nós mesmos ao fecharmos outro automóvel no trânsito com a mesma descarga de ódio que nos domina ao sermos fechados por outro veículo é o primeiro estágio para o principiante.

Se conseguimos isto, em breve não faremos aos outros o que não gostaríamos que fizessem a nós e, quem sabe, chegaremos a tangenciar o amar ao próximo como a nós mesmos.

Na página seguinte, encontramos um pequeno quadro que relaciona nossa frase com as formas que toma ao adentrar os diferentes meios e realidades dos quatro mundos.

MUNDOS	REALIDADE	FRASE
ASSIÁ Mundo funcional	Material	Odeia a ti mesmo como odeias os outros!
IETSIRÁ Mundo da formação	Emocional / mental	Não faças aos outros o que não queres que façam contigo
BERIÁ Mundo da criação	Espiritual	Ama teu próximo como a ti mesmo
ATSILUT Mundo das emanações	Divino	(Amor sem necessidade da experiência calcada na identificação individualizada. Mundo da não diferenciação) Amar a si é, por definição, amar o outro

Guardando a pedra que te jogam

O RABINO DE TALN veio a uma cidade que estava sob a "esfera de influência" do rabino de Rezistzov. Os discípulos do último ficaram enraivecidos com a violação do "território" de seu mestre. Um destes, incapaz de conter sua indignação, arremessou uma pedra contra a carruagem do rabino de Taln. Este recolheu a pedra e disse a seus amigos: "Vou guardar esta pedra como símbolo de autossacrifício e veneração de um discípulo fiel." Posteriormente, o rabino guardou a pedra entre seus pertences mais queridos.

A atitude do rabino de Taln surpreenderia qualquer um que não conhecesse sua capacidade de colocar-se diante de uma situação por ele vivida partindo da perspectiva do outro. Sua capacidade de não odiar é desenvolvida exatamente a partir do cultivo desta prática.

Saber guardar esta pedra é exercício já de grande sofisticação. Pressupõe dominar de tal forma a violência que esta se torna morta e desativada, fossilizando-se num monumento de paz. O contraste extremo entre a violência com que a pedra é jogada e o sorriso nos lábios do rabino no momento em que a recolhe evidencia as grandes atividades ocorridas em muitos mundos, para que pudéssemos testemunhar essa sequência de eventos como expressos na realidade.

Na verdade, conseguir guardar a pedra que nos jogam como símbolo de violência *adocicada*, sem fazer-nos vítimas da revanche ou do orgulho, é ser capaz de completar todo o ciclo que leva a "desodiar" sinceramente. Isto porque tal atitude implica a mais elevada de todas as tarefas, ou seja, ressimbolizar a violência como uma expressão positiva. O rabino de Taln, que vê na atitude do discípulo uma qualidade antes de julgá-lo com severidade, redireciona a violência e a torna uma lição de vida. Como se em judô de vida, o rabino vê a pedra passar como expressão de paixão e, em vez de a ela se opor, acrescenta ainda mais força a esta pedra. Os olhos do rabino visualizaram a

paixão do discípulo, porém o monumento não foi erigido ao que o rabino viu, mas ao que transformou. A pedra da discórdia passou a ser símbolo de proximidade.

Esta é uma dimensão das pedras a nós jogadas que muitas vezes nos escapa; elas se prestam a incríveis oportunidades de vida. Apenas aquele que enxerga consegue perceber isto e se valer destas "oportunidades". Uma história de infância do rabino de Kobrin ilustra melhor nossa questão:

> Quando criança, ocorreu na região onde vivia o rabino de Kobrin uma grande seca, e mendigos vagavam de cidade em cidade implorando por comida. Um grande número destes veio até a casa de sua mãe, e ela preparou o fogão para cozinhar para eles. Alguns dos pedintes, impacientes com a demora, começaram a ofender a senhora com palavras agressivas, deixando-a de tal forma aflita que começou a chorar. Seu pequeno filho, o futuro rabino, disse à sua mãe:
>
> "Por que você deveria se incomodar com estes abusos? Acaso isto não ajuda você a colaborar com eles com um coração puro e realizar uma benemerência com um espírito de quase perfeição? Se, ao contrário, os pobres a estivessem elogiando ou bendizendo, seu gesto de amor teria sido menos louvável, pois poderia pairar a dúvida de que o realizava para obter reconhecimento e não por simples obediência aos mandamentos do Eterno ou em nome de Seu Nome!"

Muitas vezes, as situações de tensão e violência que vivemos podem ter seu sentido negativo revertido, de maneira a representar grandes conquistas e progressos. Portanto, ao ver uma pedra adentrar sua janela, não entre em pânico, pois, neste caso, ela o terá acertado em cheio, tenha ela atingido você fisicamente ou não. Perceba que, se não está em suas mãos ser atingido ou não no mundo material, em outros mundos você tem grande influência em se deixar ou não atingir. Nestes outros mundos, temos um controle maior sobre o que nos atinge e devemos utilizá-lo. Afinal, aquele que, ao ser atingido por uma pedra, permite que esta atinja, além de seu corpo, também sua mente, seu emocional e sua condição espiritual, irá machucar-se muito por esta vida.

Compreender isto nos ajuda muito também na questão da indignação, da qual somos presa fácil. Nossa impotência para impedir que pedras injustas nos acertem é apenas uma contingência de uma dimensão específica. Porém, a mesma força que a torna uma dor potencial continua existindo como uma antidor potencial. E isto é difícil de se aceitar, mas toda a dor tem a si associada uma antidor, localizada em algum dos diversos mundos. Quando observado sob a ótica exclusiva do mundo físico, tudo isto não procede; quando sob a perspectiva de mundos que interagem, por incrível que possa parecer, assim é.

Entre a pedra jogada e a pedra recolhida pelo rabino, muitos mundos interagiram para que nossa realidade tenha se dado como foi relatado. Tivesse a violência sido maior ainda e o rabino ferido pela pedra, maior seria o valor desta entre suas relíquias. Um mundo às avessas? Talvez, mas se este mundo representa qualquer expectativa de premeditação, de podermos simular situações onde estes mundos às avessas são evocados, pouco compreendemos. Estes mundos são acionados não pela vontade, anseios ou aspirações de um indivíduo comprometido com a individualidade. Ao contrário, tais fenômenos ao avesso são produto de muita transformação e trabalho interno, que geram manifestações dos mundos mais sutis. Destes, onde se "ama o próximo como a si mesmo" ou onde "amar a si mesmo é por definição amar o outro", emanam estímulos que parecem aos mundos mais concretos como "às avessas". Assim sendo, a pedra, símbolo da rigidez em sua matéria compactada, capaz de tanta violência, transforma-se em elemento de grande maciez e delicadeza. Deve ser guardada como um objeto materializado desde outros mundos por onde viajou.

Guardar a pedra que lhe jogam é preservar amostras recolhidas de outros mundos. Como restos de meteoritos que colidiram com nosso planeta a partir do universo externo, as pedras que nos são arremessadas são relíquias provenientes do universo interno.

Bom olhado

UMA DAS MAIORES DIFICULDADES que temos para desarmar as articulações da rixa está na desconfiança do outro. Os olhares que não conseguem sintonizar-se imediatamente transformam-se em maus olhares. E, no momento em que captamos um mau-olhado de alguém, vai pela janela qualquer possibilidade de proximidade – o outro é *inimigo*. O mau-olhado é, na realidade, o sintoma mais evidente da inveja e do ódio simbolizado. O outro não nos vê como próximo, mas sim sob a ótica caricaturada de um estranho.

Todos nós conhecemos esta experiência e a tememos instintivamente, como se em nossa constituição animal existisse uma prática de *olhares* antes do confrontamento. Buscamos primeiro destruir com o olhar – amedrontar, causar insegurança e amaldiçoar – para somente então partirmos para a briga. Nestes olhares, a mensagem é muito clara e é bem recebida pelo outro; ela diz: "Eu te estranho."

É interessante notar que o território do bicho humano é muitas vezes sofisticado e pode assumir a forma de um tempo ou uma oportunidade, mais do que um espaço demarcado. Qualquer momento importante, alegre ou solene, é um espaço para os humanos, e estes se colocam, a partir de sua dimensão animal, em prontidão, à espera de "ataques". Assim sendo, ao festejar um momento de vida, como o casamento ou o nascimento de um filho, ou ao celebrar uma conquista profissional, o ser humano fica tomado por adrenalina. Isto se dá porque, ao reconhecer ter delimitado um território seu de vida, ele se torna arredio e inseguro de que algum outro tente invadir ou transgredir este espaço.

Esta é a razão de tantas lendas, principalmente medievais, fazerem alusão a *bruxas* que não são convidadas à festa. A *bruxa* é o termo utilizado no mundo medieval para expressar "o estranho-outro". Este não é convidado por ser "outro" e, ao classificá-lo como tal, o dono da festa já se coloca, animalescamente, à flor da pele em relação a seu olhar. O mau-olhado, o *ain*

ha-rá, é o olhar do outro que, conhecido ou desconhecido, não é sequer próximo o suficiente para estar entre a lista de nossos convidados.

Devemos perceber que todos nós temos um grupo de indivíduos que consideramos candidatos a participar de nossas listas. São exatamente aqueles conhecidos que se situam no limite de nosso círculo de amizades os que mais tememos. São estes os maiores candidatos a inimigos; aqueles com quem travamos invejas e maus-olhados. Muitas vezes, eles podem até mesmo estar na festa, mas são claramente estrangeiros ao círculo óbvio dos próximos. Verificamos anteriormente que são estes próximos estigmatizados de outro que dão origem aos inimigos.

É fundamental que entendamos também que o mau-olhado não existe unilateralmente. Ele é emitido e percebido, e ambos, tanto emissor como receptor, são responsáveis. Basta um defletir este olhar e ele é imediatamente cancelado.

Para os rabinos, a única forma de defletir ou neutralizar o mau-olhado é por meio do *ain ha-tov,* o bom olhado. Uma explicação do rabino de Ger vai nos auxiliar. Dizia ele:

> Somos aconselhados pelo salmista (salmo 34:15) a abandonar o mal e então realizar o bem. Eu acrescentaria que, se você tem dificuldades de seguir este conselho, você pode primeiro realizar o bem; o mal irá, automaticamente, afastar-se de você!

Em outras palavras, se temos dificuldade de evitar maus-olhados em relação a uma pessoa, talvez devamos mudar de estratégia e buscar simplesmente enviar "bons olhados" em direção a ela. Isto significa, num nível mais superficial, creditar ao outro o benefício da dúvida, ou tentar perceber a dimensão do conselho de Shimon ben Azai (*Ética dos Ancestrais*, 4:3):

> Não subestime ninguém e não considere nada impossível.
>
> Pois não há ser humano que não tenha a sua hora e não há nada que não tenha o seu lugar.

Poderíamos então recomendar que o bom olhado fosse calcado em boas experiências do passado, em que tenhamos sido surpreendidos por gestos de carinho inesperado, ou mesmo na certeza teórica de que as pessoas não são caricaturas de "bruxas-estranhamentos" nem mesmo de "fadas-identificações". Por outro lado, somos obrigados a reconhecer que toda esta perspectiva de bons olhados pressupõe interações no mundo externo de extremo altruísmo e boa vontade. Ou seja, ela negligencia e mesmo contorna as verdadeiras fontes de discórdia existentes nas relações, fontes estas que originam muitos fenômenos, tais como ficar fora das "listas de convidados", maus-olhados etc. Uma fórmula de maior abrangência e maturidade para chegar-se ao bom olhado em relação a uma pessoa de quem discordamos nos é dada pelo grande sábio Reb Pinchas de Koretz, no século XVIII.

Conta-se sobre uma ocasião em que Reb Pinchas foi procurado por um discípulo. Tratava-se de um rapaz bem-intencionado, desejoso de estabelecer vínculos positivos com aqueles de quem discordava, sem incorrer no grave erro de forçar-lhes a sua versão de mundo e, por sua vez, sem desejar também ter de abrir mão dela. Prestemos atenção na maneira como isto é colocado em linguagem religiosa e na resposta do mestre:

> Uma pessoa perguntou a Reb Pinchas: "Como posso rezar pedindo que alguém se arrependa de suas faltas, quando esta oração, se for ouvida nos céus, representa uma clara interferência no livre-arbítrio desta pessoa?"
>
> Respondeu o rabino: "O que é D'us? A totalidade das almas. Seja lá o que existir no todo, também existe na parte. Portanto, em cada alma, todas as almas estão contidas. Se eu me transformo e cresço como indivíduo, eu mesmo contenho em mim a pessoa a quem quero ajudar, e esta contém a mim nela. Minha transformação pessoal ajuda a tornar o 'ele-em-mim' melhor e o 'eu-nele' melhor, também. Desta forma, fica muito mais fácil para o 'ele-nele' tornar-se melhor."

Não é preciso recomendar ao leitor que volte a ler essa passagem; ela exige várias leituras. Os segredos nela contidos são inúmeros e excedem o interesse particular de nosso tema. Porém, ao vasculharmos rapidamente esta linguagem

híbrida de espiritualidade e holografia, encontramos uma recomendação essencial, sem a qual os conflitos não são resolvidos – a condição interativa de tudo, do mundo e dos mundos.

Para podermos modificar uma atitude para com o outro, devemos entender que há um outro em nós e nós no outro. Se conseguimos trabalhar e crescer como indivíduos, não só nós nos beneficiamos, mas *o outro em nós* também. A visão ou a relação do outro em nós é engrandecida de tal forma que irá, certamente, refletir no elemento *nós-no-outro*, enriquecendo-o também. E o resultado final deste movimento é a transformação do outro no outro, ou de sua pessoa como a enxergamos.

Novamente, vemos que, ao mergulharmos mais profundamente no cosmos interior, há grande independência deste em relação às atitudes externas dos outros. Nos mundos interiores, há uma interconexão direta com o outro, sem termos de passar por vários dos meios distorcidos da comunicação. Podemos, portanto, estabelecer mais concórdia por meio de um trabalho interno de crescimento pessoal do que por intermédio da determinação racional ou mesmo de bom-senso sobre o que é externamente justo. Como se estivéssemos criando uma regra: não buscar os tribunais de justiça do mundo exterior, por mais corretos e ponderados que sejam, antes de esgotar todas as vias internas de crescimento pessoal. Neste *fórum* interno, as questões podem ser resolvidas com litígios de outra natureza – não eu *versus* ele, mas eu *versus* o *eu-em-mim* e ele *versus* o *ele-nele*.

Em situações desta natureza, os acordos e as aproximações serão realizados por dois advogados muito bem credenciados junto às partes discordantes: o *ele-em-mim* e o *eu-nele*. E quem melhor para aproximar os litigantes do que estes que turvam as fronteiras do estranhamento, do que é *outro*?

Talvez tudo isto seja complexo demais para nosso tempo, no qual a compreensão das relações interativas está apenas engatinhando. A ecologia, ainda que de forma grosseira, está abrindo caminho para esta nova percepção, que será banal e comum no futuro. O que se faz aqui reflete lá, porque, em última instância, tudo é Um.

Os rabinos começaram a perceber isto a partir de um versículo em que D'us comete um "ato falho". Em Deuteronômio 26:45, ao pedir que fosse

construído o tabernáculo, uma espécie de templo móvel de quando os hebreus ainda estavam no deserto, D'us revela: "E reconhecerão que Eu sou seu D'us, que os tirou da terra do Egito para que Eu pudesse habitar entre eles..."

Intrigados, os comentaristas se questionaram muito sobre a impressão causada pelo versículo de que esta construção pareceria cumprir um desejo ou mesmo uma necessidade da própria divindade. Como se a saída do Egito e outros planos celestes viessem a satisfazer um cronograma não para os humanos, mas para D'us. Nachmânides (século XIII) é categórico em relação a esta questão:

> Pelo sentido comum e simplório, tentaríamos acomodar a linguagem para compreender que a construção do tabernáculo houvesse sido uma necessidade da Terra, mas não é assim. Expressava uma necessidade dos céus!

Na verdade, esse versículo revela a condição interativa de tudo.

Não podemos precisar de D'us, por definição, sem que Ele precise de nós. Esta sempre foi a ideia fundamental por trás da mística cabalista: o que acontece na Terra influencia o que ocorre nos céus, e vice-versa. Estes fluxos de influência e interferência tornam o Outro (os céus para a Terra ou a Terra para os céus) agentes indispensáveis de transformação do Próprio. Como se percebêssemos ser impossível aperfeiçoar-nos sem o auxílio do outro que permite nos avaliarmos e buscarmos transformação. Portanto, não fosse pelo *outro-em-mim*, dificilmente haveria a consciência do *eu-em-mim* e assim por diante. A interação é a geradora do fenômeno da existência.

Porém, tudo isto que não é ainda do nosso tempo fica pendente, à espera da compreensão do futuro. Reconhecemos desta maneira que não detemos a necessária tecnologia de paz e que, até o desenvolvimento de consciências interativas mais sofisticadas, permaneceremos com dificuldades de avaliar estes *ele-em-mim* e o *eu-nele*. Verificamos novamente que a frase "ama ao próximo como a ti mesmo" é uma mensagem do futuro, que com pouca adulteração poderia ser lida "ama o outro em ti mesmo". O outro é *eu-nele*, eu mesmo sou o *ele-em-mim*.

De qualquer forma, para aqueles que conseguem visualizar esta realidade, o ato de aperfeiçoar um bom olhado tem a mesma dimensão recíproca que o mau-olhado. Ou seja, em vez de buscar olhar bem o outro, de enxergá-lo *adocicadamente*, de desculpá-lo em meio a circunstâncias e assim por diante, *adocique* a si mesmo, e o resultado será automático: o bom olhado.

VII.
TECNOLOGIA DE PAZ

O QUE TEMOS VISTO ATÉ aqui evidencia a difícil tarefa de mantermos um equilíbrio harmônico entre nossa satisfação interna e nossas expectativas em relação ao mundo externo. Isto que chamamos de paz é, na verdade, não tanto um estado ou uma condição, mas talvez uma consciência comum. Tal consciência permitiria, por meio do bom-senso individual e da justiça coletiva, propiciar uma era de consenso em relação a direitos e obrigações. A paz é, portanto, o momento em que se tornam cristalinamente óbvios para todas as possíveis partes de qualquer interação os limites do que é justo dar e receber. Quando isto for uma consciência comum, se descobrirá que a paz não depende da realização do que é justo imediatamente, mas sim de que esta justiça seja reconhecida como tal.

Em outras palavras, o mundo pode alcançar a paz antes de executar esta justiça percebida por todos. Este trabalho de execução é por si só um processo e será responsável pela criação de uma História própria. Desde que níveis satisfatórios de integridade nas interações sejam atingidos, discórdias em nome dos céus irão proliferar-se, na tentativa de dar forma a esta nova História. Para que isto possa ocorrer, ainda precisamos refinar em muito nossa tecnologia de paz.

Os avanços através dos tempos não foram poucos: a jurisprudência, a cidadania, a democracia e mesmo a ecologia. Todos estes avanços, no entanto, funcionam por meio de uma tecnologia que não alcança abarcar o *outro*. E é neste sentido que nossa tecnologia é ainda tão arcaica e corrupta.

Para atingir esta nova tecnologia, vamos ter de investir em programas de governo não do mundo exterior, mas do interior. Programas de conscientização nas áreas da saúde, da educação, do desarmamento e da criação de áreas de competências bem delimitadas. Com certeza esta não é uma lista exaustiva de programas de conscientização, mas representa uma base para o estabelecimento deste novo patamar tecnológico de paz.

E de que forma descreveríamos tais programas?

Consciência de saúde – É responsável por alertar-nos quanto a qualquer forma de obesidade e ganância. Todo excesso deve ser reportado e expresso por enjoos da alma, febres ou intoxicações da alma e outros sintomas que, como tal, não serão combatidos, mas ajudarão a regular um equilíbrio de vida mais sadio. A saúde da alma estará vinculada à salubridade do meio ambiente em que a preservamos. Isto significa perceber que, tal como descobrimos recentemente por meio da consciência ecológica em relação a nosso corpo físico, nossas almas também compartilham um mundo interligado e interdependente.

Consciência de educação – É responsável por dar-nos condições de aferirmos a medida correta. Em hebraico, a palavra "lição" (*shiur*) é a mesma utilizada para expressar "medida". Aprender uma lição é, portanto, aprender uma medida. O conteúdo da lição é a matéria, porém poucas vezes percebemos que nossa educação é pautada menos por esta matéria do que pela medida em que esta é ministrada. Um *shiur* (uma lição) nunca deve ser menor ou maior que uma certa medida, sob o risco de nada aprendermos. E esta é uma consciência fundamental para a tarefa autodidata de nossa alma.

Devemos saber o tamanho de cada passo que assumimos para que estes, além de cobrirem uma certa distância, na própria essência de sua medida, possam nos ensinar. Este é um dos grandes desafios na conquista da paz. Se ministramos a nós mesmos *shiurim* (medidas) equivocadas, ou seja, se vamos além ou aquém de nossa capacidade real de aprendizado, colocamos em risco qualquer processo de crescimento e de paz.

A consciência educativa é, portanto, reguladora no sentido de que não nos alienemos de nossas capacidades nem subestimemos nossos limites. Cada vez que nossos potenciais e limites são aferidos propriamente, completamos uma lição. O impressionante deste processo é que, uma vez assimilada a última aferição, nossos potenciais e limites se modificam, de forma a acomodar novas medidas (lições).

Consciência de desarmamento – É responsável pela percepção de que não há processo de paz que possa ser instaurado enquanto estivermos armados

ou defendidos em relação ao outro. Esta é a consciência de Arão, irmão de Moisés. Sobre ele se relata (*Ética dos ancestrais*, capítulo 12):

> Quando dois homens iniciavam um conflito, Arão os procurava separadamente e, sentando-se junto ao primeiro, dizia: "Meu filho, atenta para o que anda falando teu semelhante! Ele bate em seu peito e rasga suas roupas, gritando: Como posso erguer meu rosto e olhar de frente meu companheiro! Estou envergonhado, pois fui eu que agi faltosamente!" Arão permanecia com esta pessoa até que todo o rancor fosse retirado de seu coração. Sentava-se então junto ao outro contendor da briga e dizia:
>
> "Meu filho, atenta para o que anda falando teu semelhante! Ele bate em seu peito e rasga suas roupas, gritando: Como posso erguer meu rosto e olhar de frente meu companheiro! Estou envergonhado, pois fui eu que agi faltosamente!"
>
> Permanecia também com este até que removesse todo o rancor de seu coração. E, quando os dois contendores se reencontravam, abraçavam-se e reconciliavam-se.

Desarmar é, na realidade, fazer uso da consciência de que tendemos a encurralar o próximo na condição de*outro*. Na medida em que nos identificamos com o outro, conseguimos enxergar com maior precisão. Identificar-se é, portanto, ver. A mediação de Arão nos ensina que não é necessário que ambos os contendores tenham realmente expresso aquilo que lhes é relatado. A "mentira" de Arão serve para demonstrar que a possibilidade de ambos os homens virem a visualizar o que lhes era contado é em si suficiente para aproximá-los e identificá-los um com o outro.

Arão não ousaria tentar simplesmente passar ao largo da disputa; seu esforço é por contornar o rancor originado no mundo da imaginação e da fantasia. Por isto, seu método (talvez um dos primeiros métodos de terapia por meio de visualizações) é eficaz: combate o imaginário com o imaginário. Uma vez que as diferenças criadas pela imaginação são neutralizadas, a disputa torna-se, se não pequena, pelo menos incapaz de sustentar inimizades e rixas.

A consciência de desarmamento diz respeito à capacidade de simular condições nas quais sejam propiciados encontros com o outro.

Consciência de criação de áreas de competência – Esta consciência trata de analisar a verdadeira competência que temos ou não para realizar um julgamento. Na medida em que reconhecemos nossa limitação quanto a poder realmente assumir o lugar do outro e julgá-lo a partir da sua posição, abrimos espaço para aproximações.

Conta-se que certa vez, durante a Idade Média, padres de uma localidade procuraram o rei para reclamar que a sinagoga de sua comunidade era mais alta do que a torre da igreja. O rei respondeu:

"Eu governo sobre o comprimento e a largura da terra. Quanto a alturas, no entanto, há outro Governante."

A resposta do rei era de grande sapiência e favorecia o estabelecimento da paz. Ao reconhecer diferentes instâncias de autoridade, o rei foi criterioso, não emitindo deliberações em áreas que não eram de sua competência. Neste sentido, a consciência do que falamos é a responsável por nos permitir distinguir quando devemos ou não deliberar. Ou talvez mais, tal consciência diz respeito à responsabilidade que temos, até mesmo quando pedimos conselhos e opiniões de indivíduos ou instituições, em reconhecer a competência das mesmas em deliberar.

A paz é um processo no qual não só abdicamos tomar a lei em nossas próprias mãos, como tomá-la em nossos próprios corações ou mentes. O amante da paz, portanto, cria auditorias internas para supervisionar a idoneidade de suas intenções e a competência que temos ou não para julgar o outro.

A paz através do medo

OS DISCÍPULOS DO RABI Iohanan o abordaram:

> "Rabi, abençoe-nos!" Este respondeu: "Possa ser a vontade de D'us que seu temor Dele seja tão grande quanto o seu temor dos homens!" Eles então perguntaram: "Isto é tudo, rabino?" Respondeu o Rabi: "Quando alguém comete uma transgressão, secretamente diz para si mesmo: 'Espero que ninguém esteja me vendo.' Demonstra assim temor aos homens, e não a Ele!"

Tememos o outro em sua capacidade de elevar nossos impulsos e atitudes à categoria de existentes. Através dos olhos do outro, nos sentimos verdadeiramente aferidos em relação a quem somos. Se nos flagram realizando algo, não há forma de negar a nós mesmos o fato de que somos capazes de tal atitude. Esta realidade demonstra a incrível limitação de nossa consciência em relação à nossa própria identidade – nos conhecemos muito a partir do que os outros veem e legitimam com este olhar. Secretamente, conseguimos agir de uma maneira que, se percebida, nos tiraria o sono de tanta culpa e temor.

Este fenômeno demonstra o quão primitivo é o nosso comportamento, quando o contrastamos com alguns de nossos sonhos, à guisa de uma mais sofisticada tecnologia de paz. Na realidade, nossa consciência só estabelece claros sentimentos de vergonha até a dimensão da ação ou dos olhos. Tal qual os *"Homo sapiens* emocionais e espirituais" da humanidade – Adão e Eva – buscaram ocultar sua nudez com folhas de parreira, nós também nos preocupamos apenas com a nudez externa que nossa consciência nos faz perceber. Estes humanos primevos haviam atingido níveis de sabedoria em que reconheciam o mundo exterior como exterior, em que diferenciavam o "real" e a "imaginação". O real era o que se via e que podia ser também

atestado pelo outro; o imaginário era a intimidade à qual os outros não tinham acesso. O imaginário e a intenção não eram objeto de vergonha.

Estamos, portanto, na busca de uma nova tecnologia de relacionamentos, à espera de um mergulho ainda mais profundo para fora do paraíso. Necessitamos de um novo casal inicial (talvez neste mundo novo não usemos sequer a unidade humana de um casal) que sinta vergonha da alma do outro e não apenas de seus olhos. Esta é a dimensão em que descobrimos nossas intenções como possuidoras de uma legitimidade de nos representar igual à concedida às nossas atitudes. Ampliamos assim a área de nossa responsabilidade, ou seja, a que nos define como indivíduos, para incluir também a dimensão da intenção. Quanto à nossa natureza, aos impulsos não individualizados (ao *ietser ha-rá*), estes ficam limitados à intenção da intenção, como vimos anteriormente.

Devemos compreender que o uso de conceitos como "ampliar a abrangência de nossa vergonha" talvez expresse sentimentos aparentemente não tão positivos, como a culpa ou o remorso. Porém, trata-se de uma tentativa deliberada de utilizar a linguagem de um antigo paradigma na expectativa de aludir a um novo, ainda em gestação. É neste espírito que o Rabi Iohanan abençoa seus discípulos, pedindo que temam tanto a D'us quanto aos homens. Obviamente não deseja um mundo regido pela tirania de um D'us que tudo vê e que, portanto, elimina qualquer possibilidade de livre-arbítrio. Seu objetivo, ao mesmo tempo, é fazer descer a compreensão de uma consciência sutil ao seu nível mais inferior, onde possa ser apreendida.

Se os seres humanos pudessem visualizar D'us (*leavdil*, possa este exemplo ser diferenciado mil vezes!), vestido em um terno todo branco, como "*el padrino*" da maior das organizações, com ramificações em todos os cantos do universo e com total aversão à deslealdade; se pudessem temê-Lo como temem o que é mundano, então teriam chegado a elevar dimensões ainda mais sutis à categoria de realidade. Isto porque D'us não é um mafioso de carne e osso, cujo soco dói ou cujo tiro perfura. Poder lidar com mundos mais sutis com a mesma consciência que lidamos com o mundo da matéria é dar prosseguimento ao ato original de provar da Árvore da Sabedoria. E este é o processo: não há volta ao paraíso que não seja através do percurso de todo um

caminho de novas consciências (ou vergonhas, como diz o antigo paradigma); porém não voltaremos pelo portão por onde fomos expulsos, mas por um outro, do qual não tínhamos sequer conhecimento.

Os rabinos visualizavam este processo, no qual o *medo* externo seria gradativamente substituído pelo interno, ou a *vergonha* externa seria transformada em interna.

> Por isto D'us tem esperado por nossos dias: porque nos dias do Templo tínhamos penas de morte e açoite e havia pouco espaço para o livre-arbítrio. Posteriormente, Israel criou códigos penais severos e ainda não havia livre-arbítrio. Hoje, porém, todos podem pecar abertamente sem a menor vergonha, viver e prosperar. Desta forma, qualquer um que conduza sua vida de maneira íntegra hoje é possuidor de grande mérito aos olhos do Eterno, e deste advirá a salvação!

Nos dias de hoje, a figura do próprio D'us punitivo desaparece; no momento em que surge um novo mundo, onde é até prática institucionalizada recorrer-se a terapeutas para eliminar culpas e vergonhas, apenas nesta época é que o verdadeiro temor e a verdadeira vergonha podem ser realmente resgatados. Este novo ser que pode surgir em tempos como o nosso consegue enxergar, além do nu que os olhos expõem, a nudez da alma. E se, por um lado, o antigo paradigma fala da consciência como manifestando-se na vergonha, por outro fala de amor e atração. A nudez que os olhos veem traz paixão às formas e ao corpo; a nudez que a alma vê instaura novas formas de atração e de amor na grandiosidade do espírito.

Reivindicar um mundo onde a paz seja alcançada sem *temor* é acreditar que existe volta ao paraíso, para onde é possível retroceder pelo próprio caminho da expulsão. É ingênuo pensar isto. O verdadeiro caminho é o do *temor*, da consciência e da vergonha. Porém, nos referimos ao que de mais avançado em termos de *temor*, consciência e vergonha uma geração pode vislumbrar. O temor ao absoluto, ao cada vez mais absoluto, é a única forma de evitar a idolatria, que é querer uma paz que não é paz.

A paz conseguida por temores menores é ilusória e passageira. É reduzida a um objetivo, quando é um processo incessante de buscar novos temores que sejam cada vez mais abrangentes. Temores a algo e por algo. Temor que se iguala a temer ao máximo e não menos do que aquilo que percebemos como máximo. Temor que seja o mais abrangente. Temor por familiares, por próximos, por outros e principalmente por nossos inimigos. Quanto maior for o que tememos e maior aquilo por que tememos, um dia iremos descobrir que tememos o mesmo objeto pelo qual tememos. Neste dia, teremos retornado ao paraíso por um novo portão.

A paz como receptáculo de bênção

"Não encontrarás nenhum outro receptáculo tão seguro para a bênção quanto a paz!"
(Talmude, Ier. Brachot)

POUCAS VEZES NOS DAMOS conta de que a bênção necessita de um receptáculo. Se nos detemos para entender o que o Talmude nos diz, devemos primeiramente compreender que a bênção é uma forma genérica de graça que a vida ou o Eterno (dependendo da linguagem que nos deixe mais à vontade) nos traz. Para poder perceber esta graça, devemos possuir meios especiais para preservá-la junto a nós. Isto porque a bênção é fluida. A graça em si pode ser concreta e real, mas sua percepção – a bênção – é fluida. Muitos indivíduos vivem em meio a inúmeras graças, sem que se percebam abençoados: "Eis o pão e eis a água – mas se não há paz não há nada!" (*Sifra*).

Para que possamos usufruir até mesmo a matéria, é necessária uma postura interna da alma que genericamente chamamos de paz. Sem a existência desta, não há possibilidade de percebermos qualquer tipo de gratidão que, em última instância, é o elemento de prazer, de antidepressão, presente na dimensão da vida. Quem não tem paz não tem receptáculo para colher as bênçãos e vive em escassez de gratidão. Esta carência é preenchida pela não gratidão, ou melhor, pela inveja. O invejoso é, na realidade, alguém que não dispõe de meios para recolher as bênçãos que "caem" ao seu redor. Seu desespero invejoso é conseguir ver que outros ao seu redor usufruem as bênçãos e não entender por que estas ficam fora de seu alcance. O que não percebe é que sua própria inveja é que o impede de viver suas bênçãos, pois esta é "porosa" e não consegue reter a fluidez da bênção. Como se, ao olhar invejosamente para o menino a seu lado que brinca com enorme satisfação com seu brinquedo, o invejoso descobrisse que, nestes poucos instantes de distração, seu próprio brinquedo desapareceu entre suas mãos.

Onde teria ido parar seu brinquedo? Nas mãos daquele que "suga as bênçãos", daquele que em sua paz simboliza ter algo que é nosso, que

identificamos com absoluta certeza como nosso, algo que iremos lutar com todas as forças para reaver. Na verdade, o invejoso inveja a paz que identifica como sua, como se furtada de si. Sua inveja é direcionada ao outro que não sente inveja. Poderíamos, portanto, dizer que todo invejoso inveja *não invejar*. Todo invejoso sonha em poder reter o sentimento de gratidão, para o que necessita do receptáculo da paz.

Esta paz é obtida por meio de um equilíbrio muito tênue, que desde nossa infância nos esforçamos em buscar. É um equilíbrio entre visões e perspectivas do mundo que uma pequena imagem hassídica pode nos ajudar a compreender. Segundo esta, possuímos "dois bolsos"...

> Todo mundo deve ter dois bolsos, de tal maneira que possa ir a um ou ao outro, de acordo com suas necessidades. No bolso direito, devem estar as palavras: "Por minha causa foi o mundo criado!", e no bolso esquerdo: "Sou pó e ao pó hei de voltar."

A paz é oriunda da artística habilidade de não confundir os bolsos. Cada vez que vamos ao bolso errado, num momento que pedia outro bolso, abrimos espaço para a inveja. Se num dado momento em que deveríamos nos dirigir ao bolso que afirma sermos pó acorremos ao que afirma ter o mundo sido criado para nós, chegamos à inveja, por meio da ganância e da avidez. Se, ao contrário, necessitando do bolso que afirma ter sido o mundo criado para nós, buscamos o que afirma sermos destinados ao pó, chegamos à inveja por meio da carência e da frustração.

O desastre de lançarmos mão do bolso errado promove a destruição de nosso estado de paz. Ora, num engano de bolso, buscamos reconhecimentos de um mundo externo que só consegue retribuir-nos com desdém, ora, noutro engano de bolso, carecemos de autoestima para receber do mundo o que este nos oferta. Os bolsos errados falam de querermos quando não nos é ofertado e de não sabermos receber quando algo nos é colocado em disponibilidade. Representa o caos entre a satisfação interna e as expectativas em relação ao mundo externo, e é esta a definição da ausência de paz.

Esta não sintonia de vida vivemos todos nós, em diferentes gradações. "Quero sempre uma coisa impossível ou cara demais..." ou "se eu tivesse agarrado aquela oportunidade, minha vida seria diferente..." são expressões da dificuldade rotineira de dirigir-nos ao bolso correto.

O elemento mais importante para criarmos condições de recolhimento de bênçãos está no caráter existencial de cada um destes bolsos. Um deles expressa euforia ao reconhecer-nos como parte do todo, da maravilha de ser parte da imagem e semelhança do todo. Outro nos lembra da finitude e da profunda natureza de partilha da vida, onde nossa individualidade irá no futuro abrir mão de tudo, fazendo do mundo nosso herdeiro. Em ambos os bolsos há conexões entre o indivíduo e o todo. "O mundo foi para nós criado" e "sermos do pó e a ele retornarmos" expressam algo muito semelhante no que diz respeito ao reconhecimento de nossa essência como sendo parte de um todo. O primeiro estamento é expressão do mundo da compaixão, e o último, do mundo da severidade. Dirigir-nos ao bolso da compaixão quando se faz necessário severidade, e vice-versa, é a forma mais rápida e corriqueira de destruirmos a paz, de nos decepcionarmos com este mundo e de nos colocarmos, gradativamente, numa posição de inveja.

Tal qual os olhos são o meio pelo qual vemos e os ouvidos o meio pelo qual escutamos, sem paz perdemos a faculdade de perceber bênçãos e, portanto, ficamos sem qualquer proteção "imunológica" contra a inveja. Adoecer desta é, então, questão de tempo.

As causas e o tempo

"Se você viver o tempo suficiente, viverá para ver de tudo..."
(Provérbio iídiche)

QUALQUER QUE SEJA A causa de uma rixa, seu destino é desaparecer com o tempo. Por mais grandiosa ou importante que esta rixa nos pareça momentaneamente, seu fim é o vazio e a irrelevância. Esta percepção é lugar-comum junto a leitos de morte, ou mesmo na velhice, ou diante de lápides no cemitério. Pudessem os conhecedores desta verdade revelá-la com eficácia, certamente possibilitariam grandes progressos à tecnologia da paz de nossos tempos.

Permitiriam, desta forma, que percebêssemos que qualquer discórdia que não seja em nome dos céus não vale a pena e representa grande desperdício de vida. E quais são estas discórdias em nome dos céus? São aquelas que conseguem permanecer, mesmo passando pelo crivo de uma tríplice consciência que nos é descrita na *Ética dos ancestrais* (3:1): "Três coisas impedem que se cometam equívocos – saiba de onde você veio, para onde você vai e diante de Quem terá de prestar contas!"

Toda discórdia que for realmente "esterilizada" por meio desta consciência tríplice (de onde, para onde e diante de Quem) é, em si, uma discórdia em nome dos céus, porque, por intermédio dela, são eliminados todos os apegos corpóreos e materiais, revelando-se elevados graus de pureza da alma. Quando estamos verdadeiramente conscientes de quem somos e para onde vamos, não há espaço para rixas, pois estas são, imediata e instantaneamente, transformadas em diálogo. Tais conversas de um ser para com outro ou para com seu mundo só se fazem possíveis por meio da eliminação de qualquer possibilidade de estarmos, para nossa própria surpresa, falando sozinhos ou para nós mesmos.

Este é o grande drama da rixa: acreditamos estar interagindo intensamente com os outros, quando, na verdade, estamos absolutamente sós. Muitas

pessoas que se acham "intensas", comunicativas e expansivas se surpreenderiam com a solidão de suas vidas. Pudessem perceber-se a partir da perspectiva de outros mundos, reconheceriam a si próprias como pessoas agitadas, numa grande sala onde falam, gesticulam e esbravejam consigo mesmas. Não há mais ninguém, pois não há espaço para mais ninguém. Estão tão cheias de si, como diriam os mestres hassídicos, que não há sequer espaço para D'us.

Para aqueles que estiverem em rixas, quanto maior for sua causa, mais indispensável para si e para o mundo, mais sufocados estarão de si mesmos. Sua única esperança, sua única saída, são seus inimigos. Estes são os únicos capazes de lhes salvar as vidas em muitos mundos, pois podem indicar-lhes a saída de suas catacumbas labirínticas, onde todo caminho leva a si próprio. Podem, por meio de um abraço, restituir a percepção tríplice: de onde viemos, para onde vamos e a Quem prestamos contas.

Só o tempo nos mostra o quão importantes eram nossos inimigos. Aprendemos, de uma maneira ou de outra, o sabor da amargura de quando são levados para longe, ou de quando falecem e levam consigo parte de nós – uma parte que nunca resgataremos, que nunca conheceremos. "Como você pode me odiar? Como alguém pode desgostar daquilo de que gosto mais do que qualquer outra coisa neste mundo? O que via este inimigo em mim, que me é tão intrigante... Como podia não gostar de mim...?"; são enigmas que nos consomem pela vida afora. Nossos inimigos sabem de algo sobre nós que evitamos saber ao mantê-los como inimigos. A perda de um inimigo, portanto, é um dos sentimentos mais violentos de solidão e nostalgia, só comparado à perda de nossos verdadeiros melhores amigos. Perder um inimigo é reencontrar-se com a consciência "de para onde vamos" e de como é fácil permitir que algo de nós, junto com este que parte, vá para o nada.

Compreender a escuridão das realidades a partir do que podem nos mostrar os inimigos é tão cruel que, em si, bastaria para exterminar todas as rixas.

A verdade é que, com o tempo, as causas se vão e nos deixam sós. Aqueles que se envolveram em disputas em nome dos céus confrontam-se com uma realidade que não lhes é estranha; afinal, sabiam o tempo todo de onde vinham, para onde iriam e a Quem prestariam conta. Os que investiram tempo

e energia em rixas descobrem, na solidão de seu futuro, o vazio que foi sua vida. Serão para sempre atormentados pelos fantasmas do que não permanece e pelos monstros do arrependimento.

O grande custo das rixas através do tempo é a solidão de perceber todas as causas como inócuas e se deparar com pesados questionamentos e depressões quanto ao vazio e à aleatoriedade da vida. A solidão que o tempo desnuda, quando a ganância da juventude cansa-se de seus próprios ardis, é um pagamento terrível a ser debitado de uma velhice. É uma solidão que não se origina na falta de outros, mas na incapacidade de encontrar-se a si mesmo em meio a tanta falsidade e energia de vida desperdiçada. Uma lenda do Talmude nos transporta para mais perto desta dimensão:

> Em uma de suas viagens, por uma estrada, Honi-fazedor-de-círculos viu um homem plantando uma alfarrobeira. Honi perguntou-lhe quanto tempo levaria para a árvore dar frutos, ao que lhe foi contestado – "setenta anos".
>
> Honi sentou-se para comer e sentiu uma tonteira tomar conta de si. Deitou-se e adormeceu. E, à medida que seu sono se aprofundou, pedras começaram a levantar-se a seu redor e a cobri-lo, de tal forma que não fosse visto por ninguém. Continuou a dormir por setenta anos.
>
> Quando Honi acordou, viu um homem que colhia os frutos da alfarrobeira.
>
> "Você é acaso o homem que plantou esta árvore?", perguntou Honi.
>
> "Não, eu sou seu neto!", disse o homem.
>
> "É óbvio que adormeci por setenta anos!", exclamou Honi, em total perplexidade.
>
> Deu-se conta então de que, em vez de sua mula, várias gerações de mulas pastavam pelo campo.
>
> Honi retomou para o local onde havia morado.
>
> "O filho de Honi-fazedor-de-círculos ainda vive?", perguntou às pessoas das redondezas.
>
> "Seu filho, não", responderam, "porém seu neto ainda vive."
>
> "Eu sou Honi-fazedor-de-círculos", disse ele. No entanto, ninguém acreditou.

Honi saiu de sua casa e dirigiu-se para a casa de estudos, onde poderia ouvir os estudiosos debatendo.

"A lei é óbvia para nós, como nos dias de Honi-fazedor-de-círculos", ouviu-os dizer. "Isto porque toda vez que Honi vinha à casa de estudos conseguia esclarecer qualquer dúvida que os estudiosos tinham em relação ao texto."

"Eu sou Honi", gritou euforicamente.

Os estudiosos, porém, não acreditaram nele e nem sequer dispensaram a atenção ou o respeito que Honi recebia no passado.

Profundamente magoado, Honi pediu aos céus que morresse. Suas preces foram ouvidas e ele morreu.

Disse o sábio Raba: "Desta tragédia origina-se o dito: 'Ou o convívio com companheiros ou a morte!'."

O pesadelo de Honi, que habita todos os inconscientes, diz respeito à percepção profunda que temos de nossa temporalidade. Desenvolvemos durante nossas vidas interações e discórdias em nome dos céus com nosso mundo. Conversamos com os outros por meio da identificação e da capacidade de partilhar debates que nos são comuns. Conseguimos isto com o escape "gravitacional" de nossos egos. Nossas questões comuns, nossas dificuldades, nossa dor e nossos sonhos estabelecem este vínculo, que permite o encontro com o outro.

Honi deparou-se com um mundo do futuro que era real, onde a árvore cresceu e deu frutos como era de esperar, a mula deu continuidade à sua prole, e o tempo, por meio da existência de seu neto, demonstrou ter cumprido sua tarefa. Honi, no entanto, no nível da honra e do respeito, não conseguiu mais interagir com os habitantes deste futuro. Todas as pequenas causas foram enterradas e decompostas com o mundo do passado. As invejas e as rixas que alimentaram uma geração e que consumiram seu tempo não têm mais qualquer significado.

Honi poderia ter estabelecido contato com o mundo do futuro por meio do texto, o qual dominava com maestria. O vazio, no entanto, era tão fulminante que Honi não dispunha mais de forças para resgatar o diálogo com

os seres do tempo a que fora levado. O mesmo poderíamos dizer com relação àqueles que adormecem na vida por "setenta anos".

Honi caíra no sono porque, inconscientemente, encantara-se com a imagem do homem que plantava uma árvore cujos frutos só seriam colhidos setenta anos depois. Seu desejo de estar presente quando brotassem os frutos o fez "adormecer" por setenta anos. Seu despertar, porém, é trágico.

Qualquer um de nós que em dado momento da vida se veja encantado por alguma expectativa mágica do futuro, que seja inebriado ou seduzido pela busca de objetivos concretos, como os frutos de uma árvore recém-plantada, pode entrar em estado de dormência. Este entorpecimento é típico de ambições fantasiosas que nos fazem mergulhar fundo nos mundos que temos estudado em nossa trilogia: o mundo da obesidade derivado da obsessão de ingerir (engolindo estágios de vida); o mundo da voracidade e da avidez na relação de "ter" (pensando podermos, onipotentemente, *usufruir* apenas os momentos que dão frutos); e o mundo da inveja e da rixa no qual, perdidos em nós mesmos, preenchemos este vazio de "setenta anos".

O que descobrimos no mundo de dormência a que nos dedicamos (da inveja) é o quão incrustada em nossa essência está a dificuldade de transpormos a barreira de nosso próprio *self*. Conviver com uma árvore cujos frutos estão destinados aos outros e ao futuro é, muitas vezes, insuportável. A criança profunda dentro de nós não se convence tão facilmente das opções de sublimação que lhe são apresentadas pela educação e pela visão do que é divino dentro de nós. Ela é tentada a tomar da árvore o que esta ainda não tem; deseja porque deseja, e seu polimento externo não é páreo para esta força da carne. Afinal, nosso mito coletivo é de não termos sido capazes de nos conter e de termos tomado do fruto da árvore.

Percebemos assim que, seja na atitude direta de Adão e Eva ou na atitude dissimulada de Honi, todos queremos ir aos frutos da árvore. Quem realiza este trajeto descobre que o guardião da árvore é o próprio tempo. O tempo pode trazer os frutos até nós, da mesma forma que os trouxe até Honi. Este, porém, descobre ser o próprio tempo o zelador destes frutos e aquele que nos cobra os seus elevados custos. O mesmo tempo é parte da Árvore da

Sabedoria e da vida. Aquele que busca sabedoria precisa de tempo para poder chegar a usufruir os frutos; este tempo, no entanto, é o mesmo da vida.

Nossos desejos de obter e conhecer, derivados da expulsão do paraíso pela dimensão da sabedoria e da consciência, só podem ser equilibrados por meio da percepção da temporalidade. Saber de onde viemos, para onde iremos e a Quem prestaremos contas é nosso único freio na desenfreada descida do desejo e da individualidade. O pesadelo de Honi é descobrir que a Árvore da Sabedoria é um engodo, a não ser quando temperada pela Árvore da Vida. A primeira, sozinha, nos torna obesos, desequilibrados nos diversos mundos. A vida, o tempo e a mortalidade são atributos essenciais da consciência para que esta exista. Não fosse o tempo e suas amargas lições, não poderíamos nos comunicar uns com os outros. Seríamos prisioneiros de um mundo limitado em nós mesmos, onde a sabedoria não seria aferida pela vida e não teria qualquer relevância.

O que nos importa é o que Raba conclui: a viver num mundo onde não somos vistos nem reconhecidos pelos outros, é melhor morrer! O invejoso, o defensor das pequenas causas, das causas enclausuradas em seu pequeno mundo egoico, é um solitário. Não se comunica com os demais, diz ser *fulano de tal*, e ninguém acredita no que está dizendo. Torna-se um zumbi de um mundo que vive e existe à sua revelia – perde o *bonde* da existência.

O prazer deste mundo está na caminhada de Honi, no ato de Honi sentar-se para comer, na observação de que o outro plantava, na possibilidade de perguntar e ver-se respondido pelo outro. Sua tonteira e seu sono estranho são um desastre. Talvez o elemento mais assustador desta história seja a facilidade com que processos como o sono de Honi podem instalar-se em nossas vidas. O que fez ele? Simplesmente permitiu que a imagem marginal, tão circunstancial em sua vida, de uma árvore que leva setenta anos para dar frutos, se apoderasse de seu estado de alerta. Tal imagem fê-lo adormecer por muitos e muitos anos, como milhares ou milhões de seres humanos que despertam sacudidos por uma doença ou por eventos trágicos de vida. Perguntam-se, então, perplexos e incrédulos: "Meu D'us, como cheguei aqui?"

A inveja os trouxe, um a um, a um futuro em que os frutos tiveram o preço da vida, momento de percepção de que os frutos não são ilusórios, mas nossa

capacidade de usufruí-los, sim. Protegidos pelo tempo, os únicos frutos que nos são permitidos usufruir são os de nosso próprio tempo. O invejoso não sabe disto; o grato é plenamente consciente.

Amor gratuito (*Ahavat Chinam*)

"Todo amor que depende de uma razão externa, com o desaparecimento desta razão, também desaparece; todo amor que não depende de uma razão externa não se desvanece jamais..."
(*Ética dos ancestrais*, 5:19)

SEMPRE QUE NOS DISPOMOS a falar da inveja, estamos constantemente abordando a questão do amor. Não há inveja que não seja derivada de um, por assim dizer, curto-circuito do amor. Na realidade, a questão do amor é fundamental para qualquer tecnologia de paz e mesmo para se compreender com maior responsabilidade a frase "ama a teu próximo como a ti mesmo".

De certa forma, já abordamos esta questão tangencialmente inúmeras vezes. Porém, devemos buscar definir o amor de modo que não se torne um termo que fomente grandes mal-entendidos. Afinal, pelo amor matamos, roubamos e invejamos até mesmo o próprio objeto do amor. Pelo amor guerreamos, podemos nos tornar obcecados ou bloquear os caminhos da sapiência.

Nossa ingenuidade nos faz pensar que o amor, este que devemos apreender de nosso sentimento para conosco e projetá-lo aos outros, é qualquer tipo de amor. Não é assim; nós também podemos amar a nós mesmos com amores que dependem de razões externas. Extintas estas razões, estará extinto também nosso amor por nós mesmos. Quantas vezes o poder, a fama e a ambição deixam a vagar pela vida pessoas que amaram a si mesmas por meio de amores que não permaneceram. Por esta razão, legiões e legiões de bem-intencionados foram mandadas às ruas a fim de amar seu próximo e poucos retornaram. Cada um destes foi gradativamente sendo engolido pelas "razões" para amar e corrompeu-se.

Qualquer um que, ousando desafiar sua dimensão animal, incumba-se da tarefa de amar sem razões e incorpore esta forma de amor como sua natureza, trai sua condição humana. Sua arrogância será escorraçada na primeira oportunidade real de amar alguém sem razão externa, pois esta certamente

fracassará. A causa deste fracasso já a analisamos na abordagem da "intenção da intenção", ou do *ietser ha-rá*, o mau impulso (animal). Portanto, aquele que se propuser a bloquear seu impulso animal, além de fracassar, sofrerá terrivelmente. Nós não somos a divindade, apenas imagem e semelhança desta.

Então não existe o amor sem causa externa na dimensão humana? Existe, mas não deve ser confundido com uma idealização, uma utopia que ainda não se fez possível. O que seria então este amor sem razões externas? Seria o amor da intenção, e não da "intenção da intenção". Seria um amor da ordem da espontaneidade da intenção não animal. Talvez possamos compreender melhor isto por meio de uma história relatada no *Midrash*, acerca do versículo (Ex. 23:5) que afirma: "Se vires o asno daquele que odeias estirado ao chão por causa de sua carga, não passarás ao largo, mas liberarás o asno e seu dono." Conta o *Midrash*:

> O Rabi Alexandri partilhou um fato ocorrido: dois homens que se odiavam passavam com seus asnos pela mesma estrada. O asno de um deles caiu com o peso de sua carga, e seu desafeto passou por ele. Porém, imediatamente, este disse a si mesmo: "Está escrito na Torá que não devemos passar ao largo do asilo de nossos inimigos quando este se encontra em dificuldade." Ele então, sem pensar mais um instante sequer, deu a volta e ajudou a recarregar o asno. O dono do asno começou a pensar em seu coração: "Este homem é realmente meu amigo e eu não sabia!" Os dois saíram então juntos em direção a uma taverna e beberam e comeram à mesma mesa.

A importância desta história está no fato de percebermos que a possibilidade de encontro entre os dois homens que se odiavam foi mediada por uma espontaneidade específica. O movimento inicial do dono do asno em perfeitas condições foi passar ao largo. Porém, sua espontaneidade (e não há por que levantarmos quaisquer suspeitas sobre sua sinceridade) foi conseguir mediar entre seu aprendizado e o outro. Devemos perceber que há um ato de amor subliminar que faz com que a memória permita tal versículo surgir na lembrança deste homem. Se este quisesse descartar o significado deste

versículo, poderia tê-lo feito com facilidade, uma vez que o intelecto é capaz de grandes e convincentes articulações.

O que faz com que o homem volte para ajudar seu companheiro é um amor que não tem razão externa. Em seu coração, no somatório de seu ser e sua tradição, foi possível a este homem expressar um amor genérico ao mundo e a seu Criador, amor este que encontrou como agente, naquele instante, o outro, que necessitava de sua ajuda. O fato de ele ser seu inimigo era irrelevante, como seria irrelevante se fosse seu melhor amigo.

Podemos assim compreender de que maneira é possível se fazer contato com o outro por meio do amor. É necessário, primeiramente, um amor intermediário, genérico, no qual acreditamos e valorizamos aquilo que em nós é imagem e semelhança divina. Este amor é o que classificamos como não possuindo uma razão externa. Sua tarefa de amar gratuitamente o outro ainda depende da orientação de sua tradição, da sapiência e mesmo da lei. Logo, qualquer um que saia à rua com a intenção de amar o outro como a si mesmo e que não disponha de elementos deste amor genérico associados a um código de leis e sabedorias de sua cultura irá fracassar.

Devemos estar muito atentos para que este processo não seja confundido com a capacidade desumana de simplesmente amar o outro sem mediação. Sem tomarmos o outro como nós mesmos, não podemos amá-lo. Sem estabelecermos contato com nosso mundo espiritual, que resgata a dimensão interativa de tudo e todos, não há mediação.

A evolução da vida nos faz compreender que o amor não é uma condição do passado, mas do futuro. Tal como na segunda-feira da Criação, a diferença estabeleceu a discórdia e a disputa; na terça-feira, iniciou-se um processo lento e gradativo entre os que eram diferentes, que foram reconhecendo-se mutuamente. Neste reconhecimento do "um" dentro do "outro" é que consiste o caminho do crescimento da consciência humana e da própria vida.

A inveja no mundo vindouro

NO MUNDO VINDOURO, ESTAREMOS todos estudando junto com nossos inimigos. Estes serão nossos parceiros e, em duplas (*hevrutas*), revisaremos um a um nossos atos de inveja e ódio. Não o faremos diante de nenhum tribunal, como na Terra imaginamos. O bem e o mal serão matéria de estudo e não de punição ou recompensa, como nossa obsoleta consciência conceitualiza; afinal, como dizem os rabinos, no "espaço vazio" não existe esquerda ou direita.

Na Terra, não conseguimos compreender o que significa perder a individualidade, deixar de estar diferenciado. Não nos é possível imaginar coletar nada do universo sem possuirmos um sujeito, e por isto continuamos a visualizar as punições e as recompensas. Estas, na verdade, são manifestações da dimensão da matéria, na qual sofrem o deprimido e o eufórico por veleidades. Nela, a noite maldormida, a descrença e a mentira nos subtraem o direito ao paladar ou a qualquer outra capacidade de processar a vida.

O mundo vindouro nos guarda grandes surpresas, em particular em relação à nossa inveja. Para podermos entrever as antessalas deste mundo, devemos nos permitir compreender um pouco mais de seu "ambiente". Assim o descrevia um comentário hassídico:

> Nas Escrituras, lemos (Deut. 5:5): "Eu me coloquei entre vocês e D'us." O "Eu" fica entre D'us e nós. No entanto, não há barreiras dividindo ou separando aquele que sacrifica seu "Eu". Sobre este, o Cântico dos Cânticos diz: "Eu sou para meu amado; ele é para mim." Quando meu "Eu" passa a pertencer a meu amado, "Ele" passa a ser para mim.

Enquanto o "Eu" se colocar entre nós, o outro e o mundo, não saberemos sequer o gosto deste mundo vindouro. Para tal, devemos saber suportar a entrega de nosso "Eu" para o maior número de representantes deste

“Amado”, seja sob a forma de amante, de amigo, de companheiro, de próximo, de outro ou mesmo de inimigo.

O Reb Nachman de Bratslav dizia que só se odeia, só se inveja quando se está triste. Segundo ele, o mundo vindouro permite a entrega do “Eu”, porque é o mundo da alegria. Todo aquele que neste mundo consegue alegrar-se abandona a inveja e mergulha na gratidão. Sua imagem preferida era a de um casamento...

Imagine você no dia do casamento de sua filha, no momento em que sua mais preciosa joia está radiante de alegria, que a vida delicadamente acaricia seu rosto com um sorriso que não se esvai. Dançando guiado pelo doce ritmo do vinho, você vê no salão todo mundo, todo o seu mundo, que rodopia. Você sobe à mesa e, enquanto as luzes se multiplicam nas lágrimas de seus olhos, dança. Se, de repente, seu maior inimigo adentrasse o salão... qual você pensa seria sua reação? Você o abraçaria e ele lhe diria as mais doces palavras, deixando seu coração repleto de leveza.

Se nos permitíssemos andar pelas ruas, ir ao trabalho ou estar em família com a consciência do “casamento de nossa filha”, os inimigos se tornariam convidados de nossa vida; a inveja se transformaria em brinde ao outro; possa sua filha casar-se em breve, e possa eu ser seu convidado.

Entregar nosso “Eu” é poder reconhecê-lo no outro, é criar uma disponibilidade que nos permita ver o “eu-nele”. É descobrir quantos “ele-em-nós” existem e tornar este mundo um pouco mais parecido com o vindouro. É tornar esta vida uma grande festa de casamento, onde quem quer que entre pela porta em meio à nossa dança se faça convidado. Uma festa onde não haja *bruxas* ou mau-olhado, porque todos ou, melhor, o *outro* é convidado. Sem deixar ninguém de fora, perdemos o medo... Neste dia, neste instante...

(...) as espadas far-se-ão arados,
e as lanças, enxadas,
pessoas não levantarão espada contra pessoas,
e não mais aprenderão conflitos,
mas sentarão, cada pessoa sob a sua videira e sua figueira,
e ninguém mais terá medo...

(Isaías 2:4.)

Possa esta trilogia ser veículo para engrandecer e tornar vivas as palavras da Torá, através do caminho pavimentado pela vida dos que a receberam e a transmitiram.

Concluída no 27º dia do mês de Adar, 5752, quando líamos nas Escrituras o convite de Moisés à construção de um santuário: "Que todo doador de coração venha e contribua!"

Copyright © 2010 *by* Nilton Bonder

Direitos desta edição reservados à
EDITORA ROCCO LTDA.
Av. Presidente Wilson, 231 – 8º andar
20030-021 – Rio de Janeiro – RJ
Tel.: (21) 3525-2000 – Fax: (21) 3525-2001
rocco@rocco.com.br
www.rocco.com.br

preparação de originais
SÔNIA PEÇANHA

Conversão para E-book
FREITAS BASTOS

2ª edição eletrônica
ROCCO DIGITAL

Coordenação Digital
LÚCIA REIS

Assistente de Produção Digital
JOANA DE CONTI

CIP-Brasil. Catalogação na Publicação.
Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ

B694c
Bonder, Nilton
A cabala da inveja [recurso eletrônico] / Nilton Bonder. – Rio de Janeiro: Rocco, 2010.
recurso digital
ISBN 978-85-64126-19-0 (recurso eletrônico)

1. Cabala. 2. Inveja – Aspectos religiosos – Judaísmo. 3. Ética judaica. 4. Livros eletrônicos. I. Título.

10-6550 CDD: 296.16
CDU: 26-587



RABINO NILTON BONDER é um escritor com 19 livros publicados. Reconhecido nacional e internacionalmente como pensador nas áreas de humanismo, filosofia e espiritualidade, seus trabalhos fizeram grande sucesso nos Estados Unidos, na Europa e na Ásia. É autor de *A alma imoral*, *O sagrado* e *Tirando os sapatos*, editados pela Rocco, que lança, também, trilogia composta por *A Cabala da comida*, *A Cabala do dinheiro* e *A Cabala da inveja*.