

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Reis, Gustavo Felizardo.

A viagem como mergulho de autoconhecimento : um estudo sobre a Índia de Cecília Meireles / Gustavo Felizardo Reis. -- 2019.
102 f.

Orientador: Dilip Loundo

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, 2019.

1. Índia . 2. Cecília Meireles. 3. viagem . 4. Autoconhecimento. 5. Lazer. I. Loundo, Dilip, orient. II. Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO
MESTRADO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO**

Gustavo Felizardo Reis

**A viagem como mergulho de autoconhecimento:
um estudo sobre a Índia de Cecília Meireles**

Juiz de Fora
2019

Gustavo Felizardo Reis

A viagem como mergulho de autoconhecimento:
um estudo sobre a Índia de Cecília Meireles

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção de título de Mestre em Ciência da Religião.

Orientador: Prof. Dr. Dilip Loundo.

Juiz de Fora
2019

GUSTAVO FELIZARDO REIS

**A VIAGEM COMO MERGULHO DE AUTOCONHECIMENTO: UM
ESTUDO SOBRE A ÍNDIA DE CECÍLIA MEIRELES**

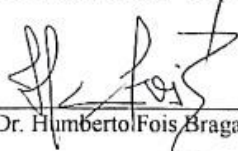
DISSERTAÇÃO apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora como requisito parcial para obtenção do título de MESTRE EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO.

Juiz de Fora, 21/08/2019.

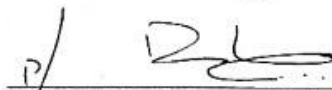
Banca Examinadora



Prof. Dr. Dilip Loundo – Orientador (UFJF)



Prof. Dr. Humberto Fois Braga (UFJF)



Prof. Dr. Gisele Pereira Oliveira (UPE)

Dedico ao saudoso abraço dos meus avós,
A minha mãe Nédia e meu pai Antônio, grandes mestres,
Eles se desdobram para me entender, incentivar e amar,
Me ensinaram a cultivar a semente do amor,
Sem vocês nada seria possível.

RESUMO

O presente trabalho busca empreender a relação entre a ideia de viagem de Cecília Meireles e o sentido clássico de “ócio” greco-romano e de meditação indiana, ambos como experiências de conhecimento de si e do mundo a partir das obras da poeta escritas na Índia. Faz-se referência à filosofia clássica grega como base do pensamento ocidental, e nela o conceito referência para a possibilidade de entendimento da poeta e seus diálogos com o Oriente. Assim, por meio dos poemas e crônicas de Cecília na Índia, esta dissertação tem como objetivo demonstrar a experiência de viagem em seus poemas e crônicas na Índia e apresentar seu conteúdo profundo de reflexão filosófica vinculado a experiência de viagem, autoconhecimento e espiritualidade. Faz-se também presente os objetivos de possibilitar vias de diálogo entre Brasil e Índia, partindo das reflexões da poeta brasileira e de sua visão não orientalista uma vez que são cenários religiosos com similaridades e pluralidades religiosas e fora da Europa.

Palavras-chave: Cecília Meireles. Viagem. Ócio. Meditação. Índia.

ABSTRACT

The present work seeks to undertake the relationship between Cecilia Meireles's idea of travel and the classical sense of Greco-Roman "leisure" and Indian meditation, both as experiences of knowing oneself and the world from the poet's works written in India. Reference is made to classical Greek philosophy, as the basis of Western thought, and in it the concepts reference for the possibility of understanding the poet and his dialogues with the East. Thus, through Cecilia's poems and chronicles in India, this dissertation aims to demonstrate the travel experience in her poems and chronicles in India and present its deep content of philosophical reflection linked to the experience of travel, self-knowledge and spirituality. It is also present the objectives of enabling ways of dialogue between Brazil and India, starting from the reflections of the Brazilian poet and his non-orientalist view since they are religious scenarios with religious similarities and pluralities and outside Europe.

Keywords: Cecília Meireles. Travel. Leisure. Meditation. India.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	07
2	VIAGEM, ESPIRITUALIDADE E TRANSFORMAÇÃO	13
2.1	VIAGEM COMO MODALIDADE DO PENSAR: “ÓCIO” E “MEDITAÇÃO”.....	13
2.2	“ÓCIO”, LAZER E MODERNIDADE	27
2.3	A CONSTRUÇÃO DA ÍNDIA E DO SEU EXOTISMO	34
3	A POESIA COMO VIAGEM E A VIAGEM COMO POESIA: O CAMINHO DE ESPIRITUALIDADE EM CECÍLIA MEIRELES	42
3.1	A RELAÇÃO ORGÂNICA ENTRE POESIA E VIAGEM NA OBRA DE CECÍLIA MEIRELES	41
3.2	AS CONEXÕES DE CECÍLIA MEIRELES COM PERSONALIDADES E A LITERATURA DA ÍNDIA	57
3.3	A VIAGEM A ÍNDIA DE CECÍLIA MEIRELES	65
4	A VIAGEM POÉTICA À ÍNDIA: UM ROTEIRO DE AUTOCONHECIMENTO	71
4.1	A LITERATURA DA VIAGEM À ÍNDIA: CRÔNICAS, <i>POEMAS ESCRITOS NA ÍNDIA</i> E OUTROS ESCRITOS	71
4.2	VIAGEM, POESIA E TRANSFORMAÇÃO NAS CRÔNICAS VIAGEM NAS CRÔNICAS SOBRE A ÍNDIA	79
4.3	VIAGEM, POESIA E TRANSFORMAÇÃO NOS <i>POEMAS ESCRITOS NA ÍNDIA</i>	86
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	94
	REFERÊNCIAS	99

1 INTRODUÇÃO

São muitas as motivações que culminaram na feitura desta dissertação. De modo especial posso destacar a minha grande afeição pela religião, pela viagem e pela literatura. Quando criança sempre me empenhei em estar em contato com a literatura e também com a capacidade de utilizar da imaginação como ferramenta para diversão, isto me possibilitou um sentimento de familiaridade com a infância de Cecília Meireles, por meio da obra *Olhinhos de Gato*. Ainda sobre minha infância, me recordo com alegria do meu primeiro contato com Cecília Meireles através de seu poema *Ou isso ou aquilo* em uma declamação feita por mim no pré-escolar.

A religião também sempre foi muito presente desde a minha infância, sempre fui católico e integrado à comunidade paroquial, o que me possibilitou ouvir muitas histórias dos padres holandeses da Ordem da Santa Cruz, que me narravam como era vida em seu país de origem e sobre os lugares que já estiveram em missão. As histórias e a proximidade com os padres e as suas motivações missionárias me fizeram ingressar quando jovem como postulante da Ordem. Dentro da vida religiosa iniciei meus estudos em filosofia e tomei gosto pela leitura fazendo dela minha prática de “viagem”. Isto pois, a meu ver, para alguém que pouco saia do convento a leitura era o que podia dar asas e apresentar o mundo.

Com a saída do convento no ano de 2013 e com o ingresso na Universidade Federal de Juiz de Fora no Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas tive a oportunidade de conhecer dois professores que me abriram campos de possibilidades de pesquisa e despertaram a sensação de que eu estava no “lugar” certo. O professor Edwaldo Sérgio, meu primeiro orientador, na disciplina Fundamentos do Lazer semeou em mim encantamento pelo lúdico e pelos modos mais “divertidos” que podemos aprender e transmitir o conhecimento, principalmente para as crianças. Nessa disciplina pude me encantar pelo curso de Turismo e ver nele uma ótima metodologia para a educação. Nessa disciplina e depois junto ao mesmo professor participei de um grupo de pesquisa sobre lazer chamado Paidós. Nesse grupo me dediquei às questões sobre o lazer e a educação, campo que me era muito estimado por fazer junto com a faculdade de Turismo, a faculdade de Pedagogia.

Na disciplina “Estudo comparado das Religiões” conheci o professor Dilip Loundo, orientador dessa dissertação. Na experiência de diálogo e muito aprendizado me senti entusiasmado em pesquisar mais sobre o sagrado em cada busca humana e em cada religião. O professor Dilip me auxiliou a abrir os horizontes e me direcionou o encantamento aos escritos

de Cecília, uma vez que a viagem, religião e a educação eram três campos que me eram tão caros e que foram escritos e vivenciados por ela de uma forma muito singular e profunda.

Ainda na Universidade Federal de Juiz de Fora fui contemplado com uma bolsa de intercâmbio em Portugal, na Universidade do Algarve, no ano de 2016. Nessa oportunidade, por uma coincidência, realizei viagens muito parecidas com a primeira viagem de Cecília pela Europa. Percorri oito países e mais recentemente ao ler os textos de Cecília pude “revisitá-los”. Essa viagem, por ser minha maior experiência de viagem física, foi grande motivadora para que eu pudesse pensar um pouco mais sobre as experiências de viagem e sobre o quanto uma viagem pode ser uma possibilidade de transformação.

Ao retornar do intercâmbio minha motivação a pesquisar sobre a conexão entre viagem e religião foi ainda mais patente e por meio da leitura do texto do professor Dilip sobre Cecília Meireles encontrei na poeta uma parceira e mestra. Ao ler Cecília Meireles, principalmente as *Crônicas de Viagem* (2016), encontrei uma abordagem à qual me afeiçoei, que trata do sagrado e da sua maneira de expressar o diálogo sobre diferenças religiosas. Me encanto por Cecília não destacar a diferença religiosa pelo viés do dogma, mas sim indo ao cerne daquilo que aprendi ser o fundamento da religião: a transformação do ser que a religião pode provocar.

Tamanha minha afeição pela temática desta pesquisa, desde o início do mestrado, os temas nela abordados começaram a fazer parte da minha vida para além da universidade. Como pedagogo e professor do ensino básico e médio no Estado de Minas Gerais, comecei a utilizar os poemas e crônicas de Cecília nas escolas em que trabalho como ferramenta de ensino e aprendizagem. No campo do Turismo fui convidado a trabalhar em um espaço de atividades para idosos e recém-aposentados no qual fiquei responsável por criar roteiros de viagens mensais para a terceira idade. Nesses roteiros coloquei as poesias de Cecília e meditações zen como um dos motivadores da viagem e como metodologias de reflexão. As viagens no ano de 2018 começaram a se expandir e então surgiu a ideia de um grupo de reflexão chamado Oficina Temática. Neste grupo semanal, espaço onde sou mediador de cerca de 20 pessoas, buscamos interagir com poesia, meditação e filosofia. Por meio das viagens e das aulas fui experimentando a vivência de uma metodologia em que a poesia é o fio condutor para o conhecimento.

Diante das motivações acima expostas, o presente trabalho busca, portanto, empreender a relação entre a ideia de viagem de Cecília Meireles e o sentido clássico de “ócio” greco-romano e de meditação indiana, ambos como experiências de conhecimento de si e do mundo a partir das obras da poeta escritas na Índia. Assim, por meio dos escritos de Cecília na Índia, esta dissertação tem como objetivo demonstrar a experiência de viagem em seus poemas e

crônicas e apresentar seu conteúdo profundo de reflexão filosófica vinculado a experiência de viagem, autoconhecimento e espiritualidade.

Faz-se também presente os objetivos de possibilitar vias de diálogo entre Brasil e Índia, partindo das reflexões da poeta brasileira e de sua visão não orientalista uma vez que são cenários religiosos com similaridades e pluralidades religiosas e fora da Europa. Por fim, objetiva-se também uma contribuição para os estudos da espiritualidade indiana, que já são realizados pelo Núcleo de Estudos de Religiões Indianas (NERFI) vinculado à UFJF.

A metodologia deste trabalho é baseada em uma pesquisa bibliográfica. Utiliza-se dessa metodologia para realizar uma hermenêutica dos textos de Cecília Meireles, sendo as principais fontes de pesquisa os textos *Poemas Escritos na Índia* e as *Crônicas de Viagem* de Cecília Meireles. Para que fosse realizada a hermenêutica desses textos, em um primeiro nível, utiliza-se o seu apontamento sobre o “turista” e o “viajante”. Para que se entenda esse olhar de Cecília para com a pessoa que viaja, traz-se a discussão os textos de autores que vêm contribuindo com os estudos do Turismo, tais como Panosso Netto e Christianne Gomes. Assim, em um segundo nível, foca-se na experiência de Cecília na Índia, um encontro entre a autora e a filosofia-religião em questão.

Para que fosse possível um aprofundamento da temática abordada, foi acessado um grande número de pesquisadores que contribuíram para que esta pesquisa pudesse se desenvolver. No primeiro capítulo há uma busca da referência dos autores clássicos principalmente da filosofia grega e da tradição indiana. No segundo capítulo, para que se possa introduzir a história e o entendimento de Cecília, utiliza-se dos estudos e pesquisas realizados por Yolando Lobo, Leila Gouvêa e também a autobiografia da infância de Cecília denominada *Olhinhos de Gato (1991)*. Vale ressaltar que o entendimento de Cecília sobre “turista” e “viajante” – é um ponto de partida para toda a reflexão. Por meio dessa premissa buscamos explorar a possibilidade de um enquadramento da literatura de Cecília Meireles numa dinâmica de viagem enquanto espiritualidade e transformação.

No desenvolver da pesquisa encontrei artigos e teses que destacam a presença da Índia na obra de Cecília. Esses, que são citados ao longo do trabalho, formam o eixo de algumas perguntas pertinentes para esse trabalho. Além disso, as perguntas que sugiram durante a feitura deste trabalho são resultados de muitas leituras e discussões com o orientador Dilip Loundo, que é uma referência neste campo de estudo principalmente por seu artigo *Traveling and Meditating Poems Written in India and another poems (2003)*. Esse artigo consiste em um dos mais complexos estudos que analisam o encontro de Cecília com a Índia. Tendo esse artigo como base de leitura, pude observar uma ponte entre Cecília e a Índia e seus apontamentos para

a transformação. Além desse artigo, outros pesquisadores foram essenciais para que pudessem mergulhar na discussão Cecília Meireles e a Índia. A tese *Cecília Meireles e a Índia: Das provisórias arquiteturas ao “êxtase longo de ilusão nenhuma”* (2014), de Gisele Pereira de Oliveira, contribuiu muito por abordar de forma tão profunda a rica tradição indiana e a visão da poeta brasileira. Outra leitura parâmetro de contribuição para a construção dessa dissertação é a pesquisa de mestrado de Raffaella Caroline de Souza Corrêa, intitulada *Panos Flutuantes de todas as cores: a não-dualidade (advaita) do olhar nos Poemas Escritos na Índia, de Cecília Meireles* (2017).

Com leituras mais específicas sobre Cecília, pude identificar que a poeta sempre buscou se questionar e propor em sua obra o questionamento da existência e a mística. Deste modo, a Índia se torna mais do que meramente um destino que foi visitado: é modelo de encontro e identificação. As experiências de contato prévio com os textos sagrados indianos e, posteriormente, estar na Índia, fez da obra de Cecília uma possível modalidade de caminho pedagógico-espiritual para a transformação e busca do conhecimento da existência.

Viagem, para Cecília Meireles, não é meramente ir de um destino a outro, tampouco relatar acontecimentos poeticamente. Viagem na literatura ceciliana é uma marca fundamental do entendimento da autora sobre a transitoriedade e a impermanência da vida. Assim, apresenta-se a possibilidade de se colocar a caminho, metaforicamente ou de fato, de pensar o ser no mundo.

Uma vez que Cecília Meireles no decorrer de sua obra denota uma profunda capacidade de tratar temas filosófico-religiosos busquei trazer como “óculos” no primeiro capítulo dessa dissertação obras que remetem aos clássicos greco-romanos e indianos. No primeiro capítulo discutimos como o “tempo livre”, denominado como “ócio”, era utilizado pelos filósofos gregos para que se pudesse buscar o conhecimento através das perguntas sobre a existência humana. Assim como na Grécia, uma literatura da tradição indiana o *Yoga Sūtra* do mestre Indiano Patañjali utiliza da “meditação” para se atingir o conhecimento mais profundo sobre o mundo e a existência humana. A escolha de utilizar essas abordagens clássicas surgiu da fala do pesquisador Antônio Carlos Sechin em uma entrevista no programa *De Lá pra Cá* da TVE. Nessa entrevista o escritor e poeta afirma que Cecília era muito assídua na leitura dos clássicos gregos e da tradição indiana. Assim, por meio do entendimento clássico dos conceitos de “ócio” e “meditação” busca-se construir um parâmetro para entender o conceito de viagem presente na obra de Cecília Meireles na Índia. No primeiro capítulo, a intenção é identificar a “viagem” de Cecília como uma metodologia de mesma intencionalidade das utilizadas pelos filósofos e pela tradição indiana do yoga

O último tópico deste capítulo traz uma reflexão sobre o destino Índia que tem sido cada vez mais utilizado pelo mercado turístico. Em contraponto à tradição apresentada nas primeiras seções, a modernidade entende o termo “ócio” como uma perda de tempo devido à supervalorização do trabalho. Assim, a viagem à Índia, ainda que tenha um grande apelo da espiritualidade e tradição, é “vendida” pelo mercado turístico sem que se possa se abarcar alguns conhecimentos prévios que poderiam contribuir para que a viagem pudesse ser vivenciada com mais profundidade. Deste modo, se reflete sobre um destino que por meio de grande herança cultural-filosófica pode possibilitar o encontro do viajante com reflexões profundas do si mesmo, mas que nem sempre isso é incentivado pelo mercado para que estas sejam possíveis.

No segundo capítulo faremos uma abordagem sobre construção do conceito de viagem na literatura de Cecília Meireles desde sua infância. Abordaremos como a poeta, por meio da poesia, da sua trajetória na educação e da sua história de vida se dedica a busca pelo conhecimento. A autora aborda a temática da viagem com singularidade e junto a isso aborda questões filosóficas. Sob essa premissa, buscaremos apontar como a sua poesia pode ser uma metodologia para que a viagem seja um meio para se atingir o conhecimento. Também neste capítulo, abordaremos a “viagem” que Cecília fez a Índia antes de pisar em solo indiano, pois, Cecília antes de ir de fato à Índia já “conhecia” o destino pelos poemas que leu, principalmente de Tagore, e os livros sagrados. Além das leituras que fazia, quando criança, ouvia histórias sobre a Índia de sua avó portuguesa. Por fim, trataremos da viagem de Cecília à Índia em si e dos lugares que ela pôde visitar e quais as reflexões que ela relatou na construção de sua obra poética. Uma vez que seus poemas que serão ponto mais forte dessa reflexão foram escritos “na” Índia.

Por fim, no terceiro capítulo que compõe essa dissertação, o foco recai sobre literatura escrita “na” Índia. Buscamos realizar apontamentos tanto nos poemas quanto nas crônicas de similaridades das temáticas que eram abordadas pelos poetas gregos na vivência do “ócio” e na tradição indiana por meio da meditação. Nas duas últimas subdivisões do capítulo, por meio de passagens dos poemas e crônicas, é possível observar o caminho pedagógico de busca e encontro de Cecília em território indiano. Apresentaremos nas crônicas e nos poemas escritos na Índia a temática a viagem de Cecília Meireles como uma forma de transformação e busca profunda do conhecimento da verdade. O capítulo culmina no interesse de Cecília pela vida e experiência da totalidade. Faz-se patente que o conhecimento das filosofias indianas e também sua viagem a Índia favoreceu o reconhecimento e amizade das afinidades que sempre perduraram. Essa parceria com a Índia permitiu posicionamento mais intenso de Cecília em

relação à Índia e suas filosofias, frutificando em uma obra inteira sobre a Índia, além de inúmeras crônicas dedicadas a esse encontro.

Para que fosse realizada esta pesquisa todos os poemas de Cecília, que são citados neste trabalho, correspondem à edição de Poesia Completa (volumes 1 e 2), organizada por Antonio Carlos Secchin e publicada pela editora Nova Fronteira em 2001 (2º impressão). A obra poética de Cecília já foi lançada em outras diversas “poesias completas”, a primeira delas, de 1958, pela editora José Aguilar; a fortuna crítica desta primeira edição foi utilizada neste trabalho. Já as crônicas de viagem aqui citadas, são da edição de 2016 organizada por Leodegário A. de Azevedo Filho em 3 volumes e lançada pela Global Editora.

2 VIAGEM, ESPIRITUALIDADE E TRANSFORMAÇÃO

Neste capítulo apresentamos uma reflexão sobre os conceitos de “ócio” na tradição grega e de “meditação” no sentido clássico indiano. Por meio desses dois conceitos, estruturamos o referencial teórico deste trabalho, abordados na primeira e na segunda seção deste capítulo. Na terceira seção, apresentaremos as principais motivações da crescente busca de pessoas do Ocidente pelo destino Índia e suas singularidades filosóficas e espirituais. Por meio das crescentes visitas de ocidentais ao país, demonstraremos a ambiguidade de um destino com potencial acervo espiritual e cultural e que nem sempre é vivenciado nesta profundidade por faltar o que entendemos ser a reflexão fundamental para o caminho da transformação.

2.1 VIAGEM COMO MODALIDADE DO PENSAR: “ÓCIO” E “MEDITAÇÃO”

Na crônica *Roma, turistas e viajantes*, Cecília Meireles afirma

[O turista] é uma criatura feliz, que parte por este mundo com a sua máquina fotográfica a tiracolo, o guia no bolso, um sucinto vocabulário entre os dentes: seu destino é caminhar pela superfície das coisas, como do mundo, com a curiosidade suficiente para passar de um ponto a outro, olhando o que lhe apontam, comprando o que lhe agrada, expedindo muitos postais, tudo com uma agradável fluidez, sem apego nem compromisso, uma vez que já sabe, por experiência, que há sempre uma paisagem por detrás da outra, e o dia seguinte lhe dará tantas surpresas quanto a véspera. O viajante é criatura menos feliz, de movimentos mais vagarosos, todo enredado em afetos, querendo morar em cada coisa, descer à origem de tudo, amar loucamente cada aspecto do caminho, desde as pedras mais toscas às mais sublimadas almas do passado, do presente até o futuro – um futuro que ele nem conhecerá. (MEIRELES, 1999, p. 101)

A distinção acima apresentada por Cecília Meireles, entre o “viajante” e o “turista” – e as noções correspondentes de “viagem e turismo” – é um ponto de partida para nossa reflexão. Inspirados nela pensamos em explorar a possibilidade de um enquadramento da literatura de Cecília Meireles numa dinâmica de viagem enquanto espiritualidade e transformação. Dentre as obras que nos remetem a uma experiência imediata de viagem, envolvendo níveis mais densos de profundidade e reflexão, destacam-se aquelas produzidas durante a viagem que ela realizou à Índia. Deste modo, por consideração ao conteúdo dessa literatura, que remete a uma temática de viagem como reflexão profunda, fez-se a opção por trabalhar com uma aproximação entre o conceito de “viagem”, de um lado, e as noções de “ócio” e “meditação”, de outro.

Para tanto, monta-se, neste primeiro capítulo, um quadro teórico para se pensar uma dimensão específica de viagem e mais especificamente para se explorar a possibilidade de se relacionar a ideia de viagem com a noção de “ócio”, tal como concebida principalmente nas tradições clássicas da filosofia e religiosidade greco-romana. Logo depois, discutiremos a viagem como uma experiência de “ócio” que se realiza processualmente na forma de uma “meditação”. Isto é, que envolve a busca da equanimidade da mente e cognição da realidade, segundo as tradições clássicas greco-romana, assim como, as tradições religiosas e filosóficas indianas.

Nesse sentido, como prelúdios da construção do corpo teórico desta dissertação, alguns pontos serão apresentados para que se possa ter uma compreensão de como se observa o objeto de estudo deste trabalho. Será criada, destarte, uma espécie de “óculos”, ou seja, uma instrumentação metodológica para visualizar a viagem como uma possibilidade do “ócio” e da meditação.

A opção por perscrutar o termo “ócio” em sua origem grega remota, se dá pelo fato de identificarmos que ele pode nos auxiliar enquanto base de entendimento para elaboração deste estudo. É mister ressaltar que, ao se evocar a noção de “ócio”, o que se deseja é levar em conta como o termo era utilizado na antiga Grécia.

É axiomático que a noção de “ócio” nos dias atuais é diferente do modo como a tradição grega clássica a percebia. Observando a ressignificação que o termo tomou, algumas linhas de pesquisadores buscam resgatar o modo pelo qual o conceito teria sido classicamente entendido. Um dos modos mais significativos de retomada do conceito é o de Bertrand Russel (2002), que, em 1935, trouxe a público o ensaio *Elogio ao ócio*, no qual faz críticas ao modo como a sociedade industrial tende a perceber as questões relacionadas ao exercício do “ócio” como um modo de diversão ou indulgência a preguiça, enquanto mera suspensão circunstancial das atividades econômicas, que passam a ser consideradas como centrais e dignificador para a existência.

Em sua crítica Bertrand Russel elucida que a sociedade ocidental nem sempre vivenciou o fenômeno do “ócio” como um modo de diversão ou exercício da preguiça, tal como os gregos entendiam, mas como uma forma de vivenciar experiências profundas ligadas à poesias, viagem, artes e filosofia. Pode-se dizer, acrescenta Russel, que a humanidade progride e demonstra sua progressão evolutiva na arte, vivenciando o “ócio” e não realizando “duros trabalhos braçais” (Russel, 2002). Russel, portanto, apresenta que a evolução desta “humanidade” se dá por meio da vivência do “ócio” e daquilo que se atribui a sua vivência, distante do que se percebe na sociedade contemporânea e a valorização exacerbada do trabalho.

Para entender as raízes da palavra “ócio”, é necessário fazer um breve levantamento de sua etimologia, considerando a mudança de sentido nos contextos da modernidade. O termo deriva da palavra latina *otium* que reflete o termo grego *skholē* (σχολή). A palavra grega *scholé* possibilita uma percepção de espaço de cultivo e desenvolvimento do si - mesmo, ou o “cuidado de si”, de aprendizagem individualizada, como destaca Christianne Gomes (2012). No mesmo ensaio, Gomes faz referências a pesquisas de outros estudiosos que se debruçaram sobre a origem da palavra grega *scholé*, tais como Munnè (1980) e Gómez (1992). Ambos demonstram que desse termo se originam as palavras em vários idiomas modernos, como é o caso de “escola”, *school* (inglês), *école* (francês) e *escuela* (espanhol).

É justamente no sentido de uma “escolarização” que envolve o processo de “cuidado de si” que se insere o grande objetivo da filosofia clássica grega. O maior de seus objetivos é a busca pela verdade, onde o cuidado de si envolve uma busca incessante pelo princípio de unidade e comunhão na consciência (*logos*) de todas as coisas. Sócrates (470/469 - 399 a.C.), um dos grandes nomes da filosofia grega, mesmo não tendo deixado escritos, passou seu conhecimento por meio de tradição oral e diálogos com os seus discípulos registrados nas obras de Platão (Reale; Antiseri, 2007). O filósofo inaugura a “*maiêutica*”, um método de encaminhamento na direção da Verdade que pode nos dar pistas sobre o contexto do “ócio” na Grécia. Para Sócrates,

a alma pode alcançar a verdade apenas “se dela estiver” grávida. Com efeito, como vimos, ele se professava ignorante e, portanto, negava firmemente estar em condições de transmitir um saber aos outros ou, pelo menos, um saber constituído por determinados conteúdos. Mas da mesma forma que a mulher que está grávida no corpo tem a necessidade da parteira para dar à luz, também o discípulo que tem a alma grávida de verdade tem a necessidade de uma espécie de *arte obstétrica espiritual*, que ajude essa verdade a vir à luz, e essa é exatamente a “*maiêutica*” socrática. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 102)

O que é interessante observar neste método é que o conhecimento da Verdade não é simplesmente dado ao discípulo como algo a ser nele depositado. Ao invés, o mestre convida o discípulo a “gerar” sua própria busca pela Verdade. Quando o filósofo propõe a *maiêutica*, ele singulariza a importância do “tempo qualitativo” (*kairós*) para se chegar à Verdade; isso implica em não resolver instantaneamente as questões apresentadas, mas conviver com elas. Como indica o texto, uma mulher grávida gera uma criança de uma forma relativamente independente de seus atos voluntários. O bebê está *dentro dela* e, portanto, ela não tem propriamente algo a *fazer* para que ele seja gerado. Por mais que deva se preocupar com sua própria alimentação e

hábitos em prol da saúde do bebê, ela convive “involuntariamente” com a gravidez, não havendo nada a mais a ser feito senão esperar o momento próprio do nascimento.

Na analogia proposta pelo próprio Sócrates, entre “filosofar e dar à luz”, o *pensar* e o *tempo* se tornam princípios fundamentais para se chegar ao conhecimento. O mestre não é o detentor do conhecimento, mas aquele que impele o discípulo a ser o protagonista de sua própria busca e para que, a partir disso, encontre suas próprias respostas. O mestre impele o discípulo a pensar, a responder para si mesmo suas próprias perguntas. Deste modo, não há propriamente o que *fazer* para resolver o problema proposto pelo discípulo, a não ser conviver com “ócio”, isto é, com o *não fazer*. Tudo que se faz necessário é o exercício mental e o sistemático perguntar-se até que a resposta sobrevenha.

O sentido dado a expressão – “não fazer” –, como descrição do exercício do “ócio” está ligado, fundamentalmente ao ato de suspensão do fazer, isto é do agir interessado, ou da postura ego-centrada. Em outras palavras, o sentido do – “não fazer” – justifica-se por si mesmo e não pelo intuito pelo qual se executa qualquer ação. Essa atitude visa colocar em questionamento as premissas daquilo que se entende pelo “si - mesmo” e conseqüentemente pelo mundo. Uma vez que todo o *fazer* constitui um ato interessado, isto é, um ato onde prevalece a expectativa de retribuição enquanto antecipação de fins ou resultados, ele pressupõe necessariamente premissas bem consolidadas ainda que não criticamente avaliadas. O *não fazer*, pelo contrário, funda-se numa perspectiva crítica e está baseado numa proposta de conhecimento da Verdade enquanto contemplação, tal como proposto por Aristóteles. Para o filósofo, contemplar enquanto *não ação* torna-se a ação mais importante. Só assim se alcança de fato a realidade última dos entes. (Reale; Antiseri, 2007)

O conhecimento da unidade (*logos*) de todas as coisas é algo fundamental no contexto grego. A necessidade de postulação de um método como a maiêutica deixa claro que ele não pode ser adquirido instantaneamente. O contexto socrático, que envolve dentre outros elementos a busca pelo conhecimento, aponta necessariamente para a importância do mestre e do tempo qualitativo para se chegar à verdade. O elemento determinante para compreender a natureza desse conhecimento perseguido pela maiêutica é a máxima grega que está inscrita no templo de Apolo em Delfos: "*Conhece-te a ti mesmo e conhecerás o Universo e os Deuses*". Para Candiotto,

[...] o imperativo “conhece-te a ti mesmo” surge em torno da figura de Sócrates. Em Defesa de Sócrates, Platão indica que conhecer a si mesmo constitui desdobramento do princípio do cuidado de si. A missão divina de

Sócrates consiste em impelir os outros a se ocuparem de si mesmos, a terem cuidados consigo. (CANDIOTTO; CESAR, 2008, p. 91)

Sócrates, tal como é percebido por Platão em seus diálogos, utiliza essa máxima como uma sabedoria antiga de grande relevância. Pode-se perceber a importância de um conhecimento do si - mesmo que não é instantâneo, mas é processual como um parto. Proporcionar neste contexto um tempo consigo, pensar-se para além do próprio ego, buscar respostas filosóficas para as questões existenciais marcam o contexto descrito. Deste modo, observa-se que a filosofia socrática do “*Conhece-te a ti mesmo...*” não constitui um modo limitado ou psicológico do conhecimento do sujeito, mas abarca o conhecimento de mundo e das coisas que cercam este mesmo sujeito. Para os filósofos clássicos, conhecer-se é referência de uma vida autêntica e feliz.

É sintomático que a frase exposta na entrada do templo de Delfos na Grécia antiga, seja conhecida, no ocidente moderno, somente em sua primeira parte, a saber, “Conhece-te a ti mesmo”, desconectada, portanto, de sua outra dimensão intrínseca, a saber, “e conhecerás o Universo e os Deuses”. Ora, essa segunda parte é imprescindível para se perceber que o conhecimento de si não é um conhecimento isolado do mundo: conhecer-se a si mesmo está diretamente ligado a um compromisso com a totalidade das coisas que cercam o sujeito. Vivenciar o “ócio”, portanto, não se trata de vivenciar um tempo de isolamento do mundo, mas de vivenciar um tempo de busca de conhecimento do mundo, daquilo que cerca o indivíduo: trata-se, portanto de uma aproximação e comunhão maior com todas as coisas. O “ócio” marca o pensamento do filósofo ateniense enquanto um tempo para se agir tal como se deve agir para se chegar com isso a uma conclusão existencialmente apropriada e eficaz, sem pressas e envolvendo necessariamente uma estrutura de reflexão através do diálogo.

Constitui assim, o “ócio”, a dimensão fundamental das práticas de transformação das chamadas “escolas de filosofia”, na Grécia antiga, como é o caso da Academia platônica e a Confraria Pitagórica. Nestas escolas, com metodologias específicas, o “ócio” é uma ferramenta de reflexão profunda, voltada para desconstruir a centralidade do sujeito. Dentro da dimensão de “escola de filosofia”, o “ócio” é o conhecimento definitivo, pura reflexão. Nessas escolas, o “ócio” vai muito além de um mero ensinar um conteúdo com objetivo específico. Com isso, elas se tornam lugares onde se propõe uma reflexão definitiva sobre o si - mesmo.

O “ócio”, portanto, insere-se no contexto da filosofia clássica como uma atividade fundamental, uma vez que ele objetiva o conhecimento do si - mesmo. Pode se inferir, daí, que os métodos de ensino mais conhecidos dos filósofos clássicos estão atrelados a noção de “ócio”.

Masi (2000), em sua obra *O Ócio Criativo*, evoca a contextualização do “ócio” como algo que era de extrema relevância entre elites intelectuais e espirituais na Grécia:

Para os Gregos, por exemplo, tinha uma conotação estritamente física: “trabalho” era tudo aquilo que fazia suar, com exceção do esporte. Quem trabalhava, isto é, suava, ou era escravo ou era cidadão de segunda classe. As atividades não físicas (a política, o estudo, a poesia, a filosofia) eram “ociosas”, ou seja, expressões mentais, dignas somente dos cidadãos de primeira classe. (MASI, 2000, p. 14)

Essa condição ociosa das elites intelectuais e espirituais aproxima-se da compreensão do divino e das experiências dos deuses. Daí a existência paralela, na tradição grega, de narrativas mitológicas que identificam o “ócio” como um elemento vivenciado especialmente pelos deuses. Com efeito, Brandão (1986) afirma que é possível olhar para a herança grega e identificar, não somente na esfera da filosofia, mas também na esfera mitológica, a ideia de que o “ócio” é por excelência praticado pelos deuses: os deuses seriam homens de excelência, que teriam alcançado essa dimensão maior de autoconhecimento:

Voltemos a Urano. Mutilado e impotente, o deus do céu caiu na otiositas, na ociosidade, o que é, segundo Mircea Eliade, uma tendência dos deuses criadores. Concluída sua obra cosmogônica, retiram-se para o céu e tornam-se *di otiosi*, deuses ociosos. (BRANDÃO, 1986, p. 200)

Para Brandão, portanto, persiste a imanente presença, nas narrativas mitológicas, da "marca" indelével de *dei otiosi*, de deuses ociosos e poéticos, que retornam ao céu. Desse modo, pode-se entender que, para os filósofos clássicos, num contexto que envolve também as questões mítico-religiosas, o “ócio” é instrumento de conhecimento da Verdade. É nele que se fundam todas as disciplinas e metodologias, através das quais se vivencia uma temporalidade sagrada e se cumpre o desígnio maior do intelecto. O “ócio” é uma proposta de atividades que são de fato fundamentais ao conhecimento de si e das coisas.

Muito além de um tempo-livre, o “ócio” é um exercício do conhecimento da Unidade de tudo. Os filósofos e os deuses buscam o conhecimento da Unidade das coisas, buscam a totalidade, tendo o “ócio” como meio. Através do exercício do “ócio”, pode-se, gradualmente, chegar ao conhecimento autêntico pretendido pelos filósofos. O caminho é proposto com disciplinas que vão pedagogicamente sendo apresentadas pelo mestre ao discípulo.

No contexto grego, os filósofos propunham, como forma pedagógica, certas metodologias, como a maiêutica, com o fim de auxiliar os seus discípulos a adquirirem o Conhecimento. Segundo Pierre Hadot (2014)

Cada escola [filosófica] tem seu método terapêutico próprio, mas todas ligam a terapêutica a uma transformação profunda da maneira de ver e de ser do indivíduo. Os exercícios espirituais terão precisamente como objetivo a realização dessa transformação. (HADOT, 2014, p. 23)

Hadot possibilita perceber a filosofia antiga como um “modo de vida”, fazendo dela uma leitura aprofundada e crítica das práticas cotidianas. Para ele, as lições das filosofias antigas não deveriam constituir “coisas do passado”, mas ensinamentos sempre contemporâneos: são ponte para o entendimento das relações do indivíduo com o mundo circundante, seja no passado ou no presente. Hadot afirma que a filosofia é um *exercício espiritual* para se alcançar o conhecimento como um modo de estar no mundo.

Tendo como referência a perspectiva de Pierre Hadot (2014), que observa a filosofia antiga como um modo de vida que se dá na contemporaneidade do pensar, poderíamos, então, conceber a viagem, no sentido atribuído por Cecília Meireles, como um modo de vivenciar o “ócio”, como um modo de ser empenhado em reflexões profundas e autoconhecimento. Com efeito, é possível perceber que na visão de Cecília Meireles o “ócio” não consiste em um simples fazer algo por fazer ou em um simples não fazer nada numa expectativa passiva por respostas, mas, sim, em um “querer morar em cada coisa” (MEIRELES, 1999, p. 101), em um olhar minucioso sobre as questões para as quais se buscam respostas por meio de exercícios ou disciplinas, em busca do conhecimento da Verdade.

Um exemplo de metodologia na filosofia clássica que pode gerar uma analogia de grande valia para o entendimento da viagem como “ócio”, principalmente por trabalhar a simultaneidade de um movimento físico e espiritual, é o método “peripatético” - um pensar andando - aplicado por Aristóteles, discípulo de Platão, no exercício da filosofia. Como afirma Santos:

O termo “peripatético” tem origem na palavra grega *peripatetikós*, que significa “ambulante” ou “itinerante”. A “Escola Peripatética” foi fundada em Atenas por Aristóteles no século IV a.C., e era assim denominada em função do hábito que o filósofo tinha de ensinar ao ar livre, caminhando e perambulando enquanto transmitia as lições aos seus discípulos. (SANTOS, 2016, p. 5)

O método ganha esse curioso nome, pois Aristóteles costumava proferir seus ensinamentos enquanto caminhava por uma alameda (*peripatos*), situada nos jardins do Liceu: denominação para escola de Aristóteles em Atenas. Todas as manhãs mestres e discípulos se reuniam e caminhavam pelos jardins e empreendiam discussões e intercessões filosóficas

profundas intercalando metafísica, física e lógica. (Reale; Antiseri, 2007). Os discípulos, nessa metodologia, indagados pelo mestre aprendem andando pelo caminho durante o qual se dialoga e reflete acerca de alguma questão profunda da existência.

A metodologia aplicada nos jardins do Liceu é de singular e amplo aprendizado, pois, além de exercitar a mente por meio do raciocínio e das questões que eles discutiam, o próprio caminho ensina. Quando se trata de andar por um jardim a natureza é um dos elementos presentes para o processo de ensino e aprendizagem. A natureza com seus ciclos de transformação se torna exemplo e modelo do pensar e da metodologia. Além dos benefícios relacionados a saúde e tranquilidade que poderia se elencar do contato com a natureza, não exime-se ao fato de que ao andar se dinamiza o processo de aprender. Caminhar e observar a natureza já é em si mesmo um ensinamento de que as coisas estão em processo de aprendizagem e transformação

A partir da perspectiva acima apresentada, na qual se expõe uma espécie de pedagogia de busca do conhecimento e das indagações sobre a verdade marcada pelo deslocamento físico e o sentimento de integração com todas as coisas, pode-se inferir que a viagem é uma possibilidade de se vivenciar o “ócio” como metodologia de transformação. Seja Sócrates/Platão com a maiêutica dialógica ou Aristóteles com o método peripatético, uma percepção possível diante das discussões supracitadas é a de que o conhecimento se dá por meio de um processo, que passa fundamentalmente pelo encontro com o outro. Nestes clássicos exemplos, pode-se entender que o mestre contribui dialogando com o discípulo, a fim de que, por meio de suas práticas de “ócio” este último possa chegar a se conhecer e conhecer o mundo a sua volta.

Um filósofo contemporâneo que contribui para a percepção do que seria esse conhecimento de mundo e as metodologias propostas pelos filósofos acima - nas quais “ócio” e viagem convergem – é Hans-Georg Gadamer (1900-2002). Elencando em sua obra uma diversidade de filósofos e retomando a tradição dialógica socrática, Gadamer, traz uma discussão que é chave para o corpo teórico deste estudo, a problemática do diálogo, e da linguagem como *conversação*.

Para Gadamer (2002), baseado na hermenêutica filosófica, diálogo é uma possibilidade de estabelecer pontes entre o eu e o outro, que possibilita o acesso de um ao outro, isto é, ao diferente. O filósofo evoca assim o diálogo socrático-platônico no qual só seria possível conhecer o mundo e as coisas abrindo mão de um modo rígido de como o eu se auto representa. Em outras palavras, busca-se acessar o diferente e perceber que ele é também parte constitutiva de mim. Nesse sentido, é possível perceber que a frase do Templo de Delfos, principalmente

em sua segunda parte, parece ecoar a ideia de que conhecer a si - mesmo é necessariamente um abrir-se para o conhecimento do outro, uma vez que o eu não existe independente do mundo mas, ao contrário, vive permeado por outros fenômenos, outros conceitos e tantas outras alteridades. Como afirma Gadamer,

Não podemos esconder de nós mesmos o quão duro e o quão imprescindível é que vivamos em diálogo. Não buscamos o diálogo apenas para compreender melhor os outros. Ao contrário, nós mesmos é que somos muito mais ameaçados pelo enrijecimento de nossos conceitos ao quisermos dizer alguma coisa e ao buscarmos o acolhimento do outro. (GADAMER, 2002, p.70)

Comprometer-se com a busca pelo conhecimento, de si e do mundo, é colocar-se em diálogo. O método peripatético pode ser visto, portanto, como uma afirmação do diálogo: um caminhar junto ao mestre e no caminho que permite o perceber das coisas tais como elas são, isto é, perceber as coisas a partir delas mesmas. Trata-se aqui de enxergar a interdependência de todos os entes e se abrir assim para o despertar de novas concepções e horizontes. O diálogo/conversaçoão proposto por Gadamer é, em síntese, uma forma de perceber o caminho proposto pelo modo peripatético e também uma forma de entender mais profundamente a viagem como uma possibilidade de vivência do “ócio”. Com efeito colocar-se “a caminho” é colocar-se em diálogo com tudo que há no caminho e interpretar em um nível de profundidade cada vez maior a Verdade de todas as coisas. É esse encontro hermenêutico do si - mesmo com a alteridade que projeta indivíduo para além de si - mesmo. A esse processo Erlich (2014) destaca que Gadamer denomina a “fusão de horizontes”:

A Hermenêutica filosófica de Gadamer tem o objetivo de interpretar, não somente textos, mas o mundo. A verdade pode ser encontrada através do diálogo e as pessoas apenas constroem conhecimento a partir do contato com o outro. A linguagem e diálogo estão presentes em tudo. Ser-no-mundo depende de linguagem. Gadamer expõe que através do diálogo pode-se construir conhecimento e ampliar concepções. Isto implica na interação social de dois sujeitos diferentes abertos a um diálogo e capazes de compreender o outro, entrar em acordo. Ele denomina esse fenômeno “fusão de horizontes”. (ERLICH, 2014, p. 1)

Assim a viagem como um modo de vivência do “ócio” pode ser compreendida como uma forma de conhecimento de si e do mundo, uma vez que aquele que a experiência se compromete com a possibilidade de dialogar com o diferente, de reconhecer-se no outro.

Enquanto possibilidade de se vivenciar o “ócio”, numa releitura do método peripatético de Aristóteles, a viagem abre-se a um campo amplo de entendimento, no qual essa experiência

é fundamentalmente um diálogo tal como proposto por Gadamer. Trata-se de um diálogo com o outro, de um diálogo com as coisas que se encontram ao longo do caminho: um diálogo com a pluralidade das culturas e civilizações, com os modos de estar no mundo e com as formas de pensar e agir em geral. Esse encontrar do outro implica necessariamente no questionamento do sujeito viajante que assim se abre para o “risco” de uma transformação.

Em síntese a noção de “ócio” consagra-se por assim dizer como o conteúdo epistemológico da viagem: “ócio” como suspensão das expectativas de manipulação e de aquisição privada das coisas deste mundo, atual ou futuro, e de todos os mundos. Ao invés a verdadeira demanda é pelo conhecimento. A pergunta desconcertante é aquela que indaga o conhecimento da Verdade, o objetivo primal para a tradição greco-romana clássica.

Assim, nesta primeira seção buscou-se referenciar a busca pelo Conhecimento e suas metodologias no sentido greco-romano de “ócio”. Prosseguindo, a próxima seção trata de um encaminhamento para depreender o sentido contemporâneo dessa palavra. Deste modo, a intenção de retomar tal sentido é demonstrar que na contemporaneidade há uma possibilidade de vivência cognitiva e prática daquilo que na antiguidade se entendia como “ócio”. Por meio destas bases teóricas, empenha-se nos próximos capítulos dessa dissertação, observar a obra de Cecília Meireles como um caminho possível de metodologia para o conhecimento. A poetisa brasileira traz elementos similares aos que foram supracitados nessa seção, sendo estes inseridos em contextos de viagem, meditação e “ócio”.

Desse modo, a presente dissertação sugere um convite para se “percorrer” os escritos de Cecília Meireles, em sua viagem à Índia, como uma expressão de “viagem” que é fundamentalmente uma expressão sobre si - mesmo, e que constitui o fio condutor de toda sua obra poética. Como veremos no próximo capítulo, a viagem de Cecília Meireles é uma busca de conhecimento e um tempo propício de se vivenciar o “ócio”. Esse viés interpretativo se sustenta no fato de que Cecília Meireles (1953), nos registros de sua viagem à Índia, demonstra que as características espirituais da civilização indiana fizeram desta última uma parceira em seu questionamento sobre as dimensões humanas mais elementares. Parte-se agora para a segunda modalidade com a qual empreendemos a ideia de viagem a partir da discussão acerca da meditação

O sentido moderno de meditação tem se difundido na modernidade ocidental restringindo-se a ideia de momentos de relaxamento e bem-estar. Este entendimento pode ser dado pela vinculação com uma diversidade de práticas do yoga¹, oriundas do subcontinente

¹ O yoga é uma prática das tradições orientais de disciplinas de orientação espiritual.

indiano, que se expandem pelo ocidente. A restrição de sentido da noção de meditação pode ter sido construída por uma impressão de ser uma prática que contemple somente: alguém sentado de pernas cruzadas, olhos fechados, em um ambiente repleto de incenso e música ambiente, buscando relaxamento e bem-estar. Em contraponto, esta imagem se distancia do que o yoga e a meditação tem como fundamento nas suas origens indianas: meditar é pensar com profundidade, busca do conhecimento. Não se possibilita, portanto, neste imaginário comum ocidental, pensar em alguém andando ou se deslocando em um transporte público e ainda assim vivenciando meditação.

O estereótipo moderno acerca do yoga e da meditação impossibilitaria de afirmarmos que viagem pode ser uma forma de meditar. Deste modo, busca-se apresentar como o conceito de meditação foi construído na tradição indiana para que se possa ter entendimento da abrangência de sentido que ultrapassa o sentido ocidental na contemporaneidade.

A palavra meditação e seus sentidos correlatos envolvem no contexto das tradições originárias do yoga, no subcontinente indiano, uma dimensão que vai muito além das meras práticas de concentração mental e envolvem dimensões de reflexão cognitiva. Isso corrobora, por outro lado o próprio sentido etimológico da palavra *meditatum* (meditação) em latim tal como utilizada na tradição ocidental do período medieval e na transição para idade moderna. Com efeito, tanto nos contextos de referência das práticas do pensar filosófico greco-romano quanto das práticas da filosofia pré-moderna e de transição para a modernidade, encontramos a utilização bastante disseminada deste sentido da palavra meditação, como é o caso da obra clássica de Descartes *Meditações Filosóficas*. Assim anseia-se o resgate deste sentido reflexivo e analítico da palavra e das práticas da meditação que vislumbra a legitimidade de se associar o empreendimento da viagem, no contexto da profundidade da proposta da Cecília Meireles, como uma prática efetiva da meditação.

O sentido do pensar como meditação, na tradição clássica greco-romana, é ressaltado por Hadot (2014) ao empreender a análise crítica da filosofia clássica como um “modo de vida”. Fazendo recurso a conceitos de Sêneca, Hadot (2014) aponta para importância da meditação no processo de conhecimento das Real. Para ele,

Esse exercício de meditação permitirá estar pronto no momento em que uma circunstância inesperada, e talvez dramática, surgir. Representar-se-ão de antemão as dificuldades da vida: a pobreza, o sofrimento, a morte; elas serão vistas face a face lembrando-se de que não são males, pois não dependem de nós, fixar-se-ão na memória as máximas impactantes que, chegado o momento, nos ajudarão a aceitar esses acontecimentos que fazem parte do curso da Natureza. (HADOT, 2014, p. 28)

Pode-se inferir de suas palavras que a meditação é um processo de olhar as coisas tais como elas são, indo além da aparência. O autor coloca a meditação como uma prática que prepara o ser para a vivência de algo que pode vir a ocorrer. A meditação, portanto, é um exercício de revisão do eu, de revisitação do seu interior e, portanto, constitui a dimensão subjacente aos exercícios dialógicos da maiêutica, trata-se de um árduo exercício mental. Ele explica:

Como se vê, o exercício de meditação se esforça para dominar o discurso interior, para torná-lo coerente, para ordená-lo a partir do princípio simples e universal que é a distinção entre o que depende de nós e o que não depende de nós, entre a liberdade e a natureza. Por meio do diálogo consigo mesmo ou com outrem, também por meio da escrita, quem quer progredir se esforça para conduzir com ordem seus pensamentos e chegar assim a uma transformação total de sua representação de do mundo, do seu clima interior, mas também do seu comportamento exterior. Esses métodos revelam um grande conhecimento do poder terapêutico da palavra. (HADOT, 2014, p. 29)

Uma dimensão fundamental da meditação que ilustra o “poder terapêutico” referido por Hadot é a dimensão processual focada na argumentação, que visa o progresso no processo de conhecimento. Utiliza-se a discriminação racional como instrumento para eliminação dos erros que ocultam a verdadeira realidade das coisas. O sentido de compromisso cognitivo da meditação, principalmente em seus estágios vitais, é o exercício da reflexão.

Contrariamente às características apresentadas no texto acima, a meditação do yoga no ocidente moderno, adquiriu, por diversas razões, o sentido reduzido de uma prática de controle da mente, negligenciando com isso a busca última do Real. Por outro lado, no contexto da filosofia de transição para a modernidade, René Descartes, apresenta a meditação como uma atividade comprometida com o conteúdo cognitivo. Daí em diante, e, por razões que escapam às preocupações centrais desta dissertação, a palavra meditação vai perdendo suas conotações cognitivas reflexivas, todavia, não é a presença da yoga no ocidente que faz com que a meditação perca seu sentido original, mas, a forma como ele foi apropriado e disseminado.

Uma prova, entretanto, de que este sentido originário não deixa de estar presente ainda que de forma marginal no mundo contemporâneo é o caso da filosofia de Martin Heidegger. Em sua concepção a filosofia se constitui como uma reflexão desconstrutiva e como abertura para a totalidade das coisas. Esse empreendimento ele denomina “pensamento meditativo”, por oposição ao “pensamento calculativo” (HEIDEGGER, 2005). Visto que, o pensamento calculativo tem um campo de habilidade limitado, pois torna o capitalismo uma felicidade última, um modo de pensar as coisas com um fim na geração de capital. Heidegger edifica seu pensamento enquanto conhecimento centrado no homem e na racionalidade humana.

Meditação, nesse sentido, é apresentada como uma reflexão existencial, através da qual se chega ao conhecimento. Heidegger suspende as verdades pré-concebidas postulando que por meio da meditação ou “pensamento meditativo” se alcança o conhecimento verdadeiro.

Chega-se nesse momento a questão central desta seção, que envolve a compreensão da dimensão cognitiva ou reflexiva dos processos de meditação tais como formulados pelas tradições originárias o yoga no subcontinente indiano, que foram objeto de profundo interesse de Cecília Meireles². Este é o aspecto central da sustentação da meditação como processo cognitivo reflexivo. Pretende-se chegar, como acima enfatizado, à compreensão da dimensão originária do yoga no subcontinente indiano, uma dimensão que vai além das meras práticas de concentração mental e envolvem dimensões de reflexão cognitiva. A tradição do yoga possui um grande número de textos que poderiam ajudar na montagem dos “óculos” pelos quais pode-se olhar e conceituar as experiências de meditação. Um dos textos mais importantes para compreensão proposta é o *Yoga Sūtra* do mestre indiano Patañjali, produzido por volta do século II a. C. : “No caso do *Yoga Sūtra* de Patañjali trata-se de um texto composto de 195 sutras. Há diversas versões em sânscrito, mas com poucas divergências entre si” (GNERRE, 2011, p. 468).

No texto do *Yoga Sūtra* encontra-se um caminho pedagógico de discernimento. Nesse caminho, questões existenciais são elencadas para que o leitor se coloque nessa busca do si-mesmo e do conhecimento do Real, questões essas que possibilitam a ideia de não favorecer o egocentrismo, um caminho de despersonalização.

Os sutras do *Yoga Sūtra* postulam a meditação como um caminho de transformação e é com esse intuito que o mestre Patañjali se dirige aos seus discípulos no tratado. A partir do que Patañjali observou em seus discípulos, que eram pessoas que cumpriam certos pré-requisitos e estavam comprometidas ao ideal, ele escreve o Tratado do *Yoga Sūtra*. Há uma diversidade recensões e tradições de comentários de caráter tradicional. Essas tradições servem para auxiliar no entendimento da direção que o sutra pretende como exercício de uma prática de reflexão. O *Yoga Sūtra*, portanto, propõe um caminho que pretende ajudar o indivíduo a ultrapassar as aparências. Assim,

O propósito original do yoga sempre esteve diretamente conectado ao aspecto espiritual da existência humana, ao processo de realização da própria realidade

² Em uma entrevista para a série: *De Lá para Cá* a pesquisadora Yolanda Lobo afirma que Cecília Meireles começa a fazer yoga em momento de sua vida inspirada por seu desejo de conhecer mais a Índia e por causa de tudo que estava lendo sobre o país. O vídeo encontra-se disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QKYnGDtlm1s&t=5s>. Acesso em: 07 mar. 2019.

transcendente – que se constitui como objetivo supremo do yoga. Este objetivo se traduz, na prática, em um processo de busca do praticante pela própria transcendência do ego, que, segundo os princípios filosóficos do yoga, é um dos aspectos da consciência que nos torna sempre sujeitos individuais separados do mundo no qual estamos imersos. (GNERRE, 2011, p. 463)

Por outro lado, às características apresentadas, como já se elencou, a meditação no yoga adquiriu por diversas razões um sentido reduzido, no ocidente moderno, de prática de controle da mente; com efeito, há outra dimensão importante a ser elencada sobre o que é meditação para a tradição indiana. Passando pela possibilidade de controle da mente (*dhyāna*), que se torna pré-requisito para que se conceba o discernimento das coisas - a atenção discriminada - (*viveka*); culminando-se no evento em que as duas combinam se chama *samādhi*. Sendo assim, alcança-se uma dimensão maior do que simplesmente do que o controle da mente. Trata-se antes de tudo por um caminho que gera conhecimento do real, um esforço sistemático de coorientação *Sadhana*³. Diante do exposto, o estereótipo apresentado no início da seção de que só se medita de “pernas cruzadas”, não faz jus ao que significa meditação. Com isso o estereótipo moderno estaria atrelado somente a uma atenção indiscriminada.

Por meio do caminho ensejado pelo *Yoga Sūtra*, pode-se para alcançar pela meditação a atenção da totalidade do Real que é condição para eliminação das causas do sofrimento, este que deriva das ilusões constituídas pela ignorância. Portanto, o sofrimento deriva de uma confusão cognitiva. O compromisso da tradição do *Yoga Sūtra* é, precisamente ajudar na busca da eliminação dessas confusões. A meditação, nesses moldes, tem uma afinidade significativa com a dimensão dita “filosófica” na busca do conhecimento. As tradições Indianas apontam a superação do sofrimento, ao mesmo tempo em que promovem a diluição da ideia de um ego independente de suas relações com o todo diminuindo o ego. A meditação nesse contexto tem um objetivo cognitivo.

Há um elemento cognitivo que não necessariamente se dá como um discurso, mas com uma predisposição para uma percepção da imediata realidade. Assim, é necessário entender que a meditação não é uma simples construção ou formulação teórica, mas uma possibilidade de se olhar para a rede de relações cotidianas, refletir sobre como que as coisas surgem, ficam e se extinguem.

Vale ressaltar que a concepção de que a meditação é uma forma pedagógica de se acessar o conhecimento e tem um caráter *pan-indiana*, isto é, está presente na grande maioria das escolas indianas de conhecimento e espiritualidade. Essa informação pode ajudar na

³ Prática espiritual diária do yoga.

compreensão sobre a presença dessas concepções nas artes e principalmente na literatura produzida na Índia.

Entendendo dessa forma os objetivos principais de meditação, pode-se dizer que a viagem é uma modalidade ou uma possibilidade de vivenciá-la, principalmente quando esta não está focada meramente no deslocamento ou na familiaridade de um novo lugar. A viagem como meditação tende a deslocar o ego do centro, realizando com isso um processo de despersonalização.

Nota-se, finalmente, a relevância da temática da viagem como meditação que faz jus às preocupações de leituras sobre a Índia feitas por Cecília Meireles, Poetisa objeto deste estudo. Levando em consideração também a importância que meditação tem no contexto literário e cultural indiano, local onde foram escritas as obras estudadas no último capítulo desta dissertação.

2.2 “ÓCIO”, LAZER E MODERNIDADE

O dimensionamento da viagem como vivência do “ócio” e da meditação objetiva resgatar o sentido originário dessas palavras e, ao mesmo tempo, nos mune de um instrumento para compreensão mais adequada do sentido da poesia de Cecília Meireles como viagem para onde convergem corpo e alma, cujo exemplo mais exuberante é a viagem à Índia. Entretanto, os desdobramentos que aparecem na modernidade tendem a interferir no entendimento possível sobre a noção de viagem. O ato de viajar a lazer é um fenômeno presente e cada vez mais é acessível por meio do avanço das tecnologias. No passado, como já exposto, a grande maioria das pessoas não viajava e a única forma de ter acesso a outros territórios era por meio de relatos dos viajantes desbravadores. Hoje a tecnologia e os meios de comunicação junto aos meios de transporte auxiliam para que o fenômeno da viagem se expanda. Ainda que muitas pessoas hoje continuem sem condições oportunas e/ou financeiras para viajar, essas podem ter acesso a imagens, vídeos e produtos de lugares distantes pelos meios de comunicação. A viagem está presente nos dias atuais e toca em diversos setores sociais.

Diante do contexto, da viagem como uma modalidade de lazer, faz-se necessário uma discussão sobre a relação das noções de lazer e de “ócio”, em face da tendência de se reduzir o último ao primeiro. Com efeito, ao compreender o que significa “ócio”, no sentido clássico, aponta-se a possibilidade de se compreendê-lo como uma dimensão possível de viagem, que assim se caracterizaria pelas premissas da pura reflexão, encontro e transformação de si. O foco

proposto recai sobre o “ócio” como um modo de vivenciar a viagem, sendo ela uma percepção de mundo de alguém que decide conhecer a si e as coisas, o outro e o mundo.

Vale ressaltar que a palavra “ócio” com o passar dos anos foi sofrendo mudanças em seu significado clássico. Para Reis (2017), um dos motivos do conceito de “ócio” hoje não ser exatamente como era na Grécia clássica são as percepções de mundo da sociedade atual, baseadas no trabalho e na produção. O autor aponta para a formação uma sociedade cada vez mais regida pelos ponteiros do relógio. A sociedade ocidental se rege pelo relógio, não há como “perder tempo”. Para ele, cresce a busca pela elaboração de novas teorias e verdades, pois a sociedade capitalista executa predominantemente ações que tenham um fim determinado e gerem lucro. Assim, não se é permitido “perder tempo” para vivenciar o “ócio” como puro pensar sagrado, onde nos permitimos perguntar o sentido da vida.

Na sociedade atual, fruto das transformações tecnológicas e econômicas, caracteriza por uma demanda cada vez maior de informação e rapidez de seu acesso, exigindo de cada pessoa uma agilidade maior em executar suas ações, tais como trabalhos, estudos e formações, sejam elas quais forem. Segundo Libanio:

Estamos diante de uma geração que aprende muito. Nunca as anteriores tiveram as mesmas facilidades de informação. A aceleração das publicações de todo tipo nos assombra. Em horas, ou talvez em minutos, hoje se produzem mais publicações que em um ano ou em décadas na Idade Média. (LIBANIO, 2002, p. 17)

Considerando o avanço das tecnologias e motivações econômicas, um fator fundamental para as novas direções dos valores sociais modernos é a “noção de trabalho”. A atividade laboral se torna um divisor de águas quando se observa como a sociedade moderna capitalista é regida. As categorias humanas mais simples, como o pertencimento de determinados extratos sociais, se tornam conduzidas pelo trabalho, uma vez que as pessoas estão condicionadas a ele e dependem dele para ter acesso à remuneração e adquirir produtos e serviços (Krippendorf, 2003).

Por oposição à tradição clássica, onde a elite greco-romana incentivava o exercício da reflexão pura e do conhecimento, na sociedade contemporânea o trabalho que se torna um fator que define características da vida do sujeito, tal como ser uma pessoa de prestígio, de acesso a serviços e tecnologias e de classe social privilegiada.

O trabalho se torna a atividade mais importante pós-revolução industrial. Essa predominância da noção capitalista de trabalho encontraria respaldo em algumas interpretações narrativas do cristianismo enquanto núcleo central da religiosidade ocidental. Uma certa leitura

moderna se apropria do contexto religioso da narrativa bíblico criacionista. Nela, Deus após laborar na criação do mundo em seis dias, tirou o último para descansar. Em outras palavras, somente depois de ter trabalhado os dias devidos é que Deus parou para descansar. No mesmo enredo, homem e mulher, Adão e Eva, são considerados os primeiros habitantes do mundo, após cometerem o pecado são expulsos do paraíso e precisam começar a trabalhar para ter seus meios de sobrevivência. O trabalho em vários momentos da passagem bíblica se torna cada uma atividade exaltada e fundamental para o homem e a mulher.

Segundo Marcellino (1983), o trabalho hoje é uma das obrigações principais do cotidiano, assim como as obrigações familiares, religiosas e civis. Por meio do pensamento desse autor, abre-se um campo de significados cada vez mais distinto do pensamento grego, uma vez que, para “merecer” um tempo de não-trabalho, o sujeito precisa demonstrar eficácia em seu trabalho e objetividade em suas ações. Tanto para Marcellino (1983) quanto para Dumazedier (1973), um evento definidor do trabalho como esse fator direcionador dos valores sociais modernos é a revolução industrial.

O Marx do primeiro volume de *O capital* (1864), quando assiste às transformações da Revolução Industrial em seu contexto social. [apresenta que] Os capitalistas são responsáveis de imediato pela intensificação do trabalho, seu interesse em aumentar a produção leva ao aumento do número de horas de trabalho ao máximo possível e são eles mesmos, com a participação dos operários, que, mais tarde, observam o mal ocorrido com a intensificação das horas de trabalho e passam então a investir em tecnologia e a exigir que os trabalhadores se adaptem ao novo ritmo que já nasce acelerado, intensificado (COSTA, 2010, recurso on line).

Deste modo, Marx (1988), Dumazedier (1973) e Marcellino (1983) identificam no contexto de suas obras que a revolução industrial é o marco histórico a partir do qual o tempo se torna delimitado, tempo de trabalho e tempo para demais atividades. Tendo em vista que o tempo livre começa a ser, a partir de então, condicionado ao tempo de trabalho, “merece” tempo livre quem trabalhou o suficiente para tal.

Surge uma pergunta acerca do lugar que o “ócio” poderia ocupar na atualidade. Esta, gera diversas implicações e divergências teóricas e uma tentativa de responder é por meio da redução ocorrida da palavra “ócio” para a palavra “lazer”. O termo lazer está ligado a tempo livre ou tempo de não trabalho. Diante da sociedade que valoriza os negócios⁴ a palavra “ócio” se torna pejorativa na contemporaneidade, um tempo “perdido”. Assim vive-se a exaltação do

⁴ De origem no latim “negotium” que quer dizer ‘ausência de folga’ – da combinação de ‘nec’, advérbio de negação, mais ‘otium’, ‘folga, ócio.

trabalho e o lazer, mesmo sendo um tempo de não-trabalho, se torna um tempo de descanso para se trabalhar melhor depois. A palavra “ócio” perde com o decorrer do tempo seu sentido clássico e se torna um termo não muito bem quisto, assim se utiliza o termo lazer para as atividades que não são laborais. Percebe-se que essa degradação do termo tem relação com a exacerbada necessidade social contemporânea de valorizar o trabalho, desvalorizando o tempo para contemplação, para o não fazer, culminando até em ditados populares que rezam: “cabeça vazia oficina do demônio” e “tempo é dinheiro”.

O lazer se configura como uma categoria notável, dada a importância do trabalho, ele aparece como uma atividade submissa à atividade laboral. Essa submissão se dá segundo Dumazedier (1973, p.70) nas atividades que são praticadas no lazer, sempre após o indivíduo cumprir as obrigações profissionais. Portanto, ainda que haja um discurso voltado ao lazer como uma modalidade muito difusa do “ócio”, ou vice-versa, neste estudo se alicerça que o entendimento de “ócio” é o entendimento clássico, não sendo a experiência de lazer contemporânea, que está condicionada ao trabalho.

Há de se levar em consideração que o termo “lazer” na atualidade não soa com a mesma entonação negativa de “ócio”. Pois o lazer seria um tempo para aquele que merece, alguém que trabalhou para aproveitar esse tempo. Na tentativa dessa aproximação semântica poderiam surgir implicações que questionam a falta de genuinidade desse tempo de lazer com relação ao “ócio”. Pode-se afirmar que não se tem mais um tempo “livre”, pois o tempo livre se condiciona ao trabalho e, sendo este condicionado, não pode ser “ócio” genuinamente. Além deste apontamento, outra crítica possível da vinculação de sentido de lazer é a sua vocação contemporânea ao consumo, pois, o lazer se torna uma possibilidade de empresas e indústrias criarem produtos e ganharem dinheiro, envolvendo marketing e uma gama de desdobramentos mercadológicos, perdendo do mesmo modo a possível genuinidade, afastando do sentido primeiro. A intenção da realização dessa retomada do sentido greco-romano é analisar a experiência de profundidade e reflexão feita pelo indivíduo e que na tradição identifica-se como “ócio”. Assim, para Dumazedier,

[O lazer é um] [...] conjunto de ocupações às quais o indivíduo pode entregar-se de livre vontade, seja para repousar, seja para divertir-se, recrear-se e entreter-se ou ainda para desenvolver sua formação desinteressada, sua participação social voluntária, ou sua livre capacidade criadora, após livrar-se ou desembaraçar-se das obrigações profissionais, familiares e sociais (DUMAZEDIER, 1973, p. 34).

A questão cerne para entender que “ócio” não é lazer, está no conceito de ação desinteressada apresentada por Dumazedier. A implicação que se ressalta acima é, segundo o estudioso, que o lazer só acontece depois do trabalho. O que essa dissertação propõe é que o “ócio” é um tempo com fim em si mesmo, e só elenca o termo lazer uma vez que ele aproxima em algumas de suas vivências pela dimensão de criatividade e tempo livre. No entanto, não buscaremos aprofundar na discussão se lazer é “ócio” ou se é possível a vivência de ócio no lazer, pois muitas atividades podem ser consideradas como lazer, mas destacamos neste trabalho aquelas que podem nos remeter ao sentido de “ócio” greco-romano. Assim o ócio não é uma mera atividade, mas uma atitude com fim em si mesma para a pura reflexão.

Entretanto, há uma característica que aproxima o lazer como uma possibilidade de “ócio” é que ambas estão presentes no tempo de não-trabalho. Lazer pode configurar um tempo em que o indivíduo está voltado para si, mas ligado a recuperação de energias para quando o indivíduo retornar ao trabalho.

O significado de lazer como o inverso das obrigações de diferentes naturezas, principalmente das obrigações do trabalho, vem predominando em nosso contexto. Frequentemente, entende-se o lazer como tempo de "não-trabalho", tempo "livre" ou "desocupado"; tempo dedicado à diversão, à recuperação de energias, à fuga das tensões e ao esquecimento dos problemas que permeiam a nossa vida cotidiana. (WERNECK, 2014, p. 1)

Na citação acima entra-se a tensão que muitas vezes permeia a aproximação de lazer e “ócio”, principalmente de condicionamento deste tempo livre ao trabalho. Entretanto, focaremos nas próximas seções, ainda que utilizando ambos os termos, na qualidade da experiência de reflexão por meio da sensibilidade e predisposição da pessoa que viaja. Assim, nas próximas seções se abrem apontamentos acerca do olhar da pessoa que viaja, isso para que, quando adentrarmos no objeto deste estudo, os *Poemas Escritos na Índia* de Cecília Meireles possamos ter uma base de entendimento para observar sua viagem e o modo como propõe suas reflexões.

Ao considerar a discussão que até aqui apresentamos, na qual elencamos a importância do trabalho e a má interpretação do termo “ócio” na modernidade pode-se pensar que não há possibilidade de vivenciar a viagem como uma modalidade de “ócio”, pois a viagem é um tempo de lazer. O “lazer” estaria condicionado ao tempo de descanso do trabalho, recarga das energias e não poderia gerar um tempo de reflexão e conhecimento.

Ao avançar na leitura deste trabalho demonstra-se que o que está em debate são os anseios e sensibilidades do viajante e seu posicionamento diante da viagem. A questão

fundamental que busca-se tratar nesta seção do estudo é: o meio de transporte, tempo, clima ou lugar não vão definir se uma viagem pode gerar vivência de reflexões profundas, mas ao contrário, caminhamos para o entendimento de que o que vai possibilitar a viagem como método de conhecimento é a predisposição do viajante.

Ao pensar uma viagem na contemporaneidade tocamos no fenômeno social do turismo. O turismo enquanto fenômeno faz parte de uma rede que envolve cultura, meios de comunicação, transporte, mercado, território, e outras demandas, sendo assim, podemos qualificá-lo como um fenômeno social complexo.

Diante das categorias sociais que o turismo abarca, há uma diversidade de segmentos do turismo, tanto como mercado quanto como teorias. Como exemplo de categorias tem-se o turismo de aventuras, de experiências, rural, religioso e turismo internacional, entre outros. Nessa pesquisa não entraremos na questão sobre as categorias e segmentos turísticos, mas, superficialmente é relevante levar em conta que o turismo se encontra inserido em um mercado global e que tem nele desdobramentos além de si. Isto é, a atualidade oferece aos indivíduos uma possibilidade mais facilitada de viajar, mas se na antiguidade se necessitava de força para enfrentar as viagens, hoje os fatores fundamentais são tempo e dinheiro e estes movem características de como a viagem tem sido interpretada e vivenciada hoje em dia.

Retomando que na antiguidade quem viajava eram os raros heróis e desbravadores, na atualidade as pessoas, de um modo geral, apresentam a necessidade de viajar. Um ponto crucial para entender a motivação dessa necessidade, de acordo com Krippendorf (2003), é observar que, além de ser uma fuga do cotidiano e do trabalho, viajar configura um desejo de fazer descobertas e aprender. As pessoas diante de suas grandes ocupações laborais querem vivenciar o que chamam de tempo de lazer através da viagem. Cresce o número de indivíduos que viajam e, conseqüentemente abre-se um campo de estudos buscando compreender interpretar as peculiaridades dessa experiência.

O turismo é mais do que uma ferramenta que pensa e organiza viagens, o turismo é um campo de estudo. Nessa seara, podem-se identificar pesquisadores que se dedicam a entender o fenômeno social e as experiências que ele proporciona, de pensar a profundidade dessa experiência, enquanto uma possibilidade de conhecimento. Para Panosso Netto,

O objetivo dos acadêmicos de turismo não é somente dar respostas ao funcionamento do turismo ou formular visões novas para estudar o turismo. O objetivo deve ser promover a transformação de sua realidade, conhecimento e prática. Para isso é vital assumir exercícios críticos, reflexivos e interpretativos que permitam reconhecer cenários novos de comportamento. Também é necessário reconhecer argumentos inovadores sobre a sua

compreensão e conhecimento, procedimentos de indagação e determinação de objetos inter e transdisciplinares frente a realidades complexas, nas quais se apresenta o turismo como totalidade social. (PANOSSO NETTO, 2017, p. 138)

Urry (2001) aponta que o turismo além de ser uma forma expressiva da indústria, na qual envolve diversos fatores da economia, é um fenômeno pessoal, do ser, que passa diretamente pelo olhar de quem realiza uma viagem. O autor ressalta a percepção daquele que viaja e relaciona todas as predisposições do viajante que sai do seu lugar de origem para o lugar do outro. Em Urry (2001) as experiências pessoais tocam diretamente quem viaja e quais são as suas motivações, fazendo com que as pessoas vivenciem a viagem de formas diferentes. Para ele,

Não existe um único olhar do turista enquanto tal. Ele varia de acordo com a sociedade, o grupo social e o período histórico. Tais olhares são construídos por meio da diferença. Com isso quero dizer que não existe apenas uma experiência universal e verdadeira para todos os turistas, em todas as épocas, na verdade o olhar do turista, em qualquer período histórico é construído com relacionamento do seu oposto, com formas não-turísticas de experiência e de consciência social: o que faz com que um determinado olhar do turista dependa daquilo com que ele contrasta; quais as formas das experiências não turísticas. Esse olhar pressupõe, portanto, um sistema de atividades e signos sociais que determinam práticas turísticas, não em termos de algumas características intrínsecas, mas através de contrastes implicados com práticas sociais não-turísticas, sobretudo aquelas baseadas no lar e no trabalho remunerado (URRY, 2001, p. 16)

De acordo com Panosso Netto (2007), mesmo em um contexto mercadológico, o turista é mais do que um simples consumidor. Para ele, o turista é um ser em construção. Pimentel (2001), também compartilha do raciocínio de que aquele que viaja pode se pré-dispor a vivenciar uma experiência aproximando-se do que ele denomina viajante, pois; “O Viajante é um sujeito que está sempre em busca de sua identidade. Ele parte em busca de si mesmo. A Experiência que ele vivencia, ao viajar, é uma das maneiras que encontra de conhecer melhor o mundo para melhor se conhecer nele.” (PIMENTEL, 2001, p. 104)

Por outro lado, é evidente que não são todos os que viajam que vivenciam a mesma experiência, as pessoas são diferentes e suas experiências também. Entretanto busca-se questionar quem seria esse viajante proposto acima e se seria possível tal experiência genuína contemporaneidade. Essas perguntas surgem uma vez que viajar se atrela a oportunidade, tempo e dinheiro e estes fatores podem interferir na vivência da viagem.

2.3 A CONSTRUÇÃO DA ÍNDIA E DO SEU EXOTISMO

Após apresentar nas seções anteriores algumas premissas teóricas em que este estudo se alicerça, pretende-se nessa seção observar mais de perto uma problemática: A Índia como destinação de viagem e suas conexões com as noções de “ócio” e meditação, com isso, ficará mais claro nos capítulos seguintes a singularidade da relação de Cecília Meireles com esse espaço geográfico. Com efeito, supõe-se que a Índia possa ser, dentro de certas condições objeto de uma experiência que vai além de destino turístico comum, e permitir a geração de reflexões profundas.

É o objetivo dessa seção apontar para as ambiguidades que cercam a construção de um imaginário sobre a Índia no Brasil que domina o discurso do marketing turístico. Diversidade, os estereótipos, o marketing e os imaginários que são criados acerca deste país podem gerar percepções diferentes a cada pessoa. A Índia detém características peculiares quando se compara com outros grandes destinos mundiais. Pode-se observar, por exemplo, o modo como o mercado turístico trabalha na emissão e promoção deste destino que, por vezes, é comercialmente anunciado em pacotes com que incluem promessas de experiências espirituais profundas.

Dentre características de anúncio e marketing ligadas ao destino Índia, as agências apresentam a viagem como um “combo” através do qual pode-se adquirir experiências “profundas”, “existenciais”, “exóticas” e “filosóficas”. Para exemplificar apresenta-se uma propaganda de um site de uma agência turística chamada “Viajar para Índia”. No site se encontra o seguinte texto

VIAGEM PARA A ÍNDIA!

Antiga, vasta e lotada

A Índia é sempre um destino autêntico para os viajantes que procuram uma *experiência mais exótica, bizarra e indescritível*. A Índia tem muito para oferecer - templos majestosos e túmulos, esculturas eróticas e magníficos Palácios Reais.

A Índia é um país vasto, quase um sub-continente e ocupa o sétimo lugar na área entre os grandes países do mundo. Uma terra de extremos e contrastes de tirar o fôlego é o Himalaia, no Norte, que possui incontáveis quilômetros de praias, santuários da vida selvagem que pontilham o País, fortes enormes, Palácios de Maharaja, templos ornados de diferentes credos, uma cadeia de ilhas e áreas tribais onde ainda vivem tribos primitivamente. Monumentos espalhados por todo o País contam com eloquência os 5000 anos de história rica. As catedrais de Goa, Qutab Minar em Deli, têm sido um espectador

silencioso da ascensão e queda de diferentes impérios, sede do budismo em Nalanda e Bodhgaya e Templo do Sol de Konark. (grifos nossos)⁵

Diante do apelo mercadológico ressaltado nas palavras destacadas acima, surge uma discussão que interessa este estudo, acerca da vivência da experiência na Índia, da viagem em si. Levando em conta que as propagandas deixam subentendido que só o fato de adquirir um pacote e se deslocar já implicaria na vivência de experiências com a diversidade cultural, espiritual e filosófica. A mera viagem à Índia é o bastante para se experimentar o que é proposto pelo mercado?

O que se apresenta aqui é o modo típico de abordagem da propaganda turística relativa ao destino “Índia”. Pelo que indicam as estratégias de marketing, propõe-se que o pacote incluiria uma vivência do que categorizamos como “ócio” e meditação. O cerne da questão que aqui se apresenta é se, para a vivência de uma reflexão profunda, o destino é fator suficiente para gerar esse nível de experiência.

Vale ressaltar um dado importante para essa discussão: a Índia é um destino turístico em expansão, as pessoas buscam cada vez mais visitá-la. O site *Pan Rotas*, em uma matéria de 2017, publicou que: “A expansão de Nova Delhi não vai parar por aí. O documento prospecta que a cidade irá receber 18,8 milhões de estrangeiros em 2025, quase o dobro desse ano.” Diante do exposto, evidencia-se que o turismo na Índia está crescente, há um aumento na busca por conhecer tal destino.

O que concerne a esta pesquisa é questionar sobre a intencionalidade destes viajantes, uma vez que o marketing sobre o destino está vinculado principalmente a promessas de se vivenciar em experiências espirituais. Considerando que os viajantes são motivados também pelo marketing turístico, cabe refletir sobre se e como eles conseguem efetivamente vivenciar o que buscam. Além disso, deve-se ainda questionar se só o fato de estar no território da Índia garante que se consiga suprir essas expectativas e inquietações. Diante disso, constata-se uma ambiguidade: de um lado a Índia como destino propício para a reflexão profunda, que está em franca expansão de demanda; de outro se indaga se a Índia por si só é garantia da vivência do que as propagandas anunciam, isto é, a experiência do “ócio” e meditação.

Faz-se importante lembrar, que, na seção anterior, abordou-se que a temática do sentido da palavra “lazer” constitui-se como uma redução de sentido clássico da palavra “ócio”. Isso se desdobrou em questionamentos acerca do trabalho, das intencionalidades e vivências do

⁵ Disponível em: https://www.panrotas.com.br/noticia-turismo/internacional/2017/11/india-desponta-como-tendencia-turistica-na-asia-veja-dados_151061.html. Acesso em: 20 jan. 2019.

tempo livre. Servindo-se dessas categorias, a viagem à Índia é um fenômeno peculiar, ela encontra-se envolvida em uma categoria de lazer e consumo, quando é anunciada como uma possibilidade de viagem de férias, mas que pode propiciar em função de suas características filosófico-espirituais uma vivência do “ócio” e da meditação. É explorando essa ambiguidade que se constitui um discurso do marketing turístico que vende lazer com uma capa de espiritualidade, o “ócio” da tradição clássica.

No entanto, essa discussão permeia o que Olavo Bilac escreve em crônica na revista *Kósmos* em abril de 1907 (Pimentel, 2001). O poeta escreve acerca dos turistas, que podemos aproximar do entendimento daqueles que experimentam o lazer. Olavo Bilac faz uma crítica ao que o “turista” em seu lazer faz durante as viagens, a falta de tempo, reflexão e até mesmo a roteirização pronta induzida pelas propagandas turísticas. Para Bilac, fica subentendido que as propagandas e as agências não contribuem para que o turista reflita ao longo de sua viagem, isto é para que ele vivencie o “ócio”.

A propaganda para uma viagem à Índia apela desmesuradamente para uma vivência propícia e busca para o que poderíamos entender como “ócio”. O mercado turístico como forma de sedução utiliza de relatos e imaginários criados que embasam enredos que envolvem de forma meramente superficial as ideias de espiritualidade, reflexão, experiência e autoconhecimento.

Entretanto as demandas que instigam essa propaganda têm relação a buscas pessoais por espiritualidade por parte dos potenciais viajantes. Por outro lado, a Índia detém esse elemento autêntico ligado a espiritualidade. Portanto, pensar uma viagem à Índia é tocar numa questão que desdobra o âmago dessa pesquisa e o eu se personifica na figura de Cecília Meireles: acentuar a vivência do “ócio”, e potencializar as instigações de reflexões sobre a sua existência.

Portanto não poder-se-ia definir *a priori* que a viagem à Índia como uma viagem de lazer ou uma viagem de “ócio”, mas pensar a pessoa do viajante que vivencia, toca naquilo que pode o transformar por meio da reflexão. Essas reflexões podem aproximar-se do pensamento do alemão Immanuel Kant na “Crítica à Razão Pura”, nela busca-se superar a dicotomia entre o racionalismo e o empirismo. Segundo Kant “Só podemos analisar os objetos na medida em que eles se apresentam”. Kant pressupõe que o pensamento e entendimento do mundo passa pelo sujeito e por suas faculdades e sensibilidades. Mesmo que se entendam os limites da razão o sujeito é protagonista do processo do conhecimento do mundo e das coisas. Se em dado momento buscamos utilizar da viagem à Índia como ferramenta que propicia o conhecimento do ser, a si mesmo e ao mundo, pode-se, apoiando no pensamento kantiano, sugerir que o sujeito que viaja deve estar pré-disposto, sensível, a esta experiência. A sensibilidade com a qual o

mundo nos toca pela intuição é o objeto apresentado pelo filósofo na primeira divisão da Crítica à Razão Pura na Estética Transcendental. A experiência vivida na viagem é experiência vivida pelo sujeito, que pode ter tido uma diversidade de motivações.

Ao entender que a experiência tem fases que a antecedem, principalmente quando se trata de viagem, pode-se apontar alguns fatores que possam ser influentes na formação do que se espera de uma experiência de viagem. Deste modo um ponto que pode ser considerado nessa construção “pré-viagem” é o imaginário turístico.

O imaginário turístico permite aos indivíduos e aos grupos representar um lugar como destino turístico de forma virtual ; ele cria o desejo, ele torna um lugar atrativo, ele contribui para concretizar um plano de viagem (tanto por interferir na escolha do lugar visitado como nas práticas a priori associadas à viagem realizada) ; ele reduz a distância do lugar turístico, e ajuda a se familiarizar com o seu caráter exótico (Staszak, 2008), ao mesmo tempo em que ajuda a construí-lo. Ele intervém não só na escolha do destino, mas também das práticas turísticas, direcionando, determinando ou fazendo evitar algumas delas. E, se for negativo, ele ajuda a repelir determinados destinos.⁶

A presença da imagem do destino muitas vezes antecede a viagem, são jornais, blogs, sites, redes sociais, filmes, obras literárias. Por meio do imaginário se pode amplificar e criar sentimentos e sensações esperadas de uma experiência vindoura, elas alimentam a imaginação e ânsia de vivenciar o que lhe parece interessante, perigoso, romântico, belo (Gastal, 2005). Para Gastal (2005), fica evidenciado que tudo que está retratado pelos meios imagéticos citados, são recortes da percepção do próprio indivíduo. Deste modo, segundo a autora, ao se atentar a uma imagem que faça alusão ao turismo, espaço novo, dado por meio da interpretação do outro, deve-se estar atento que a imagem está contida não só do que ela “retrata”, mas sim, de sentimentos das pessoas que se relacionam com ele. A imagem retrata, “fala”, sobre o que seu autor tem a dizer e sobre quem ele é. A imagem, seja ela qual for, é também um relato de viagem, e esta fala muito sobre quem o relata. O relato de viagem parte de quem escreve e este passa pela sua forma de perceber o mundo.

Pimentel (2001) explana que existem relatos de viagem na literatura nos quais o autor se revela e demonstra sua contemplação e reflexão. Pimentel (2001) escreve evocando autores que por meio de suas narrativas conseguem marcar suas presenças em meio a cenários privilegiados criando percepções acerca dos lugares em seus leitores. Ainda que os autores demonstrem um grande número de detalhes e características há um ponto na escrita, entre o

⁶ Disponível em: <https://journals.openedition.org/viatourism/1189>. Acesso em: 2 fev. 2018.

texto e o leitor, em que reside o autor e o modo como ele identifica a vivência as coisas. A sensibilidade proposta por Kant está presente no imaginário turístico, a sensibilidade do autor toca o leitor. Deste modo deve-se levar em conta a intencionalidade do relato de viagem. Percebendo que aquele que viaja se tem contato com alguns desses relatos pode ser sensibilizado por eles.

Para Pimentel (2001) a questão mais importante é a atitude do viajante diante do destino que escolheu e sua viagem. Pimentel (2001) retoma o filósofo Max Weber para justificar que quando alguém relata uma viagem, se apresenta uma proposta de dizer sobre si, seu olhar sobre as coisas, sobre alteridade e a recriação de identidade perante a pluralidade. O relato de uma viagem, portanto, poderia contribuir muito para que a experiência vivida pudesse ser compartilhada ainda que antes passe pelo olhar, sensibilidade e experiência do autor.

No mundo moderno considerar a imagem, relato e o imaginário é primordial diante da questão de como um destino entra em ascensão, também para questionar o que motiva as pessoas a priori a visitá-lo. A entender assim que os relatos e imagens feitos por outras pessoas também são meios que motivam a viagem e sensibilidade do viajante. Normalmente quando alguém deseja viajar se inspira em alguma motivação de algo que viu, leu ou ouviu dizer. Essas motivações podem ser, como fora dito, filmes, livros, artigos, histórias de famílias, contos ou qualquer possibilidade que faça com que a pessoa crie o desejo de ir em busca do conhecimento e visita do destino.

Faz-se tão importante pensar as imagens do destino para o viajante na contemporaneidade, uma vez que os relatos podem conter uma diversidade de perspectivas diferentes, pode-se acessar um grande número de relatos e informações diferentes. Por terem motivações diferentes e sensibilidades diferentes cada pessoa ressalta um modo de perceber um destino, podendo alterar a sensibilidade e a experiência de quem tem acesso a esses relatos. Diferentemente, na idade média o imaginário das pessoas acerca dos lugares distantes se dava por meio de histórias contadas por heróis ou os desbravadores que viajavam para encontrar ou conquistar localidades. As percepções dos lugares eram pela visão unilateral daqueles que tinham condições físicas e sociais para se deslocar (Pimentel, 2001). Hoje o acesso à informação e à tecnologia possibilitam que cada vez mais pessoas vejam e saibam características sobre uma localidade antes mesmo de irem de encontro a ela.

Além dos relatos há também um imaginário ou imagem criado por meio de filmes e romances que contenham viagem a Índia como uma experiência de transformação pessoal. Como um exemplo, pode-se apresentar o Best Seller “*Comer, Rezar e Amar*” de Elizabeth Gilbert. Lançado em 2008, conta uma aventura de amor vivida em três países depois de uma situação de divórcio, entre esses países a Índia aparece como um parâmetro para o encontro da protagonista com a sua espiritualidade. Além de se tornar um livro muito vendido e comentado em todo ocidente tornou-se um filme muito difundido em 2010, estrelado por Julia Roberts. A autora relata algumas de suas experiências,

Então, agora, eu descobri. E não quero dizer que o que senti naquela tarde de quinta-feira na Índia foi indescritível, embora tenha sido. Mesmo assim, vou tentar explicar. Para dizer de uma forma simples, fui sugada pelo buraco negro do absoluto e, nesse turbilhão, subitamente entendi por completo o funcionamento do universo (GILBERT, 2008, p. 207).

Os filmes e romances são uma forte forma de se criar imagens de lugares. Com todas essas possibilidades de rápida informação, os destinos turísticos hoje são cada vez mais difundidos, relatados e alguns bastante consolidados, como por exemplo Paris e Nova York. Entretanto, a Índia diante dos relatos e propagandas turísticas não se diferencia só por ser um país oriental, mas é como se o chamamento para a sua visita fosse um convite para algo mais que um passeio. As imagens propostas remetem às religiosidades da Índia, que poderiam ser para aquele que busca novos caminhos, um lugar onde tudo é diferente, uma lógica de entendimento das coisas diferente. O que sugerimos é que se faz uma imagem da Índia de que ela não é somente um lugar para passeio, mas que por si só poderia transformar o viajante.

Todo esse construto ao redor da Índia pode ser sugerido também por termo conhecido como “orientalismo”. A Índia no ocidente é percebida por imaginários e por leituras que foram feitas dela, diante de uma série de acontecimentos históricos. Poletto (2013) denota que;

[...] Prakash (1990) elucida que a produção de conhecimento sobre a Índia foi primeiramente baseada nas traduções de textos antigos em sânscrito e posteriormente se deslocou para o levantamento de dados sistematizados como recenseamentos e pesquisas arqueológicas e linguísticas, entre outros. O autor enfatiza que a construção intelectual produzida por meio e na diferença produziu um jogo de essencialização, estabelecendo dicotomias entre um ocidente “materialista e racional” e um oriente (Índia) “espiritualizada e emotiva”. A Explanação de Prakash (1990) ajuda a compreender a construção histórica do Orientalismo partindo de um ponto consideravelmente interessante em que temas e imagens do oriente contrastaram com a ideia de progresso baseada no racionalismo científico ocidental, em especial sob a evocação de repertórios de exotismo,

espiritualidade, primitivismo, e principalmente, de um lugar não moderno (ARZÚ, 2001; OLDMEADOW, 2011; McRAE, 2003): “O orientalista moderno se considerava um herói resgatando o Oriente da obscuridade, alienação e estranheza que ele próprio cuidara de identificar” (POLLETO; DANTAS; BIZZU, 2013, p. 6).

A visão de senso comum do ocidente para com a Índia se faz diante destes contextos expostos. A Índia vai sendo construída como cenário exótico, lugar em que a forma de ver as coisas é diferente do restante do mundo. Como se aquele território pudesse priorizar o ser humano, a espiritualidade e a filosofia, o que o ocidente consideraria como “desenvolvimento”. A questão que se toca aqui é que a viagem à Índia e todo imaginário criado ao seu entorno pode gerar uma sensibilização de um lugar quase mágico para auto realização do sujeito. Por outro lado, seguindo a linha de pensamento de Kant retomamos que o sujeito deve ser sensível o bastante se busca realizar a reflexão. Quando Poletto (2013) traz a discussão levando em conta o estudo de alguns pesquisadores que apontam sobre a construção desse orientalismo, é possível perceber que a Índia é vista como o território do exótico.

Sejam aqueles que já visitaram de fato ou os que visitam obras de literatura ou arte em geral, geralmente as pessoas experimentam de um modo muito particular suas visitas a Índia. Não se trata de apontar que algumas pessoas gostam da Índia e outras não, mas cabe uma reflexão para o modo como a Índia chega principalmente para o ocidente e para o turismo. Essa reflexão pode ser pensada para além do destino turístico, buscando identificar a intencionalidade e a identidade da pessoa que quer conhecer a Índia.

Para Pimentel (2001), ao estabelecer as propriedades em torno de alguém que relata sua viagem, podendo aqui ser tanto a literatura de viagem romântica ou outras motivações de se escrever e contar sobre uma viagem, deve-se levar em conta quem é o viajante, quais as suas predisposições. Quando alguém relata sua viagem ele não está dizendo somente sobre o destino, mas sim sobre as suas percepções sobre o destino e sobre o modo como aquela pessoa lê o mundo e lança um olhar seu para o destino.

Se o relato de viagem contém as impressões do viajante sobre o que ele vê, a maneira com que ele vê será um precioso indicativo das suas ideias e mesmo dos seus sentimentos. Ou seja, pensamos não ser necessária a explanação de sua biografia para que fique claro o modo de pensar e sentir do narrador. Suas ideias e sentimentos estarão expostos, inevitavelmente, na sua narrativa de viagem, quando ele seleciona, identifica, julga, compara e questiona aquilo que impressiona o seu olhar de estrangeiro. (PIMENTEL, 2001, p. 104)

A questão que alicerça a discussão sobre a viagem para a Índia tem relação com a diversidade cultural, religiosa e filosófica que se apresentam nesse contexto. Uma pessoa que

se prepara para ir pra Índia, em seu primeiro estágio de preparação de viagem pode acessar uma diversidade de informações sobre os modos de vida indiana que se sugere ser muito diferente do ocidente. Um possível exemplo é alguém que sai de uma cultura judaico-cristã, monoteísta, e tem dogmas de uma religião bem definidos, e vai para um outro lugar e tenta entender o Hinduísmo, uma religião não monoteísta e com muitas ramificações. O desafio primeiro poderia ser entender o hinduísmo como uma única religião, se não houver o entendimento enquanto uma pluralidade de pensamentos religiosos e filosóficos. Para Silva (2016),

Para uma fiel compreensão da estrutura de pensamento da qual emergem todas as tradições religiosas da Índia, um ponto de partida eficaz é a noção pan indiana dos puruṣārthas, que consiste em um espectro de categorização para as metas do ser humano. O termo se origina da junção de duas palavras sânscritas: puruṣa (neste contexto, “ser humano”) e artha (neste contexto, “objetivo”, “sentido”, “meta”). (SILVA, 2016, p. 20)

Pode-se, portanto, sugerir que viagem e Índia, para pensar filosoficamente o ser e suas questões fundamentais, podem ser caminhos propícios para o alicerce da reflexão. Isto pois, segundo Silva (2016), a questão de um ser que se coloca a caminho e que tem metas é uma questão enraizada na cultura, filosofia e religiosidade indiana. Deste modo, poder-se-ia dizer que é óbvio que a cultura se distingue muito no restante das localidades do mundo. Mas, quando se trata da percepção indiana, o próprio conceito de cultura é entendido diferente do entendimento ocidental, como categoria isolada. No contexto indiano tem-se uma concepção de filosofia, cultura e religião que são partes das malhas da reflexão humana.

Diante da complexidade e ambiguidades desse destino, utiliza-se a viagem de Cecília Meireles e seus escritos para compreender melhor que uma viagem pode sim abarcar o conhecimento das coisas em si, considerando a sensibilidade para a experiência, quais as fontes que a formam e também a predisposição do sujeito que viaja a se questionar e vivenciar suas experiências.

3 A POESIA COMO VIAGEM E A VIAGEM COMO POESIA: O CAMINHO DE ESPIRITUALIDADE EM CECÍLIA MEIRELES

Neste capítulo, apresenta-se a importância da “viagem” na literatura de Cecília Meireles. A poeta debruça muitos de seus trabalhos nessa temática, e sua singularidade para evocar o tema e possibilitar indagações filosóficas são recorrentes na sua literatura sobre viagem. Assim, a discussão deste capítulo ressalta a importância de uma predisposição ou preparação para a vivência viagem meditativa, experiência de profundidade. Cecília Meireles relata que antes de ir a Índia já conhecia o destino pelos poetas que leu, e, por meio disso, buscar apontar como a poesia e arte podem ser um meio para preparar ou vivenciar a viagem como uma forma de conhecimento. Por fim, este capítulo tratará da viagem de Cecília à Índia em si, quais os lugares que ela pode visitar e quais as reflexões que ela relatou na construção de sua obra poética.

3.1 A POLISSEMIA DA VIAGEM NA VIDA E OBRA DE CECÍLIA MEIRELES

Quando eu ainda não sabia ler, brincava com os livros e imaginava-os cheios de vozes, contando o mundo! (MEIRELES, 1979, p. 8).

Um elemento decisivo que está presente em toda literatura de Cecília Meireles, como determinante em sua reflexão da existência é a ideia de viagem. Para Loundo (2012, p. 130), “‘Viajar’, tanto no sentido concreto quanto no sentido simbólico, foi a ‘metodologia’ intencional empregada pela poeta para localizar e identificar ‘almas gêmeas’”. Viagem, como visto, não é para a autora somente exercício de locomoção ou objeto de relatos de acontecimentos. Viagem, na literatura cecilianiana, é uma marca fundamental do entendimento da autora sobre a transitoriedade e a impermanência da vida, é a possibilidade de se colocar a caminho, metaforicamente ou de fato, de pensar o ser no mundo. Segundo Savino,

Cecília publicou as primeiras obras entre 1919 e 1935. Contudo, *Viagem*, que saiu em 1939, representou sua afirmação perante a crítica e o público; constituiu propriamente o livro de estreia, onde o poeta coloca toda sua força criativa, projetando-se em temas tristes e problemas existenciais. A obra, em questão, desvela um grande sofrimento do poeta, presente em todo o livro, consciente de sua poesia e de sua dor. É o vazio, é o tédio tecendo as malhas do sofrimento. A vida golpeando-lhe de perdas e diálogos de solidão. Surge a noção do efêmero, proclama-se a fugacidade da vida. Viagem é uma luta íntima, um desespero. São fantasmas que povoam e sufocam o poeta. É a luta contra as lembranças. Cecília vê-se sem armas, sem corcéis, curva-se numa entrega a tudo, aos homens, à vida. Arma-se, todavia, para que um voo futuro seja alçado de forma decisiva e heroica. (SAVINO, 1976, p. 44)

Assim, um exemplo claro da importância da noção de viagem toda sua obra poética e prosaica é o título homônimo da coletânea *Viagem* de 1939. Trata-se de uma obra de suma importância, pois “marca o início da aproximação de Cecília Meireles ao movimento modernista no Brasil” (LOUNDO, 2012, p. 132) e “demonstra claramente a maturidade da poesia de Cecília sendo um divisor de águas que a insere no rol dos grandes nomes da poesia brasileira” (SÁBER, 2011, p. 6). Daí em diante pode-se constatar que a viagem é um tema implícito ou explícito de sua produção literária.

Para Bosi (2014, p. 6), a obra *Viagem* (1939) é a “expressão cabal da originalidade de Cecília como criadora de Poesia”. Segundo Bosi (2014), antes dessa obra Cecília apresentava vocabulários e tons neo-simbolistas e, a partir da mesma, detém uma maneira muito “própria”, “impessoal”, “inconfundível”, de conduzir sua poética. Esse modo de criar poesia que se apresenta em *Viagem* acompanha a poeta durante toda a sua trajetória. Os poemas dessa obra são ricos em tematizar a efemeridade da vida, a alteridade, o encontro.

Nesta seção, este trabalho propõe um “roteiro” para o entendimento do significado da ideia de “viagem” na vida e obra de Cecília Meireles. Parte-se da proposta de categorizar a viagem em alguns níveis. Tais níveis perpassam a ideia de viagem em Cecília Meireles tanto no sentido de mobilidade territorial quanto no sentido de transformação do ser. São eles: i) dimensão territorial imagética, das narrativas fantásticas que preencheram a sua imaginação infantil; ii) dimensão territorial viagens físicas – nas diferentes dimensões do globo no seu estágio adulto; iii) a viagem simbólica de transformação do ser, dimensão como intervenção na problemática da educação no Brasil; iv) a viagem simbólica que causa a transformação do ser, poesia, a poeta escritora de ficção literária.

O primeiro nível de entendimento de viagem, denominado dimensão territorial imagética, permeia o entendimento de que a história biográfica de Cecília, principalmente na infância, proporcionou a viagem por meio da imaginação. Sua infância a faz visitar, ir de um lugar a outro e conhecer outras realidades por meio da fala e das histórias que ouvia. No entanto, é importante, que não se reduza essa categoria a meros devaneios mentais, mas, como se verá nas próximas páginas, a história da menina Cecília é propícia para que ela vá com sua imaginação a outros lugares tendo como enredo o folclore e histórias de lugares distantes.

Cecília Benevides de Carvalho Meirelles nasceu no dia sete de novembro de 1901 na cidade do Rio de Janeiro, filha do funcionário do Banco do Brasil Carlos Alberto de Carvalho Meirelles, que faleceu três meses após seu nascimento, e da professora Mathilde Benevides, que também veio a falecer quando a filha tinha aproximadamente três anos (LÔBO, 2010, p.11). Na ausência dos pais, Cecília ficou sob os cuidados de sua avó Jacintha Garcia Benevides, com

quem viveu numa casa no Morro de São Carlos, onde nasceu. Restou a avó, portuguesa de Açores da Ilha de São Miguel, a incumbência de criar a menina que, além de órfã, era a única sobrevivente de quatro irmãos. A poeta se descreve como uma menina peculiar, em sua obra sobre a própria infância:

OLHINHOS DE GATO! OLHINHOS DE GATO!

Ela está como as princesas que lhe mostraram nos livros: para andar, arregaça a frente da saia; para trás, é a cauda, espalhando-se. E da gola muito larga e mal abotoada, surge o seu rosto pálido, de riso singular. Um riso que certos germes de pensamento perturbam e estremecem. (MEIRELES, 1983, p. 8)

A citação acima faz parte da obra em prosa *Olhinhos de Gato*, uma autobiografia poética-narrativa da infância de Cecília Meireles. Nessa obra, dividida em treze capítulos, encontra-se a história da menina e sua interação, vivência e descobrimento do mundo. A obra, publicada primeiramente em Lisboa, no ano de 1939, na *Revista Ocidente*, demonstra como a poeta descreve suas lembranças, e o modo como percebia as pessoas, a natureza e os demais objetos à sua volta, que dava origem a uma infinidade de descobertas. Cecília Meireles, em *Crônicas de Educação*, faz um apontamento da importância da infância e suas lembranças:

Nós somos a saudade da nossa infância. Vivemos dela, alimentamo-nos do seu mistério e da sua distância. Creio que são eles, unicamente, que nos sustentam a vida, com a essência da esperança. [...] Temos as paisagens da nossa infância imortalizadas em nós; e os vultos que por ela transitaram, e as palavras que então floresceram, e o ritmo e o aroma que animavam cada aparência tornada confusa e obscura pelo tumulto das épocas seguintes. (MEIRELES, 2001, p. 173-174)

Ao escrever a obra *Olhinhos de Gato* com, possivelmente, trinta e oito anos de idade, Cecília Meireles ilustra sua infância poeticamente e nos dá um retrato vibrante da força, presente já nessa tenra idade, da noção de viagem em seus múltiplos sentidos, isso incluindo os níveis profundos, discutidos no primeiro capítulo, de ócio e meditação. Com efeito a infância de Cecília Meireles traz elementos que podem contribuir para o entendimento do seu olhar reflexivo quando numa experiência de viagem.

Na referida obra, Cecília é a autora e personagem. Ela se esquivava da possibilidade de expor uma história de autobiografia cronológica. Em outras palavras, ela não se limita a descrever acontecimentos, mas ressalta como foi aprendendo com o mundo que lhe era apresentado. No livro, Cecília traça um caminho de reflexão sobre as coisas com as quais interagiu sentimentalmente e reflexivamente desde criança. No enredo, aparecem temáticas como a morte e a finitude das coisas, assuntos centrais de toda sua obra. Cecília Meireles

reconta sua história utilizando elementos da natureza, e fazendo referência a jogos e de objetos antigos que a faziam refletir. Um exemplo pode ser encontrado no primeiro capítulo, no qual Cecília narra um episódio em que sua babá a chamou para fazer vestidos de bonecas com pedaços de pano coloridos e antigos. Para espanto da babá, a menina Cecília recusa e prefere “olhar” para aqueles pedaços de pano e usar a imaginação se questionando sobre quem eram as pessoas que os usavam. O relato parece peculiar por demonstrar que aquela criança gostava de brincar viajando no mundo da imaginação, usando os objetos e histórias que lhe eram oferecidos.

A história contada em *Olhinhos de Gato* acontece em um ambiente rural, numa casa bem grande, com animais e muito verde. No livro, muitas vezes são feitas observações sobre objetos e fenômenos naturais através do uso de metáforas, que expressavam o modo como a poeta interpretava o mundo. Um exemplo fundamental que está presente tanto em *Olhinhos de Gato* quanto suas outras obras, é referência ao vento como metáfora de uma viagem tanto física quanto espiritual. O vento, para a poeta, não é somente um acontecimento da natureza. Na poesia, ele pode ser percebido como um agente transformador, que não pode ser apropriado ou sequer observado. A menina Cecília podia apenas admirar sua ação no movimento das nuvens e folhas. Na obra, tudo se movimenta e obedece ao vento e por ele é transformado. Assim, a protagonista observa e pensa contemplativamente o vento. *Olhinhos de Gato* inicia-se com: “O SUSPIRAR do vento matinal por aquela alta folhagem...” (MEIRELES, 1983, p. 5) e em todos os capítulos o vento aparece como agente de transformação. Em *Viagem*, Cecília escreve um poema sobre a constante amizade entre o poeta o vento.

Discurso

E aqui estou, cantando.
 Um poeta é sempre irmão do vento e da água:
 deixa seu ritmo por onde passa.
 Venho de longe e vou para longe:
 mas procurei pelo chão os sinais do meu caminho
 e não vi nada, porque as ervas cresceram e as serpentes andaram.
 Também procurei no céu a indicação de uma trajetória,
 mas houve sempre muitas nuvens.
 E suicidaram os operários de Babel
 Pois aqui estou, cantando.
 Se eu nem sei onde estou,
 como posso esperar que algum ouvido me escute?
 Ah! Se eu nem sei quem sou,
 como posso esperar que venha alguém gostar de mim? (MEIRELES,
 2001, p. 229)

O vento está presente em grande parte da poesia de Cecília Meireles. Ele é uma possível metáfora da constante transformação. O texto acima pode levar à reflexão de que o poeta caminhando vai sendo transformado e deixando algo de si por onde passa. Paralelo a essa interpretação, ressalta-se que a autora é muito afeita à filosofia clássica Grega e pode se encontrar certa semelhança no poema com o pensamento do filósofo grego Heráclito, conhecido pela máxima “não se pode passar por um rio mais de uma vez”, pois ao retornar o rio não é mais o mesmo, isso significa que as coisas passam, tudo se move, tudo escorre; e quem passa também não é o mesmo, tampouco as águas do rio. (REALE; ANTISERI, 2007, p. 23). Similar ao pensamento de Heráclito, na poesia *Discurso*, Cecília descreve a serpente e as ervas como sinais de que as coisas estão em transformação e que o caminho que o poeta percorreu, ao retornar nele percebe que já não é o mesmo.

Uma outra temática, organicamente ligada à ideia de viagem, é o “divino”, que dá desfecho a *Olhinhos de Gato* e que está presente também na poesia *Discurso*. O divino é revelado na narrativa autobiográfica quando a protagonista se questiona sobre Deus. Cecília aponta que o lugar de Deus é o coração de cada criatura. A menina Cecília viaja, assim, até o Deus que habita o coração das criaturas. Diminuindo as diferenças entre as pessoas, o divino é o lugar de convergência entre todas elas. Por isso, reconhecer fé em cada criatura é ponto de destino da viagem existencial.

Na poesia *Discurso*, a poeta procura os sinais do seu caminho e olha para o céu, lugar que faz referência à “casa de Deus”. Logo em seguida, ela cita a conhecida narrativa bíblica da torre de babel. Assim há uma clara referência da busca pelo entendimento do que seja Deus. Entretanto, tanto na narrativa bíblica sugerida pela citação da autora quanto no próprio poema, não se logra uma compreensão total de Deus e de sua morada. Os operários de Babel foram aqueles que afirmavam que chegariam ao divino e o veriam face a face, literalmente. Entretanto, tamanha era sua convicção de que desvendariam os mistérios de deus através da materialidade física, eles acabam perdendo-se em seus próprios questionamentos e buscas terminado em suicídio. A atitude da poeta é bem diferente das dos operários de Babel: ela continua “cantando”, detém uma atitude observadora, questionadora de si, reconhecendo o mistério representado pelas nuvens que ocultam o divino.

Ao dialogar com o conceito de divino, a poeta põe em destaque o tema da morte, de onde provêm a angústia que a acompanha durante toda a narrativa de *Olhinhos de Gato* e em muitos dos poemas de *Viagem*. Vale ressaltar que a morte, para a escritora, não é identificada meramente como pura tristeza, mas como um questionamento sobre a condição de finitude. Portanto, *Olhinhos de Gato* é escrito por uma poeta sobre uma criança poeta e suas percepções

de mundo. Tais percepções revelam a sensibilidade, reflexão e imaginação que irão acompanhar Cecília “por onde passa”. Para ela,

as mortes ocorridas na minha família acarretaram muitos contratempos materiais, mas, ao mesmo tempo, me deram, desde pequenina, uma tal intimidade com a Morte que docemente aprendi essas relações entre o Efêmero e o Eterno que, para outros, constituem em aprendizagem dolorosa e, por vezes, cheia de violência (...) a noção de sentimento de transitoriedade de tudo é fundamento mesmo da minha personalidade. (MEIRELES, 2001, p. XXIII)

Nas obras de Cecília, a imaginação é ponte para que ela se coloque no lugar do outro. Isso é notável quando, na parte final de *Olhinhos de Gato*, ela imagina uma brincadeira em que está cega. No desfecho deste “brincar” de cega, exclama: “Quando recuperou a vista, OLINHOS DE GATO compreendeu que voltava de uma profunda viagem, e realizara um imenso descobrimento.” (MEIRELES, 1983, p. 134). Colocar-se no lugar do outro se mostra uma ação onde também se realiza um tipo de “viagem”.

Para Lôbo (2017), a literata traz traços fortes do contato com a avó portuguesa e do folclore lusitano com as narrativas das navegações e das histórias da colonização portuguesa no mundo e, em especial, na Índia. Desse modo, ao ouvir as histórias de sua avó, juntamente com as de sua babá acerca de folclore brasileiro, a menina teve referências que abriram seu campo de imaginação (LÔBO, 2010, p. 11). A avó, a babá e os diálogos que com elas a menina Cecília tinha foram fundamentais para que se constate a presença de um determinado imaginário ligado à ideia de viagem em grande parte da literatura da autora, auxiliando a reflexão da concretude dos acontecimentos da vida. No que tange o imaginário sobre a Índia, Loundo afirma

As conexões multidimensionais e duradouras de Cecília Meireles com a Índia remontam, literalmente, à sua infância. Ela cresceu ouvindo estórias de sua avó materna açoriana e de sua pajem sobre as viagens marítimas dos portugueses à Índia durante os tempos coloniais e sobre a multiplicidade de costumes e mercadorias que foram trazidos dali e de outras regiões da Ásia para o Brasil. (LOUNDO, 2012, p. 42)

Em 1924, Cecília formou uma família casando-se com o pintor e desenhista de ilustrações de jornais e literatura Fernando Correia Dias, português que estava há dez anos no Brasil. Seu segundo contou com as ilustrações de Fernando que refletem uma associação com

o modernismo⁷, pois o desenhista vivenciou em Portugal essa corrente literária. Neste trabalho, destaca-se a sensibilidade do cônjuge nas ilustrações. Essa parceria estaria presente em outras obras subsequentes.

O segundo nível de entendimento de viagem foi acima denominado dimensão territorial física, privilegia-se o entendimento que Cecília viajou no sentido mais usual do termo, que é de um deslocamento físico de um território para outro território. Na coletânea *Crônicas de Viagem* (2016), há grandes explanações sobre os muitos lugares para onde a poeta viajou e sobre em quais deles se inspirou em sua literatura poética. Além de vários países europeus como é o caso de Portugal, Itália, Espanha, França, Holanda, Bélgica, Grécia ela visitou também, Estados Unidos, Argentina, Uruguai, Porto Rico, Peru, México, Israel e Índia. Além disso viajou também pelo Brasil, principalmente pelo estado de Minas Gerais, São Paulo e Rio Grande do Sul.

Em 1934, Cecília Meireles parte para sua primeira visita a Portugal com seu marido, Correia Dias. Durante a viagem, enquanto ela escrevia sobre cada um dos lugares por onde o navio passava, Correia Dias ilustrava com uma pena as crônicas de Cecília. A embarcação passou pelas cidades de Vitória (ES), Salvador (BA) e logo chegou no “*mar absoluto*”, termo utilizado para descrever sua admiração ao mar. O objetivo era a realização de conferências em Portugal sobre o desenvolvimento cultural brasileiro. Ao chegar nas terras lusitanas, foi recebida como “Embaixatriz da inteligência e da cultura Brasileira”. Ao fim da jornada, escreveu para o jornal Português: *A Nação* (LOBO, 2010, p. 58-59), descrevendo suas impressões dos lugares pelos quais passaram. Evidentemente, a autora escreveu muito mais do que meras recordações. Para além disso, ela registrou profundos relatos sobre a experiência de estar longe de casa.

As muitas viagens e um posicionamento de quem está sempre em busca de aprender permitiram um diálogo singular e intenso com os lugares visitados, diálogo, este, que está expresso na riqueza de suas formas poéticas. Para Farra

[...] é a partir de 1940, dessa nova fase de sua vida, que Cecília recomeça, também, a saga de viagens, deixando de tempos em tempos a aprazível morada de Cosme Velho e a inflexível disciplina de escrita, a fim de conhecer diferentes continentes, percorrendo, ao longo da sua vida, países tais como a Argentina, o Uruguai, a França, a Bélgica, a Holanda, a Índia, incluindo Goa, a Itália, Porto Rico e Israel. Tal mapa palpilhado pouco a pouco no enalço de

⁷ “No que diz respeito à intelectualidade brasileira, o Modernismo tem, na década de 30, o início de um período de reflexões, de assentamento de ideias e, sobretudo, de um “boom” na produção de obras ensaísticas de cunho sociológico. Essa efervescência, fruto do anseio de construção de um Brasil “moderno”, tinha na educação um dos seus focos preponderantes.” (FERREIRA, 2006, p. 2)

conhecimento de seus povos não era para ela, todavia, simples terras a viajar, mas culturas a serem decifradas, geografia e história a serem apreendidas, experiências poéticas que redundaram em obras que, embora sendo versos de itinerância, são, antes, pura poesia contemplativa. Em verdade, os lugares visitados perfazem, para Cecília, "retratos de uma grande pátria transcendente", desejo de abolição das linhas demarcatórias, terras que ela habita na sua condição de "moradora de uma latitude própria", ela que, naquilo que escreve, exerce a condição de andarilha solitária e de exilada sem parada fixa. É o que emana da leitura dos Doze Noturnos da Holanda (1952), dos Poemas escritos na Índia (1953), dos Poemas italianos (1953), de Pistóia, cemitério militar brasileiro (1955) e dos Poemas de viagens (1940-1964). (FARRA, 2006, p. 340)

Ao se acessar escritos de Cecília que contemplam as viagens supracitadas, fica claro de que Cecília não foi uma "turista" típica, termo que ela mesmo reduziu como sendo uma atitude superficial de vivenciar a viagem. Assim, em seus textos sobre viagem pouco se tem registros de detalhes sobre suas fotografias de locais famosos e *souvenirs*. Deste modo, para Cecília, viagem é uma possibilidade de conhecimento e diálogo. Estes últimos se dão quando "viajante" consegue lançar um olhar um pouco mais profundo sobre os lugares em que está. Em Cecília, esse olhar é perceptível quando ela afirma que,

Sinto, porém, que tudo isso por onde vão meus olhos, ao subirem do vale à montanha, possui uma riqueza invisível, que a distância abafa e desfaz: por detrás dessas paredes, desses muros, dentro dessas casas pobres e desses castelinhos de brinquedo, há criaturas que falam, discutem, entendem-se e não se entendem, amam, odeiam, desejam, acordam todos os dias com mil perguntas e não sei se chegam à noite com alguma resposta. Se eu fosse pintor, gostaria de pintar esse último plano, esse último recesso da paisagem. Mas houve jamais algum pintor que pudesse fixar esse móvel oceano, inquieto, incerto, constantemente variável que é o pensamento humano. (MEIRELES, 1976, p. 17)

Na crônica "Se eu fosse um pintor..." da obra *Ilusões do Mundo*, o detalhamento do espaço não se detém em contar como é o lugar onde ela está, mas fazer do lugar uma possibilidade de se chegar a uma reflexão. O desejo de Cecília de ser "pintor" e pintar aparece nas viagens territoriais físicas realizadas por ela a tantos lugares. Seu objetivo, ao escrever poesia nas viagens e, também, sobre as próprias viagens, é apontar as inúmeras possibilidades de reflexão e imaginação que quem viaja pode experimentar. A crônica acima demonstra muito sobre o olhar poético de Cecília para um lugar físico. Assim, Cecília apresenta um questionamento de profundo de tudo que está a sua volta que pode ser "enxergado" e "pintado" com maior profundidade. Nas viagens e nos locais em que Cecília esteve fisicamente, ela demonstra ter como marca pessoal esse "olhar-aprendiz".

Chega-se a terceira categoria das dimensões de viagem que foram propostas neste roteiro. Essa categoria, denominada viagem simbólica – evento de transformação do ser –, se subdivide em duas subcategorias: educação e poesia. Na primeira subcategoria, elenca-se a trajetória importante de Cecília Meireles na discussão em torno dos rumos da educação no Brasil. Nessa esfera, ela perseguiu a necessidade de que a educação fosse um processo dinâmico e transformador do ser. Por meio do entendimento de que o indivíduo pode ter um novo olhar sobre o mundo, apresenta-se nessa subcategoria uma parte do caminho percorrido por Cecília Meireles na educação aqui vinculado pela ideia de viagem.

Com o passar do tempo e todas as vivências supracitadas, Cecília Meireles se entregou à escrita sistemática em vários gêneros literários tais como poesia, prosa, conto e crônica. Um campo de relevância que articula todas essas expressões narrativas em sua vida é a trajetória na educação, campo de discussão dos métodos pedagógicos de produção narrativa e de uma viagem de transformação. Cecília era filha de professora e aprendeu a ler cedo por meio dos livros deixados pela mãe. Aos doze anos de idade, recebeu das mãos de Olavo Bilac uma medalha de ouro por seu desempenho escolar. Também aos doze anos, estudou canto e violino no Conservatório de Música do Rio de Janeiro e só não deu prosseguimento nessa seara por querer se empenhar na literatura. Em 1918, concluiu o magistério e logo foi nomeada professora adjunta nas escolas primárias na rede municipal do Rio de Janeiro, onde permaneceu por longa data. Aos dezenove anos publicou seu primeiro livro *Espectros*, contendo dezessete sonetos de inspiração simbolista. (Lôbo, 2010).

Um ponto de necessária atenção na trajetória de Cecília Meireles como educadora é o forte empenho em promover uma nova educação que conseguisse transformar o estudante, munindo-o de senso crítico sobre o mundo. Cecília se destaca com suas manifestações públicas em prol da educação redigindo uma coluna diária no jornal *Diário de Notícias*, a partir do ano de 1930, dedicada a reformas no ensino e assuntos envolvendo a educação.

Em seus escritos sobre educação no *Diário de Notícias*, Cecília, apresenta uma proposta para que a educação seja um caminho de transformação social. Onde os objetivos principais envolviam a sensibilização de pais, professores, opinião pública, dirigentes, dentre outros, acerca de um importante momento para a educação: o de buscar constituir uma escola pública, obrigatória, laica e de qualidade. Tais ideais estiveram presentes não só em sua coluna diária, mas nos debates sobre educação no Brasil dos quais fez parte. Esse compromisso de Cecília possibilitou a concretização de um papel fundamental para imprensa num momento onde era necessário difundir e, ao mesmo tempo, legitimar os ideais educacionais da proposta de uma “escola nova”

Quatro anos depois do início da docência, tendo se tornado um nome referência com suas ponderações sobre educação, Cecília Meireles fez conferências em Portugal, nas cidades de Lisboa e Coimbra. Nesse momento, sua preocupação com a educação culminou na escrita e publicação de livros didáticos, feitos, segundo ela, para suprir a escassez e falta de qualidade dos livros em uso na época. Um trecho marcante de sua escrita foi publicado dia 31 de julho de 1930, no *Jornal Diário de Notícias*, no qual ela apresenta a necessidade de mudança na educação, que transcendia mudanças políticas e estruturais. Com isso, ela propunha uma mudança de olhar dos atores envolvidos nos processos pedagógicos para com a educação. No artigo *Escola atraente*, ela afirma:

[os professores] Deixam suas casas floridas, alegres, claras, onde a vida também canta, sedutoramente. Encontram a escola como um conjunto das suas hostilidades: O relógio feroz, que não perdoa os atrasos do bonde; o livro de ponto ferocíssimo, com sua antipática roupagem de percalina preta e sua sinistra numeração, pela página abaixo. [...] De toda parte surgem objetos detestáveis: réguas, globos empoeirados, borrachas revestidas de madeiras, tímpanos, vidros de goma arábica, todas essas coisas hediondas que convencional fazem parte integrante da fisionomia da escola, e que acreditadas indispensáveis e insubstituíveis. Coisas mortas. Coisas de outros tempos. Coisas que usaram nas escolas de nossos avós e nossos pais. Não se pode pensar em familiaridade, em proximidade infantil, em vida nova, em educação moderna, no meio dessa quantidade de mata borrões [...]. (LÔBO, 2010, p. 14)

Para Mignot (2010), o tom do artigo acima, denota uma condição da educação na época marcada pela melancolia e nostalgia em um título “inocente e inofensivo”. A autora é crítica, cética e implacável ao falar de um modelo de educação inerte. Remete-se a uma necessidade do novo, de vida nas escolas, uma mudança para que a escola pudesse, de fato, contribuir para o conhecimento. Para Cecília, o modelo vigente era arcaico e não gerava nada além do modelo clássico em voga naquele tempo. Em outras palavras a escola de sua época não conseguia formar pensamento crítico e encanto pelo conhecimento. (Mignot, 2010)

Extremante atuante e atenta às pautas relacionadas à educação e à necessidade de se implementar o que ela intitulava “nova escola”, Cecília Meireles não pode ser vista meramente como uma ativista ou alguém que simplesmente escrevia para propor mudanças. Ao contrário, Cecília participava “por dentro” de todas as esferas que eram objeto de sua análise. Ela tinha um profundo apreço e respeito pela pesquisa científica e atuava com empenho como jornalista e professora, tendo como fonte de inspiração crítica sua própria condição de poeta.

A última subdivisão da categoria acima anunciada, isto é, a viagem simbólica, se refere ao caminho poético empreendido Cecília Meireles, que constitui o clímax dessa seção. Faz-se

importante notar que a poética de Cecília Meireles sobre a ideia de viagem tem uma semântica rica para o exercício de uma reflexão profunda sobre o ser. Por meio da poesia de Cecília e de suas crônicas de viagem, é possível que cada leitor faça uma viagem que questione o sentido de sua existência, suas angústias e finitude como ponto de partida para um projeto de transcendência do eu. A síntese desse sentido simbólico da viagem como empreendimento poético de peregrinação pelas coisas está explícita na crônica *Uma hora em San Gimignano*:

É felicidade suficiente, para quem admira um vulto do passado, sentir-se entre as mesmas paredes, sob o mesmo teto, no mesmo ambiente por onde algumas vez se encontrou o objeto de sua admiração. Pode-se, de certo modo, recompor a figura, ouvir a voz, animar o gesto da criatura que ali esteve, quando elas mesma não sabia, nem outra pessoa qualquer adivinha ainda que aquela era uma criatura imortal. A arte de viajar é uma arte de admirar, uma arte de amar. É ir em peregrinação, participando intensamente de coisas, de fatos, de vidas com as quais nos correspondemos desde sempre e para sempre. É estar constantemente emocionado, - e nem sempre alegre, mas, ao contrário, muitas vezes triste, de um sofrimento sem fim, porque a solidariedade humana custa, a cada um de nós, algum profundo despedaçamento. (MEIRELES, 2016, p. 67)

O trecho acima demonstra que a ideia de viagem envolve, para a poeta, alguns elementos fundamentais: admirar, amar, participar intensamente das coisas, culminando na participação das vidas que são os encontros. No poema, cada um dos elementos apontados sugere que viajar, participando intensamente das coisas e das vidas, não é algo simples, mas requer predisposição e sensibilidade.

O texto acima apresenta uma ideia de que a “arte de viajar” seja mais do que meramente conhecer, mas se emocionar e estar presente no que acontece com o outro e no decorrer do caminho. Nesse sentido, a ideia de viagem pode se aproximar muito da ideia de “ócio” e de meditação em seus sentidos clássicos, uma vez que ao se participar das coisas e acontecimentos pode-se cada vez mais se adquirir o conhecimento. Essa aproximação pode ser empreendida quando a poeta afirma que viajar “É ir em peregrinação, participando intensamente de coisas, de fatos, de vidas com as quais nos correspondemos desde sempre e para sempre”. A dimensão do eterno se faz presente ao se “participar” do caminho da viagem.

Um autor que poderia ser uma referência de diálogo com Cecília Meireles, nesse contexto da dimensão da poesia como viagem, é Alain de Botton em sua obra *A Arte de Viajar* (2002). Ambos apontam a viagem como uma relação de interação íntima entre o eu e o outro. Botton (2002) apresenta a viagem como o constante movimento e necessidade de nos distanciarmos de nós e de nossos hábitos diários para que seja possível viver uma experiência que gere autoconhecimento. No livro, fica exposto que viajar pode levar o sujeito a pensar a

partir da realidade do diferente. Botton apresenta a viagem como a arte do caminhar e deparar-se através do exercício da sensibilidade com outras experiências e histórias. Com isso, a presença do outro provoca um certo confronto de realidades. Para Botton,

As viagens são parteiras de pensamentos. Poucos lugares são mais propícios a conversas internas do que um avião, um navio ou um trem em movimento. Existe uma relação quase fantástica entre o que está diante de nossos olhos e os pensamentos que podemos ter: reflexões amplas podem requerer paisagens vastas; novas ideias, novos lugares. Reflexões introspectivas suscetíveis a empacar são auxiliadas pelo fluxo da paisagem. (BOTTON, 2002, p. 60)

Para Cecília e Botton, viagem é um processo de colocar-se em busca do conhecimento. Cecília define viagem enquanto participar “intensamente de Coisas”, Botton define viagem como “parteira de conhecimento”. Ambas as propostas evocam, como foi destacado no primeiro capítulo desta dissertação, a metodologia usada por Sócrates para se chegar ao conhecimento: a maiêutica. O conhecimento aqui é a busca por responder sobre o sentido da existência humana. O discípulo de Sócrates ou viajante de Cecília são aqueles que se colocam em um caminho de conhecimento mais profundo sobre si. Assim, o discípulo de Sócrates e o viajante de Cecília não são personagens ou rótulos de auto identificação durante uma viagem. Ambos são despersonificados, não têm nome nem endereço. Não são um modelo pronto a ser seguido. Ao invés disso eles representam a atitude de viver a viagem como metodologia de reflexão.

Cecília Meireles sempre busca explicar a viagem como um evento transformador em que singulariza a atitude da pessoa que viaja. Na crônica “Por falar em Turismo”, dispõe-se de uma dicotomia entre o “viajante” e o “turista”, que foi objeto já discutido no primeiro capítulo. A dupla possibilidade de se vivenciar a viagem não constitui uma rotulação prévia, mas um apontamento sobre a intencionalidade e sensibilidade daquele que viaja. É importante perceber que, para Cecília, a viagem é uma metodologia de conhecimento da totalidade. Neste sentido não é a viagem propriamente dita que causa a transformação entendida enquanto “ócio” ou meditação. O que efetivamente permite essa transformação é o cumprimento por parte do viajante, por oposição ao turista, de certos requisitos que habilitam este processo. Portanto, a noção de viajante presente na dicotomia entre turista e viajante deve conduzir a compreensão de que a viagem não é travessia mágica, nem uma fábrica automática produtora de seres humanos melhores: Ela é, de fato, um possível caminho de transformação.

A viagem, sob vários ângulos na poesia de Cecília, desvenda modos de vida e alteridades. Assim, “viajar” pode se tornar um novo olhar para o outro e suas opções e condições de viver e entender sua existência, olhar de um novo modo para os grupos, para regras

diferentes, costumes e formas de organização social. Para Cecília Meireles, a viagem seja ela como modalidade simbólica ou como mobilidade física, é colocar em questão o entendimento dado e se abrir para outras possibilidades de compreender a totalidade e o mundo. Portanto, a viagem na poesia de Cecília Meireles implica em si assumir pra si mesmo uma grande reponsabilidade: trata-se de um caminho pedagógico, de uma forma de compressão do real. A poesia de Cecília não tem como objetivo apresentar uma biografia de suas experiências particulares, ela é uma Maiêutica, isto é, um instrumento para auxiliar os seus leitores ou “discípulos viajantes” a se encontrarem seu sentido de existência. Ela afirma que:

Ser poeta não é precisamente, como em geral se pensa, poder escrever algumas coisas, com ou sem sentido, dentro de certos limites silábicos e com determinadas cesuras. É ter o dom de surpreender a beleza da vida, nas grandes linhas de harmonia em que se equilibra todo o universo. (MEIRELES, 2001 p. 23)

Sáber (2011) aponta que a poeta traçou um caminho que embora tenha sido influenciado, em partes, pela corrente modernista espiritualista (também chamada de totalista), não se define somente pela mesma. Suas características literárias tomadas de espiritualidade e musicalidade são um exemplo para o encontro harmônico de nossa essência e de nossa matéria: faces da natureza humana realista transcendente.

Essa dimensão profunda da viagem, que é geradora do sentimento de “entusiasmo”, expressa-se formalmente na lírica de Cecília e na beleza estrutural de seus versos marcados pela musicalidade. Ainda que Cecília não tenha dado continuidade aos estudos de música no Conservatório do Rio de Janeiro, dedicando-se mais à escrita e ao magistério, há uma presença musical em seus versos. Poder-se-ia deduzir que algo simbólico de seu tempo no conservatório teria perdurado em uma das características marcantes e belas de sua poesia: a musicalidade. Sua opção se expressa num compromisso com a beleza na composição literária. Para Sáber (2011), a autora instiga os seus leitores a uma experiência de transcendência através de poemas muito belos que, concomitantemente, perscrutam questionamentos.

A dialética da transformação do sujeito, no sentido de uma superação do egocentrismo e na direção de um abraço com a totalidade das coisas, pode ser descrita através de uma combinação orgânica entre dois poemas, *Retrato* e *4º motivo da Rosa*, inclusos nas coletâneas *Viagem* (1982) e *Mar Absoluto* (1945), respectivamente.

Essa consciência inicial da finitude está expressa no poema *Retrato* do livro *Viagem*, e pode ser um excelente “roteiro” que coloca o leitor em contato consigo mesmo e com a sua finitude, esta poesia pode ser uma proposta de viagem sobre si mesmo. Canta a poeta:

Retrato

Eu não tinha este rosto de hoje,
 Assim calmo, assim triste, assim magro ,
 Nem estes olhos tão vazios,
 Nem o lábio amargo.

Eu não tinha estas mãos sem força,
 Tão paradas e frias e mortas;
 Eu não tinha este coração
 Que nem se mostra.

Eu não dei por esta mudança,
 Tão simples, tão certa, tão fácil:
 - Em que espelho ficou perdida
 A minha face? (MEIRELES, 2001, p. 232)

Em *Retrato*, há alguns substantivos que contribuem para o entendimento da dimensão simbólica de viagem enquanto transformação de si. Em primeiro lugar é preciso destacar que a ideia de viagem está aqui estritamente vinculada a um encontro do sujeito consigo mesmo, um olhar minucioso sobre si-mesmo. *Retrato* é também uma ênfase na condição de efemeridade do eu e um mergulho na alteridade do outro: o ser se olha e vê em si características que também consegue enxergar em qualquer outro. Em outras palavras, a poesia demonstra que, ao se olhar a si mesmo com profundidade, o sujeito se revela a si mesmo como todo e qualquer outro. O encontro consigo se torna, então, também um encontro com o outro. A poesia é primordialmente um convite a um olhar sobre si mesmo e sobre e as detalhadas características humanas que com o tempo vão se transformado. Essa transformação física pode auxiliar também no entendimento de uma transformação interior e mais rica de sentido, o personagem que se olha não se deu conta da mudança até se olhar atentamente. Deste modo, a poesia acima consegue explicar um ponto muito relevante da ideia de viagem simbólica para Cecília Meireles, um olhar sobre si mesmo.

O espelho do poema demonstra que aquele que olha para si com certa profundidade não observa com base nas referências e impressões que as outras pessoas têm sobre ele. O poema denuncia que muitas das impressões que se tem sobre si são dadas pelos outros e faz um convite a se olhar sem essa “face perdida” em outros espelhos. O espelho também tem um papel similar ao dos tradicionais mestres indianos. O mestre mostra ao discípulo que as impressões de um encontro mais profundo precisam superar as superfícies e fazer experiência do vazio.

Um segundo momento expresso pelo poema *O 4º motivo da Rosa* constitui expressão filosófica da viagem entendida como transformação meditativa. A beleza poética e a musicalidade dos versos que instiga cognitivamente a reflexão sobre impermanência da

existência e a expansão do ser na totalidade das coisas: transcendência do eu. Essa consciência inicial da finitude está expressa no poema:

4º Motivo da Rosa
 Não te aflijas com a pétala que voa:
 Também é ser deixar de ser assim.
 Rosa verás, só de cinza franzida,
 Mortas intactas pelo meu jardim.
 Eu deixo aroma até nos meus espinhos,
 Ao longe, o vento vai falando em mim.
 E por perder-me é que vão lembrando,
 Por desfolhar-me é que não tenho fim. (MEIRELES, 2001, p. 523)

No poema acima, a rosa é ao mesmo tempo efêmera e eterna. A rosa espalha seu perfume pelo ar, ainda que, para isso, necessite deixar que o vento a conduza a uma nova realidade. É “ser” também “deixar de ser”, assim, a transformação faz parte fundante do que a autora compreende como ser. A realidade da existência da rosa é impermanência. O que é transitório pode tomar consciência da transformação e assim se tornar eterno.

Em outras palavras no poema *4º motivo da Rosa* o vento passa e leva o aroma da rosa para outro lugar e faz com isso que as coisas perdurarem de diferentes formas. A poeta exorta a rosa para que não fique aflita com a ação do vento. Sendo assim, ainda que a rosa seja desfolhada, o vento conduz aroma dela a outros lugares, fazendo com que sua existência perdure mais do que a beleza da floração, motivo pelo qual, sendo finita, ela é admirada, tocada. Pode-se perceber então, que o ser da rosa e sua existência, marcada pela intervenção do vento, vão além daquilo que se vê e sente. Para Cecília Meireles, a existência não se finda tão simplesmente naquilo que se pode ver: a sensibilidade de quem conhece que a existência perdura por meio de uma transformação.

A rosa, símbolo da paixão, é apresentada nestes versos como algo de extrema relevância filosófica: o Ser. Cecília Meireles não descreve as crises da paixão, mas, precipuamente, busca questionar o Ser. No poema, a transformação se dá por meio de algo que é maior que a rosa: o vento. Rosa e vento se tornam pretextos para se indagar sobre o Ser. A poesia é sobre o Ser, utiliza-se de coisas e elementos do cotidiano sem que estes sejam o tema principal: ela tem como âmago refletir filosoficamente sobre a existência.

Como se viu acima, Cecília Meireles não é meramente a escritora que toca as pessoas com a beleza de sua poesia, visto que sua grandiosidade ecoa também na educação e, principalmente, no modo como reflete filosófica e pedagogicamente temas tais como a transitoriedade e finitude da vida. Sua poesia filosófica questiona o ser. Em sua metodologia

poética, a viagem aparece como elemento chave da proposta filosófica que contribui ao que a autora propõe. A viagem é, para Cecília, uma forma de diálogo e encontro consigo mesmo e com o outro.

3.2 AS CONEXÕES DE CECÍLIA MEIRELES COM PERSONALIDADES E A LITERATURA DA ÍNDIA

Diante do contexto supracitado acerca da trajetória e vida de Cecília Meireles, faz-se notório que viajar para ela não se resume em atravessar mares e limites regionais, mas deveras viajar é uma maneira de exercitar o “ócio” e a meditação. Na obra de Cecília, pode-se encontrar a noção de viagem sendo usada tanto no sentido usual da palavra quanto no sentido simbólico. Na conjunção de ambos os sentidos se propõe caminhos para o exercício da reflexão, como já fora visto, o sentido originário da meditação.

Cecília foi, portanto, uma exemplar viajante. Viajou pelo Brasil e pelo mundo, mas destacou-se sempre por envolver nessa dinâmica a necessidade do conhecimento e romper estereótipos. Na crônica *Por falar em turismo* (MEIRELES, 2016, p.73), ela esmiúça as características do “turista” como alguém que não contempla, nem sabe contemplar, mas fica preso a superficialidades, que constituem os colchões que visam satisfazer a necessidade de transmitir aos outros todas as experiências “maravilhosas” vividas. Assim, o turista é incapaz de sentir a beleza ou se admirar profundamente diante de uma igreja ou um museu. A própria autora, em outro texto, esquivava-se das condições características de turista quando afirma:

Não falo propriamente por mim, que resisto à condição turística: mas não ouvimos todos os dias, pessoas excelentes que, ao falarem de Roma, citam os macarrões do vaticano? E outras que, ao recordarem Paris, estalam com a língua e dizem de olhos fechados, “sopa de cebolas”, em lugar de dizerem, por exemplo, Louvre ou Notre Dame. (MEIRELES, 2016, p.74)

A questão apresentada por Cecília acima transcorre em uma discussão mais densa do que a mera necessidade de se valorizar a arte sacra e museológica. A poeta não afirma que o museu do Louvre não é o lugar mais importante de Paris. Ele é, entretanto, um lugar que pode ajudar o viajante a entender um pouco melhor os contextos históricos e culturais que constituem aquela capital. O Louvre e a Catedral de Notre Dame fazem parte da história de Paris e podem ser entendidos metaforicamente como “textos” que, ao serem “lidos” com mais calma e sutileza, podem nos ensinar contextos e histórias daquela sociedade. Um outro exemplo que a autora descreve na mesma crônica é o “acarajé” feito em Salvador na Bahia. O acarajé, sendo um

alimento não se trata de uma simples receita mas, se encarado como uma forma de cultura, dá sentido a um grupo de pessoas e suas práticas culturais. Para além do sabor, ele pode ser “lido” e ensinar contextos e história de um povo.

Essa metáfora de que se pode ler uma cidade, acontecimento ou coisa como se fosse um texto é uma “via de mão dupla”. Quando se fala neste estudo sobre “ler” uma igreja, um museu ou manifestação cultural, empenha-se em propor o que Cecília define como “participar das coisas” no poema a *Arte de Viajar*. Essa leitura é expressão do diálogo com o outro que se coloca perante viajante. Assim, essa “leitura” e “diálogo” possibilitam entender os contextos que enredam coisas e lugares em questão. A poeta revela maestria ao executar o que se entende neste estudo como “leitura” das coisas e lugares. Sua facilidade em “dialogar” e “ler” os espaços de sua visita deve-se ao fato de que, antecipadamente, visitava esses mesmos espaços por meio de livros. Cecília sempre foi muito assídua com suas leituras, o que fazia com que ela tivesse um conhecimento prévio de outras culturas antes mesmo de visitá-las *in loco*. Ao chegar a um destino particular, Cecília punha-se imediatamente em diálogo e transpunha seus diálogos em seus textos.

Um desses lugares que, antes de ir de fato, Cecília visitou primeiramente por meio das histórias míticas da avó e depois por meio dos textos, foi a Índia. A Índia, para a poeta, é um lugar de estima e admirável conhecimento de cultura e tradições filosóficas-religiosas. Aparece como um ponto singular em seus estudos e nela se empenhou através da leitura de poetas, estudiosos sobre budismo, hinduísmo e sânscrito e na familiarização com personalidades contemporâneas (Silva, 2008).

Para Loundo,

O acesso às fontes bibliográficas da Índia e de outras regiões do Oriente substituiu, gradativamente, as palavras da avó e da pajem. Concomitantemente, a poeta percebeu que o conhecimento das línguas era um requisito essencial para a compreensão adequada dessas culturas. Segundo testemunho próprio, Cecília Meireles adquiriu proficiência em sânscrito e em hindi. Além disso as crônicas de viagem registram esforços continuados no sentido de aprender as línguas bengali e tâmil. Embora o conteúdo de sua biblioteca pessoal não seja ainda de domínio público, uma leitura cuidadosa de sua prosa e poesia permite nos facilmente detectar a profundidade de suas leituras sobre a cultura e sobra as personalidades da Índia e regiões fronteiriças[...] Cecília Meireles debruçou-se, com afinco, sobre a literatura sânscrita, clássica e antiga: os épicos Rāmāyāna e Mahābhārat os textos sagrados dos Vedas e Upanishads. (LOUNDO, 2007, p.144)

Por meio da leitura dos Upanishads, Cecília tem contato com a tradição dos brâmanes, das divindades e também da devoção e da filosofia indiana. Cecília Meireles tem em sua poesia

essa tradição védica bramânica já amadurecida, e que incorporou preceitos da Índia antiga e clássica. Por isso, em muitos casos, será possível comparar seus poemas com passagens dos textos fundamentais como é o caso do Bhagavad Gītā.

Um apontamento da influência dessa tradição para Cecília é a presença do conceito da não-dualidade em sua poesia. Explica Rafaela Correia (2018),

A não-dualidade é o entendimento de que há uma unidade entre todas as coisas, ou seja, de que a multiplicidade que experimentamos é o resultado de uma dinâmica universal, que liga tudo e todos à uma origem comum. Portanto, a pluralidade torna possível a vida e suas possibilidades da maneira que as conhecemos. O exercício comum que fazemos ao desassociar as coisas em um nível pessoal, afasta a existência de uma prática coletiva, gerando um equívoco. A totalidade, portanto, nos convida a enxergar a unidade na pluralidade, mas não a individualidade. Nesse sentido, a compreensão da Não-dualidade nos convida a reconsiderar completamente a questão do eu sugerindo uma conexão eterna com os demais seres e os fenômenos. (CORREA, 2018, p. 9)

A não-dualidade está presente de forma privilegiada na coletânea *Poemas Escritos na Índia*, como ficará explícito no próximo capítulo. Com a leitura desses poemas e da trajetória de vida de Cecília, percebe-se sua constante busca pelo Absoluto, uma vez que o caminho traçado por sua literatura demonstra estima pela pureza, renúncia e desprendimento do eu. A superação da dualidade possibilita uma reflexão sobre a unidade de todas as coisas que decorre de uma atitude crítica perante a efemeridade da existência. Com relação a isso, Cecília Meireles vai apresentando uma interiorização e identificação com os escritos e personalidades das tradições religiosas filosóficas da Índia. Como ressalta Marchioro:

Um exemplo da vivência de práticas da tradição indiana na vida de Cecília está na carta que escreveu para Mário de Andrade estimando ao amigo melhoras de uma enfermidade. Na carta, escreve que gostaria de enviá-lo um "ata-yoga" para ajudar na restauração da saúde. Entretanto, não o envia por acreditar que não entenderia do que se tratava ou ironizar o envio. (MARCHIORO, 2014, p. 37)

A carta da poeta desvela que a busca pela união com as filosofias e práticas indianas estavam presentes em sua vida pessoal além dos seus poemas. Junto a isso, “Cecília também foi adepta da meditação e controlava sua alimentação de acordo com práticas do yoga” (MARCHIORO, 2014, p. 23).

Cecília Meireles apresenta desde sua participação no grupo literário Festa⁸ uma sensibilidade para propor, por meio de sua poética, uma ponte de encontros entre culturas e pessoas. Essa sensibilidade pode ser também identificada no poeta indiano nascido na província de Bengala em 1861, Rabindranath Tagore⁹. Cecília apresenta grande estima pelos escritos desse poeta e suas inúmeras capacidades como pensador e artista. Em uma crônica do dia 19 de setembro de 1954, praticamente um ano depois de sua estadia na Índia, ela escreve sobre Tagore no *Diário de Notícias* do Rio de Janeiro;

Estamos na região mais oriental da Índia, na província de Bengala. E ocorrenos à memória a figura mitológica de Tagore, o poeta indiano mais conhecido no Ocidente. Nesta cidade, há quase um século, nasceu. Mal acabo de chegar, e já me dizem que se inaugurou aqui uma exposição de pinturas suas. Foi músico, pintor, poeta, romancista, educador, dramaturgo, ator... Giram, diante dos meus olhos, Calcutá, com suas múltiplas aparências, e Tagore, com seus múltiplos dons. E tudo ressoa, como um caramujo aplicado ao ouvido, desde o primeiro instante, neste remoto lugar. (MEIRELES, 2016, p. 236)

Faz-se interessante identificar que ainda que descreva a multiplicidade e movimento da cidade de Calcutá¹⁰, Cecília reserva a centralidade da crônica para apontar Tagore como um ser “múltiplo de dons”. No enredo da crônica, ela descreve o movimento intenso das ruas, do aeroporto e das múltiplas línguas lá faladas, cheiros de cravo e canela nas ruas, e das muitas pessoas andando junto a medicantes. Entretanto, ao falar do poeta Tagore, é como se fizesse “um instante de pausa” em meio às múltiplas aparências de Calcutá para apresentar a cidade que foi berço do grande “místico” indiano. A crônica conta detalhes da cidade, “uma confusão de gente”, e a tudo permeando, Tagore é um ponto de referência que marca aquele lugar e ganha mais destaque que o caos. Para Loundo

Rabindranath Tagore é um ‘evento’ emblemático dos paroxismos que perpassam todo o discurso orientalista sobre a Índia do século XVIII até o século XX: o poeta indiano emerge, simultaneamente, como objeto de adoração desmedida e como objeto de desprezo e humilhação, posturas essas que foram, amiúde, perpetradas pela mesma pessoa. (LOUNDO, 2012, p. 18)

⁸ O grupo *Festa*, segundo Araújo (2011), foi um movimento da corrente espiritualista do Modernismo brasileiro que defendia uma modernidade a partir da continuidade e não da ruptura com o passado, buscando conhecer e compreender os antigos modelos, para um projeto estético e intelectual inovador, voltado para a renovação e valorização do espírito. O movimento se distinguia de outras tendências modernistas pela sua visão espiritualista e filosófica que propunha o conceito de coletividade numa arte transcendental. A revista *Festa*, publicada a partir de 1927, foi a divulgadora das propostas estéticas e ideológicas do grupo, que teve como idealizadores Tasso da Silveira e Andrade Muricy.

⁹ Segundo Loundo (2012), poeta, contista e romancista indiano. Junto com Mahatma Gandhi, foi uma das mais maiores personalidades da história moderna da Índia. A maioria de suas obras foi escrita na língua bengali. Em 1913, tornou-se o primeiro não-europeu a conquistar o Nobel da Literatura, por sua coletânea de poemas *Gitanjal*.

¹⁰ Atual cidade de Kolkata.

Dessa maneira, Tagore é uma referência indiana que Cecília “encontra” e acolhe com profunda identificação. Ela afirma que o poeta era o místico mais compatível com a estética dos escritores selecionados para a revista Festa (Wolff, 2017). Em ambas as trajetórias dos poetas Cecília e Tagore há o empenho, em dado momento, na ação de salvaguarda da cultura. No caso de Tagore, destaca-se sua preocupação com a promoção do folclore e das línguas locais indianas. Com efeito, segundo Wolff:

Rabindranath foi um pioneiro na coleta e estudo do folclore a partir do final do século XIX, tendo percebido como poderia contribuir para uma revitalização da herança cultural da Índia. E, 1894, aos 33anos, publicou uma coleção de rimas folclóricas na revista literária Sadhana, com apoio financeiro de seu pai, entusiasta do movimento nacionalista. Através desse resgate da língua nativa e não do sânscrito, valorizado pelos eruditos orientalistas europeus, contribuí para uma valorização de uma cultura nativa oral e viva. Ao mesmo tempo, funda a Bangya Sahitya Parishad (Sociedade Literária de Bengala) que buscava o “espírito da terra” no passado indiano e na cultura popular, vista como remanescente desse passado, opondo-se àquela visão que justificava o domínio colonial britânico pela afirmação da decadência da cultura indiana, tal como tinha sido elaborada pelos orientalistas. [...] Rabindranath manifesta essa busca através da idealização da vida e da paisagem rural de Bengala, algo que transparece nas canções dessa fase [...] (WOLFF, 2017, p. 498)

A sensibilidade literária de Tagore foi plenamente assimilada por Cecília Meireles. Como consequência ela se engajou em um processo de difusão. Além de traduzir poemas, peças teatrais, romances, contos de Rabindranath, apresentou o poeta com uma espécie de filtro para compreensão da Índia por parte dos leitores brasileiros de seu tempo. Com isso, destaca-se a tradução feita por Cecília das “obras reunidas em edição comemorativa do nascimento do poeta”, em 1961, publicado pelo MEC, bem como o romance *Çaturanga*, publicado pela editora Delta para a coleção Prêmio Nobel de Literatura em 1962. Para Loundo,

Cecília Meireles, cuja obra está marcada pela interlocução prolífica com Tagore, destaca o projeto maior de uma lírica de proporções épicas e gnósticas, da qual o poeta laureado é uma das maiores expressões na contemporaneidade indiana: “(na Índia) a Poesia não é um versejar fútil; é uma iluminação interior, uma espécie de santidade e de profetismo. A palavra do Poeta não é uma habilidade superficial, um diletantismo – e sim um exemplo, uma revelação, um ensinamento através de sons e ritmos... Que alegria, respirar num país onde ainda se pensa desse modo! Que esperança de vida! Que renovação de fé na humanidade!” (LOUNDO, 2012, p. 24)

Ao ler o que Cecília Meireles escreveu sobre Tagore e suas obras, pode-se identificar essa “interlocução prolífica”. Cecília é poética e profunda ao dizer sobre Tagore, e o faz como quem realmente conhece com profundidade o seu poeta inspirador. Em Tagore, a autora passou a identificar o caminho do asceticismo por meio de uma contemplação lírica do mundo e nele identificou ensinamentos que a fizera enxergar a educação como seara propícia para cultivo da solidariedade.

Pode parecer surpreendente considerando o nível de profundidade de conhecimento sobre Tagore, seu contemporâneo, que Cecília jamais tenha se encontrado pessoalmente com o poeta. Há registro de uma rápida passagem do poeta pelo Rio de Janeiro durante sua viagem à América do Sul, sem registros de que ela tenha ido encontrá-lo. Os encontros de Cecília com textos de Tagore e de outras personalidades indianas são de tal magnitude que os registros que ela deixa com paixão e gratidão sobre esses encontros dão ao leitor a impressão de que ela realmente conhecia pessoalmente essas personalidades. O encontro é uma marca de Cecília, exemplo disso é a crônica *Canções de Tagore*. Nessa crônica, Cecília narra uma experiência que teve em uma noite à beira do mar na costa oriental da Índia. Segundo ela, o momento pleno dos sons e paisagens do mar era tão belo que propiciava uma experiência de quase “sair deste mundo”. Cecília conta sobre uma amizade que havia feito recentemente com uma jovem chamada Maria, que era como uma “santa”. Naquele encontro as amigas cantavam num momento feliz como se fossem amigas desde sempre, com sentimento de profunda identificação. E o que é mais significativo é que Maria cantava canções compostas pelo poeta Tagore. Cecília finda sua crônica com as seguintes palavras:

Eu tinha traduzido as minhas simples canções. Ela traduziu-nos as suas. As suas eram de Tagore. Falavam do amor humano e divino, e que guardavam sempre nas palavras aquela dignidade religiosa que caracterizava a obra do poeta. Ele escreveu a letra e a música de tantas canções que parece impossível a riqueza criadora do seu espírito. E essas canções circulam pela Índia toda, de tal maneira o poeta estava identificando com a sua terra. Talvez muita gente nem sabia de quem é a canção que está cantando, aqui e ali, na imensidão da Índia. Mas todos encontram nas suas palavras a expressão de sua vida. Recordei tudo isso agora porque, entre as celebrações do centenário de Tagore, ocorrido a dois anos, figura uma edição de cem das suas cantigas, acompanhadas da tradução inglesa e em notação ocidental. “Bendita é a noite; bela, a natureza...” diz uma delas. E ouço muito longe a voz de Maria. (MEIRELES, 2016, p. 228)

No trecho acima descrito, é possível identificar o que Cecília aponta como encontro. O encontro com Maria, que canta as músicas de Tagore, em um momento que quase místico, é um encontro de identificação. Mesmo não havendo nenhum registro de um encontro pessoal

entre os dois poetas, fica claro que, para Cecília, o encontro é patente na identificação com o que ela chama de “expressão da sua vida”. A passagem da crônica escrita meses antes de Cecília vir a falecer pode ser uma expressão do significado do poema *4º motivo da Rosa*. Nele, conforme já descrito na primeira seção deste capítulo, poder-se-ia dizer que Maria, a moça que canta, é o vento que traz as músicas e a sensibilidade da obra de Tagore, poeta que poder-se-ia chamar aqui de rosa, sendo a música o seu perfume que o vento espalha.

Para Loundo, Tagore para Cecília era “conjunção rara dos imperativos por ela perseguidos – poesia, espiritualidade e educação. Tagore foi desde cedo elevado à condição de guia e parceiro existencial” (LOUNDO, 2012, p. 145). O que poderia contribuir para a reflexão de que Cecília encontra na Índia parceiros e mestres. Nesse sentido, é possível afirmar que pelo modo como descreve Tagore, há uma identificação como mestre que possibilitaria a vivência da maiêutica. A obra tagoriana muito presente na vida de Cecília é um exercício de encontro, consigo e com o outro. Cecília cruza o mar por meio das leituras e encontra um mestre no território indiano com o qual consegue identificar a “expressão de sua vida”. Segundo Corrêa,

Cecília e Tagore acreditavam que a educação era fundamental para a transformação do ser e ambos empreenderam esforços para que este tema fosse reconhecido. Neste contexto, a autora admitiu ter sido muito inspirada por Tagore e também pela Universidade fundada por ele, a Visva-Bharati em Shantiniketan, localizada no estado de Bengala. (CORRÊA, 2018, p. 8)

Tagore era um mestre para Cecília baseado na premissa de que o mestre é aquele que aponta e contribui para o conhecimento do discípulo. Por meio da literatura, “caminharam juntos”. O discípulo identifica o mestre como alguém de tamanha importância que traz uma mensagem maior do que si mesmo. Assim, a mensagem de Tagore para Cecília era tão grande que a presença do poeta no Brasil veio a causar uma certa angústia descrita no poema *Diviníssimo poeta*. “O poema expressa uma tristeza inesperada diante da imanência da visita. Seria o temor de que a presença física do poeta indiano pudesse, de algum modo, desfigurar a visão criada por seus poemas, como sugere Krishna Kripalani?” (LOUNDO, 2012, p. 145). Segundo Loundo, o poema não deixa claro se há uma tristeza ou na verdade uma angústia da parte de Cecília pelo fato de que as pessoas não consigam ver nele um mestre tão grandioso. Ela descreve,

E tu estavas perdido no prestígio glorioso da ausência...
Penso que vais parecer... Meus olhos andam tristes...
Os tempos não tem clemência! Os Homens não tem clemência!
E todos vão saber que vives, que és, que existes!...
Sofro porque eras o Todo-longe, o Todo-Altura,

O Criador, que ninguém sabe como será...
 É muito, é enormemente doloroso ser criatura...
 Rabindranath! Rabindranath! Rabindranath! (LOUNDO, 2012, p. 146)

Assim, ainda que Cecília tenha tido acesso a um grande rol de leituras da tradição indiana, há a presença de Tagore desde os primeiros poemas da poeta. São eles: *Nunca Mais...*, *Poema dos poemas* e *Baladas para El-Rei*. Essa presença iniciaria um caminho de encontros profundos com o subcontinente indiano (Loundo, 2007). Esse encontro de Cecília com Tagore é premissa de um encontro com a Índia e sua tradição. Tal encontro também foi acontecendo ao longo da sua vida por meio de suas leituras tanto da tradição hindu quanto de escritores indianos. Segundo Dillip Loundo, que esteve em sua biblioteca, a poeta leu literatura sânscrita, clássica e antiga: Ramayana e Mahabharata; os textos dos Vedas e Upanishads, os Sutras, fábulas e sagas históricas. Há também obras de teatro e poesia, dos quais traduziu poetas místicos como Kabir, Mirabai e Tulsidas, clássicos como o livro de *Simbad e As Mil e Uma Noites*.

Um outro símbolo desta parceria¹¹ e referência com a Índia é a admiração com o mestre Gandhi (1869-1948). Gandhi foi, para Cecília,

símbolo e paradigma de uma civilização antiga se defrontando com os desafios da modernidade pós-colonial na construção da nação. Ela o acompanhou de perto, desde seus primórdios, o drama e o desenrolar da luta pela independência política da Índia. (LOUNDO, 2007, p. 149)

Mahatma Gandhi foi um líder pacifista indiano que estudou direito em Londres, retornando para Índia em 1891. Após ficar dois anos na Índia, foi para a África do Sul exercer a advocacia. Em território africano, Gandhi esteve à frente do movimento pelos direitos dos hindus. Ao Retornar à Índia, mesmo depois de vinte anos vivendo na África, tornou-se “símbolo de resistência por meio de seu movimento de libertação.” (CORRÊA, 2018, p. 33)

Diante da estimável vida de Gandhi se empenhando para o bem social a “elevação espiritual e a educação”, segundo Loundo (2007), eram as duas características motivadoras de identificação que culminaram nesta admiração de Cecília aos ensinamentos de Gandhi. Fraternidade e compressão na luta por uma sociedade mais justa eram as premissas que também eram símbolos de identificação da poeta para com o indiano. Segundo Correa (2018), o mestre indiano além de estar presente nas obras poéticas de Cecília, relatos de viagem, conferências e

¹¹ O termo parceria é utilizado enquanto sinônimo de caminhos paralelos, no qual os encontros não dependem de uma relação declarada. A parceria revela os acontecimentos repletos de afinidades, em que as coisas se encontram e produzem transformações irreversíveis. Como no caso da presença da Índia em Cecília Meireles. (Correa, 2018)

entrevistas da autora, está sobretudo com uma forte influência em suas *Crônicas de Educação* da editora Nova Fronteira em 2001. Além disso, Cecília Meireles escreveu uma biografia sobre ele intitulada *Gandhi, um herói desarmado* (Correa, 2018). Deste modo, Gandhi era uma personalidade na qual Cecília se inspirou em sua vida na docência para pensar uma educação mais libertadora que ela intitulava *Nova Escola*.

Segundo Marchioro (2014, p. 30), “Gandhi aparece na obra ceciliana como símbolo de uma civilização antiga que se defronta com a modernidade. Os ideais de Gandhi (não-violência) propagados por meio de uma práxis sociológica encontram seu espelho na lírica ceciliana.” O poema *Elegia sobre a morte de Gandhi* abre caminhos para que Cecília começasse a ser conhecida na Índia. Para Loundo (2007, p. 153), possivelmente esse foi o poema que motivou os convites para que a poeta pudesse ir ao país.

O poema *Elegia sobre a morte de Gandhi* detêm uma singularidade de Cecília: a de reconhecer a grandiosidade daqueles que admira. Assim como Cecília fica angustiada com a possibilidade de Tagore não ser reconhecido no Brasil com a dignidade que lhe era devida, no poema escrito após o anúncio do assassinato de Mahatma, em 30 de janeiro de 1948, a poeta escreve com admiração e emoção a homenagem ao líder indiano. Entretanto, a frustração da poeta está na convicção de que a morte de Gandhi não causou o impacto social que deveria. Para Cecília, “Gandhi representa o espírito da Índia e está em todos os lugares; sua importância para a humanidade ultrapassa a libertação de povos, sua sabedoria é antes uma libertadora da alma” (CORREA, 2018. p. 34).

[...] O vento da tarde vem e vai da Índia ao Brasil, e não se cansa.
Acima de tudo, meus irmãos, a Não-Violência.
Mas todos estão com os seus revólveres fumegantes no fundo dos bolsos.
E tu eras, na verdade, o único sem revólveres, sem bolsos, sem mentira,
desarmado até as veias, livre da véspera e do dia seguinte. [...]
(MEIRELES, 2001, vol. II, p. 1609).

3.3 A VIAGEM À ÍNDIA DE CECÍLIA MEIRELES

Na crônica *Viagens encantadas*, Cecília Meireles afirma

O que me parece o grande encanto das viagens é ir-se encontrar, num sítio distante, que nunca se frequentou, de cuja existência nem se tinha notícia, alguma criatura que na véspera nem se conhecia, e, de repente, se descobre ser tão amiga como os amigos de infância, e tão para sempre como a nossa própria alma. Todos nós temos desses encontros, cada um segundo os seus

méritos e a sua condição. (E descobrimos, igualmente, a nossa condição e os nossos méritos, embora muitas vezes possamos chegar a duvidar da lógica de semelhantes privilégios.) (MEIRELES, 2016, p. 223)

Assim, nesta seção, que encerra este capítulo, busca-se mostrar os caminhos da viagem física de Cecília Meireles à Índia. Entretanto, como apresentado no trecho acima, da crônica *Viagens encantadas*, a autora, apesar de já ter conhecido a Índia por meio de um rol de histórias, tradições e leituras, vai ao encontro do “ir-se encontrar”, e isso é de extrema relevância para entender sua vivência de “ócio” e meditação. Cecília, durante seu trajeto, realiza encontros pautados na alteridade e identificação.

No ano de 1953 Cecília Meireles viaja à Índia por cerca de dois meses, sendo esta a única viagem feita no subcontinente indiano. Essa jornada revela o ponto mais alto de seu relacionamento com a nação asiática e sua concretização se dá aos 51 anos da autora. Essa fase de vida de Cecília, em que a viagem foi realizada, era de plena maturidade e reconhecimento de sua obra poética. (Loundo, 2007)

É possível conhecer a Índia de Cecília Meireles lendo suas crônicas e poemas escritos durante a viagem. Eles possibilitam uma visão aprofundada do que a autora apresenta sobre os diálogos que ele integra em cada momento de seu caminho. Cecília fica na Índia até o dia seis de março, sendo 67 dias de viagem, e visita Nova Delhi, Sikandara, Agra, Fatehpur, Sikiri, Jaipur, Patna, Calcutá, Cuttak, Puri, Chennai, Coimbadore, Bangalore, Hyderabad, Golconda, Aurangabad, Ajantá e Goa. (Loundo, 2007)

A viagem de Cecília Meireles na obra *Poemas escritos na Índia* (1953) constitui “um dos eventos de maior rigor estético e de maior beleza poética da escritora” (LOUNDO, 2007, p.161). Dessa maneira, é fundamental o entendimento de que o livro não é um meramente um relato de viagem, mas, a viagem. Visto que o livro foi escrito “na” Índia e é uma experiência corpórea/espiritual que pode aclarar a transformação e a experiência de “viajante” que a poeta teve descrevendo em seus poemas e crônicas *in loco*. Dentre tantas possibilidades de viagem realizadas por Cecília, a viagem à Índia, e os seus poemas e crônicas, são as experiências de viagem escolhida por este estudo para demonstrar o que tanto se enfatizou nas partes anteriores desta dissertação: viagem pode ser uma experiência de “ócio” e meditação relacionando com o sentido clássico dos dois últimos termos. Nesta seção, demonstra-se como se deram os dias de viagem na Índia segundo relatos feitos pela autora em entrevistas e escritos de alguns pesquisadores.

A viagem ao país teve como motivação principal um convite feito por autoridades indianas, com objetivo de participar de um seminário sobre Mahatma Gandhi. Antes de chegar

ao evento passou quatro dias em Mumbai, onde remete as primeiras percepções dos corvos, bazares, renunciantes e da (Silence Tower (Loundo, 2007)). Logo depois, foi para o evento que foi uma celebração do centenário de nascimento de Gandhi, realizado em Nova Delhi. A própria autora revela na crônica *Uma voz no Oriente* que o congresso tinha intuito de estudar a contribuição das ideias e as técnicas de Gandhi para as tensões nacionais e mundiais. A escritora chegou à Índia em primeiro de janeiro de 1953 para participar do evento que aconteceu entre os dias 5 e 17 do mesmo mês. Cecília descreve na crônica citada acima a abertura do congresso feito por Maulana Abul Kalam, ministro da educação naquela data. Segundo ela, o ministro:

Falou da importância daquele seminário para o mundo moderno, e da sua significação para todos os países. Que as ideias de Gandhi já tinham se torado uma herança intelectual para o homem contemporâneo. Que essas ideias estavam cheias de compreensão e fraternidade. E, diante da ameaça constante de outras guerras, conviria examinar a sua contribuição para suavizar as relações entre homens e povos. (MEIRELES, 2016, p. 52)

Na continuidade da crônica citada acima, Cecilia escreve que estava atenta à fala do ministro que deu abertura ao congresso na língua local, mesmo não havendo registros de que a autora dominava o idioma hindi¹². A poeta afirma que os estrangeiros, durante a fala de abertura do congresso, atentaram-se para ouvir os tradutores de língua inglesa, porém, ela preferiu durante a palestra “acompanhar o fogo da sua emoção na língua indiana” (MEIRELES, 2016, p.52). É interessante que, na crônica, Cecília em momento algum afirma entender com clareza tudo que estava sendo dito, mas cita partes da fala inaugural. O que se destaca aqui a comunicação que se estabelece para além da língua falada. Cecilia ressalta que estava tomada de emoção, devendo-se ao fato de estar em um congresso de Gandhi na Índia. Isso para ela tinha muito significado, como se ela já soubesse, independente da língua que se fosse proferir a abertura daquele congresso, o conteúdo que deveria ser dito, pois Cecília já era “parceira” de Gandhi. Vale ressaltar, como já citado na seção anterior, que a poeta teve acesso a tradições sagradas indianas¹³ comprovando seu empenho na busca do conhecimento e línguas, que a fazia estar cada vez mais próxima da Índia.

A poeta brasileira também apresentou uma conferência no centenário de Gandhi no dia 8 de janeiro denominada “Pequena voz”. Sua fala marca sua cumplicidade e parceria com a

¹² Sempre que possível, Cecília Meireles esforçou-se por aperfeiçoar seu conhecimento de hindi, anotando, compulsivamente, em seu caderno suas notas, um número infindável de palavras, significados e etimologias. (Loundo, 2007)

¹³ “Sabe-se que a autora [Cecília Meireles] conheceu a literatura sânscrita, clássica e antiga: os épicos Mahābhārata e Rāmāyaṇa, os textos sagrados dos Vedas e do Upaniṣads, os sutras budistas, as fábulas do Pañcatantra, os Purāṇas, o teatro do grande poeta Kālidāsa, dentre outros.” (LOUNDO, 2007, p. 144)

Índia. Seu discurso possibilita um diálogo entre o Brasil e a Índia. Ela coloca os dois países lado a lado, suas culturas e características que, para ela, dialogam de um modo simples. Por fim, diante de tantos representantes do mundo inteiro, após falar de grandes problemas mundiais, tais como guerras e preconceitos étnicos, em que humanidade vivenciou nos últimos anos, aponta para o motivo que os levou para estar ali: um diálogo com os ensinamentos de Gandhi. Cecília, nesta crônica descreve sua fala no congresso, e, desvela que tudo estava sendo na Índia a possibilitava refletir hábitos comuns no indivíduo ocidental. A poeta relata:

Estou refletindo sobre estas joias, sobre estas madeiras, estas sedas, - sobre este bazar humilde e precioso que de repente pode soçobrar em sucedâneos, e transformar este povo sobrenatural numa destas criaturas de vida que tenho visto, e que deixa o coração cheio de lágrimas. Mas tudo é tão longe! Como vai o Ocidente compreender essa grandeza do despojamento Indiano, da sua não violência, da sua moderação – quando a máquina já inventou uma velocidade inumana, e já ninguém pode parar para refletir, para estudar, para penetrar séculos, idiomas, filosofias, - se todos querem viver imediatamente, confortavelmente, a serviço do corpo e da hora? (MEIRELES, 2016, p. 52)

Diante da fala de Cecília no congresso pode-se ter a dimensão de que sua presença na Índia desde os primeiros dias não estava pautada na estranheza ou destaque das diferenças. Sua fala realiza um diálogo entre Brasil e Índia, e os desafios colocados para o futuro de ambos países. Simultaneamente, Cecília foca na reflexão da infinidade de conhecimentos que aquele país de tradição filosófica pode ensinar ao ocidente. Ela aponta, diante de vários líderes mundiais, os parvos hábitos de valorização exacerbada do trabalho e do tempo delimitado, fala da dificuldade de reflexão e estudo no ocidente. Assim, a poeta atualiza a fala de Gandhi ressaltando o ponto de maior encontro entre ela e o líder indiano: a educação como processo de edificação humana.

Ao estar em território indiano, Cecília considera a distância territorial entre Brasil e Índia e se diligencia em criar diálogos e preconizar afinidades com o Brasil. Segundo Cecília ambos países são grandes em territorialidade e belezas naturais e culturais. Um ponto de reflexão é que na Crônica “Pequena Voz” ela, a única representante da América Latina, afirma que o distante país chamado Brasil, naquela ocasião, é ela. Seria assim possível afirmar que o diálogo entre Índia e Brasil acontece entre Gandhi e Cecília. Ao se questionar sobre o futuro de ambos os países, Cecília aponta para os ensinamentos de Gandhi como possibilidade de vivência de uma sociedade com menos preconceito e intolerância.

Ao trazer a reflexão a de que o Brasil “um imenso território, como este da Índia, com as mesmas cores na paisagem, esta exalação de nascimento, de princípio, de pureza original [...]”

(MEIRELES, 2016, p.185) a poeta exterioriza que a Índia, o mesmo lugar imaginado pelas narrativas da avó materna, tem uma imagem similar à do Brasil. Ao fim da conferência, Cecília Meireles, junto aos demais conferencistas, recebeu a titulação de Doutor Honoris Causa pela Universidade de Delhi “cujo objetivo é distinguir as personalidades que enriquecem a vida cultural e social de um país” (PRADO, 2011, p. 23).

Depois do congresso, a viagem à Índia contou com a presença de seu marido Heitor Grillo que chegou no país vinte dias depois de Cecília. Heitor Grillo era agrônomo especialista em doenças de plantas e fungos e membro do Conselho Nacional de Pesquisas do Brasil, que hoje recebe o nome de CNPQ. Os objetivos de Grillo era estudar agricultura e instituições de pesquisa indianas. Diante das motivações pré-determinadas do pesquisador de cumprir certos compromissos, se deu o direcionamento de um roteiro para a viagem do casal após terem se encontrado. Ao acompanhar o marido, Cecília deixa de visitar lugares, tal como a Shantiniketan, onde fica a universidade fundada por Tagore, e também Madurai e Cachemir. Por outro lado, pode visitar um grande número de instituições de pesquisa tecnológica como acompanhante de Heitor Grillo (LOUNDO, 2007).

Junto ao esposo, Cecília, em um dos seus primeiros percursos, vai a cidades históricas próximas a Nova Delhi. Neste caminho, conhece Sikandara, Agra, Fatehphur Siriki e Jaipur. Segundo Loundo (2007), essas visitas históricas podem ser lidas nos poemas *Cidade seca, Jaipur, O Elefante, Tarde Amarela e Azul, Taj Mahal e Participação*. Segundo tabela anexa ao artigo de Loundo (2003, p.287), além dos poemas descritos, a visita pelo itinerário citado deu origem às seguintes crônicas, *Tempo sobre espelhos, Recordação de Acbar e Vimos o Taj Mahal*. Nesses poemas e crônicas, pode-se encontrar detalhes que chamaram atenção da autora tanto da cultura quanto da arquitetura. Para Loundo, “a narrativa das crônicas é permeada de referências históricas e folclóricas sobre a vida pregressa de seus nobres habitantes” (LOUNDO, 2007, p. 166).

Ao seguir viagem, vai brevemente para Patam, onde Cecília visita o museu e a coleção de miniaturas mongóis. A seguir, sobrevoa Calcutá e o rio Ganges, retoma, assim, em suas lembranças as narrativas da origem do rio e as páginas do *Ramayana*. Por fim, chega a Calcutá e a descreve como a mais “prodigiosa cidade que visitou”. Nesta cidade pode visitar a biblioteca nacional, jardim botânico e recordar Tagore e a dívida dela com a Índia (LOUNDO, 2007, p. 167).

Muitas vezes o cenário físico e o cenário imaginário que a poeta tinha da Índia não eram os mesmos pois, ao transitar pelo território indiano, Cecília depara-se com a realidade de como a Índia se apresenta, contrastando com as suas memórias da infância junto a suas leituras sobre

a cultura e tradição indianas. Entretanto, a todo momento, o que se torna mais patente em seus escritos *in loco* é sua capacidade de gerar diálogo durante toda a viagem. Para Corrêa (2018),

Essa parceria com a Índia, formadora de um laço sincero de amizade, repleto de admiração e respeito, faz com que a obra e a autora estejam sempre relacionadas com as filosofias indianas e com alguns de seus personagens marcantes. Cecília ultrapassou uma primeira impressão exótica ligada a Índia e debruçou-se, com cuidado, em suas culturas, filosofias religiosas, personalidades e idiomas. A poeta teve uma experiência de realização com a Índia, no sentido em que encontrou muito de si partilhado com esse povo e com suas filosofias. Cecília compreendeu a Índia de uma forma justa e cuidadosa, que surpreende vários leitores e estudiosos por tamanha identificação e amizade. (CORRÊA, 2018, p. 31)

4 A VIAGEM POÉTICA À ÍNDIA: UM ROTEIRO DE AUTOCONHECIMENTO

Neste capítulo apresenta-se um estudo acerca dos escritos de Cecília Meireles na Índia. Para que se pudesse realizar este estudo, selecionamos alguns trechos de crônicas e poesias que foram escritas durante sua viagem à Índia. Deste modo, neste último capítulo, aborda-se as acerca da feitura destes textos trazendo também as circunstâncias e enredos que os envolvem. A viagem à Índia que aconteceu no fim da vida da poeta traz uma coletânea de poesias e crônicas que transmitem toda a admiração, reflexão e profundo conhecimento das filosofias e espiritualidades indianas. Assim, como ponto alto desta dissertação é o apontamento desses textos apresentados nas duas últimas seções como linha condutora de um questionamento filosófico e existencial por meio da sua obra.

4.1 A LITERATURA DA VIAGEM À ÍNDIA: CRÔNICAS, POEMAS ESCRITOS NA ÍNDIA E OUTROS ESCRITOS

A viagem à Índia não foi um acontecimento meramente ocasional na vida de Cecília Meireles. Ela marca muito positivamente sua biografia e obra literária. As resultantes literárias dessa viagem estão condensadas em duas grandes coletâneas: (i) *Os Poemas Escritos na Índia* (1939); e as 51 crônicas inclusas nas (ii) *Crônicas de Viagem* (2016). Essas obras foram escritas durante a viagem e concebem uma proposta que pode ser lida como um “itinerário” de busca pelo princípio de unidade e comunhão na consciência (*logos*). Assim, é importante ressaltar, como visto no capítulo anterior, que todo o conteúdo que é relatado nas obras citadas não são só meras impressões da autora durante a viagem à Índia, mas, sobretudo, são frutos de diálogos intensos de Cecília Meireles com as religiões, filosofias, poetas e personalidades indianas. A viagem da poeta e as obras que derivaram do que ela conheceu estando no subcontinente indiano formam um compêndio que é sugerido neste estudo como um itinerário de autoconhecimento.

Os textos escritos durante a viagem à Índia, poemas e crônicas, são frutos de um período de vida de Cecília de maturidade poética. Essa maturidade pode ter compelido a poeta a escrever de um modo mais profundamente filosófico, que dá o tom nas obras escritas na Índia. Há, portanto, um aprofundamento de temáticas existenciais-filosóficas. Nessas obras, percebe-se uma afeita inclinação ao impressionismo dos lugares, junto a sensibilidade e espiritualidade. Cecília diversificou as formas poéticas de escrever e as fez com clareza, demonstrando ser uma escritora notoriamente moderna.

Do ponto de vista estilístico *Os Poemas Escritos na Índia* (1961) são basicamente, como o título já indica, narrativas em versos, ao passo que as *Crônicas de Viagem* (2016) são em prosa. Há uma correlação temática e de abordagens entre as duas coletâneas o que pode facilitar o entendimento dos contextos que a autora descreve. Em um apêndice feito por Loundo (2002), pode-se ter acesso a um quadro esquemático no qual se encontra esta correlação orgânica entre poemas com as crônicas de viagem. Para Gouveia (2007), o ponto culminante desta correlação entre poemas e crônicas vai muito além de um mero deslocamento físico pelo território da Índia. Com efeito, “Poder-se-ia dizer que nas Crônicas de viagem existe uma teoria do viajar, que é também uma teoria poética.” (LOUNDO, 202, p. 286). Sobre essa poética ceciliana, enquanto teofania da viagem, Prado ressalta:

A transitoriedade da vida e a transformação da sociedade, elementos constantes na arte simbolista, provocam em Cecília uma espécie de renúncia de si mesma, um desapego das coisas terrenas. Sendo assim, é necessário comparar a obra em prosa e a obra em verso de Cecília Meireles no intuito de verificar como a escritora conseguiu realizar seu projeto literário, a poética da viagem. (PRADO, 2011, p. 3)

Os Poemas Escritos na Índia (1961) e as *Crônicas de Viagem* (2016) detêm alguns conteúdos semânticos similares às demais obras de Cecília que tratam de viagem. A especificidade dessas duas obras reside de modo singular na forma como o conhecimento acerca da Índia e suas tradições e filosofias, moldam sua atitude e postura espiritual. A abordagem literária feita pela poeta, fazendo recurso a essas tradições indianas elevam esses escritos em um epítome do que a autora considera ser a sua ideia de “viagem”. Assim, como veremos nas próximas seções deste capítulo, os conteúdos desses dois escritos apresentam os significados e características muito próximas do sentido clássico do “ócio” grego e “meditação”, abordados no primeiro capítulo desta dissertação.

Uma das dimensões fundamentais do “ócio” e da meditação é uma ontologia da unidade que no contexto da viagem se expressa, de forma privilegiada, pela ideia de “unificação espacial”. É precisamente isso que Neto ressalta em sua introdução a *Poesia Completa* (2001) de Cecília Meireles organizadas por Antonio Carlos Secchin. Segundo ele, quando escreve no contexto de viagens, Cecília projeta o desejo de “unificação espacial”, fazendo uso da palavra como “potência poética” para abordar certos lugares geográficos privilegiados. Além dos *Poemas escritos na Índia* (1961), as obras *Doze noturnos de Holanda* (1952), *Pistóia, cemitério militar* (1955), *Poemas Italianos* (1953-1956) e *Poemas de viagens* (1940-1962) denotam uma mudança no tratamento dado a ideia de viagem: Se nas coletâneas anteriores a viagem possuía

um caráter mais acentuadamente “figurado”, nestas últimas a ideia de viagem para a configurar um sentido também literal. Assim como afirma Sanches Neto na introdução da *Poesia Completa* de Antonio Carlos Secchin (2001), “Nestes livros, a poeta vai anexando novos personagens à sua obra, intensificando o tom universalista de sua poesia, sempre voltada para a conjunção de tempos e espaços” (SANCHES NETO, 2001, p. LIV).

Os *Poemas Escritos na Índia* foram publicados no ano de 1939 e segundo Corrêa:

são uma continuidade de uma escrita versátil, cheia de formas, e de uma temática ligada aos contrastes entre eterno e efêmero, à presença do humano e sua relação com a natureza, à musicalidade, dentre outros. A fase madura de Cecília, que abarcou sua viagem à Índia, nos proporcionou uma trajetória bastante segura nos domínios de uma escrita sem limiares estéticos e temporais. Os questionamentos mais fundos sobre a vida foram ditos através de uma harmonia entre ritmos e expressões simbólicas entoadas pela tradição, com ecos míticos e místicos, concomitantemente, em equilíbrio com a modernidade. (CORRÊA, 2018, p. 66)

Essa conjunção das dimensões figurativa e literal da ideia de viagem está magnificamente expressa nos *Poemas escritos na Índia* e especialmente simbolizada pela relação de complementariedade de dois poemas: *A lei do passante* e *Adeuses*, que constituem o primeiro e penúltimo poema da obra apontando para o enquadramento de um ciclo.

O ciclo que interliga os dois poemas sinaliza o “tom” de toda a obra *Poemas escritos na Índia*. Segundo Sanches Neto (2001), os dois poemas dialogam entre si e revelam o conteúdo essencial a ser apresentado. Ao abrir a coletânea, o poema *Lei do passante* evidencia que o intento da poeta é “costurar” os territórios visitados, tempos e espaços, gerando, assim, a ideia de unidade entre eles. É nisso que consiste o “Escutar o chamado” enquanto convite a realização da unidade, que se efetiva de forma definitiva no espaço “Tão grande, o mundo” e nos “países tão distantes”, do poema *Adeuses* que fecha a coletânea. Assim se constitui o sentido ínfimo de “viagem” para Cecília Meireles enquanto: “o grande manto de uma poesia que escuta o chamado”. Canta a poeta:

Lei do Passante
 Passante quase enamorado,
 nem livre nem prisioneiro,
 constantemente arrebatado,
 - fiel? saudoso? amante? alheio? –
 A escutar o chamado,
 O apelo do mundo inteiro,
 Nos contrastes de cada lado... [...]
 Passante quase enamorado,
 pelos campos do inverdadeiro,
 onde o futuro é já passado...

- lúcido, calmo, satisfeito,
 - fiel? Saudoso? Amante? Alheio?
 – Só de horizontes convidado
 Volta? (MEIRELES, 2001, p. 974)

Destacou-se no poema acima a palavra “chamado” como ponto referencial do texto. O “chamado” é um “apelo do mundo inteiro”, assim, o que o “passante” busca: é o diálogo que canta a unidade do universo de “contrastes”. As características do personagem protagonista, o “passante”, o revelam um ser “constantemente arrebatado” e “nem livre nem prisioneiro”. Essas características remetem uma desconstrução da ego-centralidade do sujeito: elas deixam indefinido a natureza do passante, um ser em permanente construção e desconstrução. Essa desconstrução da ego-centralidade é como se viu anteriormente o núcleo essencial do “ócio” grego.

O “passante” está “enamorado”, diz a poeta. Aquele que está caminhando “enamorado” durante seu caminho faz se presente na vida do outro ou de quaisquer outras coisas de que ele se enamora. O passante, portanto, integra-se ao caminho, podendo, portanto, ser igualado ao “viajante” como entendido por Cecília Meireles. Com efeito, ele não se detém nas superficialidades, mas participa de toda dimensão do caminho, a ponto de se apaixonar. O poema *Lei do passante*, sendo significativamente o primeiro dessa obra, demonstra que a viagem proposta pela poeta à Índia exorta o “viajante” a adotar a atitude do “passante”: participação e desconstrução da centralidade do ego. O exemplo do passante convida o leitor a uma “escuta” atenta ao chamado da unidade, do diálogo e do questionamento de si: que constituem os elementos intrínsecos dessa modalidade de viagem.

O convite contido na *Lei do Passante*, aponta para os elementos intrínsecos que viabilizam a experiência espiritual da viagem e que constituem outros tantos pré-requisitos para quem se disponha a trilhar um caminho da mesma natureza, isto é, para quem se disponha a exercitar o “ócio” e a meditação. Esse processo de transformação é a desconstrução da centralidade do sujeito que aponta neste e em outros poemas de Cecília para a ideia onipresente de morte e renascimento.

Com efeito, de acordo com Correa (2018), a temática da morte se faz “fundamental para o renascimento e perpetuidade da vida e isso é percebido por Cecília e partilhado no primeiro poema dos *Poemas Escritos na Índia*”. O autor acrescenta ainda:

Agora, o Passante está lúcido, calmo e satisfeito, exatamente porque desanuviou seu entendimento a respeito das mudanças. Utilizando a não dualidade como uma ferramenta para essa afirmação, pode-se dizer que Cecília já não enxerga com malgrado as perdas e as transformações, pelo

contrário, as “voltas” que o tempo dá são as mesmas que oferecem ao Passante os novos horizontes. Essa alteração na visão embaçada é que fez do ignorante, lúcido, e do fim, perspectivas novas. (CORRÊA, 2018, p. 67)

Como fechamento do ciclo acima sugerido, que integra organicamente os poemas, lei do passante e Adeuses, faz-se agora uma análise detalhada deste último. *Adeuses*, expressa a fruição desses resultados transformadores que foram alvo da promessa no poema *Lei do passante*. Após a experiência da morte segue-se a contemplação da visão harmoniosa de unidade de todas as coisas do universo: “Éramos todos de cristal e vento, de cristal ao vento”. Canta o poeta:

Adeuses
 Dia de cristal
 cercado de vultos brancos:
 pés descalços
 finas barbas,
 longas vestimentas pregueadas.
 Mulheres com olhos de deusas
 transbordando um majestoso silêncio.
 Luz em copos azuis.
 Lábios em oração.
 Mãos postas.
 Dia de Cristal,
 Claro, dourado,
 Eóleo. [...]
 Tão Grande, o Mundo!
 Tão curta, a vida!
 Os países tão distantes!
 E alma.
 E Adeuses. (MEIRELES, 2001, p. 1040)

No poema acima percebe-se uma presença distinta dos conteúdos sensoriais tais como cores, odores, formas, vultos, que expressam sensações e sentimentos da poeta. Nesse e em outros poemas, Cecília utiliza-se desses detalhes sensoriais para conduzir seu texto a uma profundidade extática que abarca cada momento vivenciado durante a viagem. Os sentimentos vão se sucedendo por meio de metáforas, como é o caso das “Mulheres com olhos de deusas, transbordando um majestoso silêncio”. A atenção a elementos como o “majestoso silêncio” reflete o sentimento de integração e devoção que ela nomeia como o “Dia de cristal”. Esta cristalização do dia é assim descrita por Prado:

[...] cristalizar é fixar algo outrora vago, indefinido, e a ligação feita entre “admirar” e “emocionar” potencializam os significados muito fortes que esses dois verbos por si só possuem. A viagem, aqui, se torna a forma de o indivíduo conhecer a si mesmo, pois em sua busca pelo desconhecido adquire um olhar

estrangeiro que o faz reconstruir o próprio eu pela comparação entre as diferentes realidades com as quais vai tendo contato. (PRADO, 2011, p. 18)

Os últimos versos do poema, descrevem de um lado a grande magnificência do mundo e a enorme distância entre os diferentes territórios, e, por outro, a condição curta, isto é, finita, da vida humana. A sugestão de Cecília é que, ainda que o mundo seja grande e a vida curta, há na viagem a possibilidade de se experienciar uma unidade por meio do diálogo com todos esses “países tão distantes”.

As referências a “palácio”, “pés descalços”, “finas barbas”, “majestoso silêncio”, entre outras não descrevem meramente um espaço ou momento vivenciado: elas relatam a experiência de participação no todo, “Éramos todos de cristal e vento” (MEIRELES, 2001, p. 1040). A poeta não só admira, mas participa a ponto de cristalizar-se no momento: a experiência tão profunda do passado se torna eternizada, cristalizada, no presente. A vivência da unidade por meio do diálogo profundo com o outro é a experiência cognitiva do “ócio”, tal como entendido no sentido clássico greco-romano ou alternativamente a experiência da atenção plena, tal como entendido no sentido da meditação indiana.

A cristalização ou eternização do tempo atesta a importância da experiência do tempo, presente neste poema *Adeuses* que encerra os poemas escritos na Índia. Segundo a poeta os mesmos encontros que “jamais se repetem” podem-se cristalizar, isto é, se eternizar, quando a experiência vivida é de profunda participação. Entretanto, no texto o encontro se eterniza, ou seja, se “cristaliza”. Cecília, apresenta portanto, a possibilidade de se eternizar toda e qualquer experiência relacional significativa. Todo e qualquer evento, do qual o viajante participa profundamente, é como um cristal dentro de si. Filho (2016), ressalta que valorizar o tempo presente é um elemento marcante na poética de Cecília, e, afirma que Cecília apresenta um resumo do que os filósofos existencialistas têm como tese fundamental. Em síntese nos poemas e também nas crônicas referentes à Índia, o pensamento ceciliano sustenta que “O presente, e só ele, abarca tudo” (AZEVEDO FILHO, 2016, p.14).

As 51 crônicas escritas na Índia que integram a coletânea *Crônicas de Viagem*, apresentam, como acima mencionado, uma correlação de organicidade temática. Entretanto elas não podem ser reduzidas a meras explicações dos poemas já que constituem igualmente uma poética de viagem. Nelas, Cecília manifesta uma clara tendência característica de não revelar o nome dos personagens e também não se apresenta com clareza o lugar onde acontece a experiência. É patente também que ela se atenta a ultrapassar a superficialidade dos pormenores da viagem. Ainda que relate os detalhes das cenas com cores, exemplos e metáforas, ela busca realizar uma certa aproximação do Brasil com a Índia. Fica claro diante da leitura das crônicas

que seus enredos conduzem a um entendimento de que a Índia não é um ambiente puramente exótico ou mágico mas um lugar que possui belas tradições e grandes mestres que empreenderam o questionamento profundo sobre o ser. São essas tradições e a interação profunda que nutria com o contexto filosófico-espiritual indiano que tornam esse lugar propício para vivência do “ócio” e da meditação. Sobre os conteúdos das crônicas de viagem incluindo a Índia, Azevedo Filho na introdução a *Crônicas de Viagem* (2016) afirma:

Por isso mesmo, a linguagem de suas crônicas não se reduz à linguagem jornalística apenas, por ser essencialmente literária. Mesmo quando recorre à Memória, facilmente se percebe que a imaginação criadora percola pelo tecido memorialístico, abrindo espaços por onde se infiltra a ficção, que penetra nos interstícios do texto, guiada por suas mãos de fada. E como aqui se trata de Crônicas de viagem, que nada atem a ver com a frieza puramente referencialista de exposições técnicas ou relatórios, o texto logo se eleva e atinge plenamente a categoria estética ou literária, introduzindo o leitor a viajar com ela, a suave cronista, numa forma de viagem altamente privilegiada, já que é feita ao lado de alguém que sabe reunir numa fórmula mágica ou encantatória, cultura inteligência e sensibilidade. Assim são as crônicas de viagem de Cecília Meireles, muito pouco turísticas, pois “viajar é uma outra forma de meditar”, como a próprias autora diz. (AZEVEDO FILHO, 2016, p.13)

Das 51 *Crônicas de Viagem* (2016) que remetem a Índia, num périplo por 18 localidades diferentes, a crônica que abre a Coletânea é *Oriente-Occidente*. Esta crônica pode ser vista como uma introdução a todo conteúdo sobre a Índia. O âmago desta crônica é convidar o leitor a entender a Índia, suas tradições e características, a partir de um olhar do Brasil e suas características, em face de afinidades históricas que dialogam de forma eventualmente mais profunda do que com a Europa e suas formas de organização social.

Nas crônicas, Cecília Meireles, a viajante, expõe experiências que valorizam a vida em seus detalhes e beleza, como se na Índia ela conseguisse experimentar ou relatar mais “cores” do que em crônicas relacionadas a viagens pelo ocidente.

Na crônica *Oriente-Occidente* se ressalta ainda a comparação feita por Cecília, entre sua experiência com a Europa e sua experiência com a Índia. Nessa comparação ela expõe as diferenças socioculturais que se encontram nessas regiões e, ao mesmo tempo, demonstra comparativamente um grande apreço pela Índia, lugar para onde já “viajava” desde menina. Nesse contexto, chama atenção o contraste comparativo que desconstrói a ideia de que a Europa seria modelo ideal de evolução humana e desenvolvimento e de como se deve agir enquanto sociedade. Note-se neste particular, que antes de ir à Índia, Cecília esteve na Europa, o que pode ter aguçado sua crítica ao modo como todo aparato tecnológico e tradição europeia, bem

conhecida e consolidada, é rígida como um “mármore”. Já na Índia, Cecília expõe nas crônicas o sentimento de felicidade e de uma vida vivida em detalhes, fluida, leve e cheia de cores.

Na maioria das crônicas há a característica de não revelar o nome dos personagens e também não se apresenta com clareza o lugar onde acontece a experiência. Os textos relacionados à Índia “culminam” a unidade das experiências de viagem e são exemplo claro da possibilidade de correlacionar a experiência da viagem como uma prática de “ócio” e meditação.

A mesma crônica *Oriente-Occidente*, ilustra finalmente, os ensinamentos de grandes mestres clássicos da filosofia ocidental e das práticas filosóficas-espirituais indianas, para quem a experiência de “ócio” e “meditação” requerem o cumprimento de alguns pré-requisitos e um contexto de orientação do tipo mestre-discípulo. Similarmente, Cecília Meireles, no papel de mestre orientador, encaminha seus discípulos, sobre o modo adequado de como se mergulhar numa viagem de conhecimento de modo a que a viagem à Índia não seja pautada pela superficialidade ou pelo que ela denomina de experiência de “turista”. Ela afirma:

O viajante ocidental precisa de uma iniciação antes de partir para o Oriente. Creio que essa iniciação lhe será útil seja qual for o país a que se destina. Precisa conhecer a história desses velhos povos, um pouco de suas ideias filosófico-religiosas, uma boa parte de seus costumes e tradições. Precisa, também, conhecer a atualidade desses povos, que não estão mortos, mumificados, incertos, mas, ao contrário, vivos, em grande vibração, procurando equilibrar a sua sabedoria de passado com a ciência e a técnica do tempo presente, o que é trabalho delicado, tanto no plano nacional como no internacional. (MEIRELES, 2016, p. 47)

Para Oliveira (2016), o trecho acima citado da crônica *Oriente-Occidente* é um claro exemplo da imunidade das crônicas de Cecília com relação aos preconceitos das narrativas orientalistas presente nas crônicas de Cecília. Oliveira (2016), sustenta ainda, que nas crônicas, Cecília demonstra um evidente descontentamento com a tendência ocidental de sempre se identificar a Índia como território do exótico. Ao invés disso Cecília convida os viajantes da Índia a buscar um novo olhar. Em suas palavras de orientação visando a “iniciação” dos viajantes ela “instrui as pessoas a conhecerem a Índia como ela realmente é, por sua história, sua cultura e seu momento atual, na pós-colonização, quando se reconstrói, buscando sua verdadeira identidade e estruturando-se para se reencontrar e seguir em frente.” (OLIVEIRA, 2016, p. 42)

Além dos textos escritos, a viagem à Índia possibilitou falas e explanações de Cecília, como visto em nota do dia 24 de novembro de 1953 do jornal paulista *Folha da Noite*. O

informativo elogiou a conferência sobre Gandhi e a Índia, ministrada pela poeta Cecília Meireles. A preleção aconteceu na Biblioteca Municipal de São Paulo e foi promovida pela Academia de Letras da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Assim, da viagem à Índia, derivaram também algumas explanações, principalmente no Brasil e em Portugal, os que puderam ouvir a poeta tiveram a oportunidade de contemplar uma face da Índia “menos distante”, ou seja, menos permeada pelos preconceitos do “orientalismo”.

Cecília Meireles, a viajante, ressalta que sua visita, se deu depois de uma preparação de uma vida inteira e afirma que: “deve[-se] preparar a alma para essa visita longínqua, sob a pena de não entender nada, e assustar-se facilmente com os aspectos de pobreza e a diversidade de hábitos a que será exposta a sua sensibilidade” (MEIRELES, 2016, p. 49). Portanto, o relato de viagem de Cecília detém um grau de profundidade também por toda a experiência que antecede a viagem, suas leituras, histórias que ouvia da avó, seu desejo de refletir sobre as questões existenciais.

4.2 VIAGEM, POESIA E TRANSFORMAÇÃO NAS *CRÔNICAS DE VIAGEM SOBRE À ÍNDIA*

As narrativas de viagens são narrativas comuns na literatura ocidental. Foi por meio desse segmento de literatura que muitas pessoas, ao longo dos anos, se informaram sobre territórios e culturas distantes. Hoje em dia, em uma grande diversidade de crônicas de viagens presentes em sites, revistas e livros é possível encontrar a viagem com o enredo principal dentro de contextos temáticos que incluem espiritualidade, cultura, diversão, relaxamento entre outras. Segundo Romano (2012), a literatura de viagem pode ser enquadrada em dois grandes períodos. O primeiro vai do século XV ao XIX, e nele os escritores-desbravadores apresentavam o mundo por meio de seus relatos que passavam e eram subsequentemente lidos pela grande maioria da população que não podia empreender essas mesmas viagens. O segundo período vai do século XIX até os dias de hoje. Com o incremento dos meios físicos e econômicos um número muito mais substantivo de pessoas tem condição de viajar e conseqüentemente cresce o número de relatos as suas experiências de viagens. A viagem se tornou algo cada vez mais fácil de ser experimentado, tanto por meio de registros escritos e orais quanto através de viagens físicas. Diante dessas transformações ocorridas no contexto da literatura de viagem, Romano (2012) aponta para a ascensão crescente de um “turista de massas”.

Nesse contexto, o viajante [que era quem muitas vezes escrevia sobre as viagens], paulatinamente, foi dando lugar ao turista de massas. Assim como a Literatura de Viagens foi se reduzindo à banalização dos guias e relatos de propaganda turística em diferentes mídias. (ROMANO, 2012, p. 3)

Deste modo, Romano afirma que, diante do relativo “sumiço” de conteúdos mais profundos, as crônicas de viagem de Cecília Meireles representam uma brisa de ar fresco na literatura de viagem do século XX. Segundo o pesquisador, as crônicas de Cecília apontam para um caminho novo, marcado pela “pela singularidade do olhar do escritor-viajante e pela transfiguração estética com que plasma suas experiências.” (ROMANO, 2012, p. 3). Assim, em suas crônicas de viagem escritas no território indiano, Cecília Meireles apresenta um olhar singular sobre esse lugar: seu modo de apresentar a Índia faz de seus escritos uma exemplificação de viagem enquanto experiência de “ócio” e meditação como veremos abaixo. Faz-se em seguida uma análise detalhada de quatro dessas crônicas que ilustram na perspectiva desse estudo alguns dos principais elementos constitutivos do ato de viajar enquanto processo de autoconhecimento.

A coletânea de *Crônicas de Viagem* (2016) de Cecília Meireles, foram primeiramente escritas para a imprensa entre as décadas de 1940 e 1960. As 51 crônicas escritas na Índia, inclusas nessa coletânea, detêm um conteúdo espiritual-filosófico que será abordado por alguns aspectos nessa subdivisão dessa dissertação. Além das crônicas escritas na Índia, existem outras crônicas com a temática da Índia, mas, que não foram escritas *in loco*. Por mais que a ideia de viagem abranja dimensões para além da viagem física, que foram elencadas no capítulo anterior, nas crônicas escritas no subcontinente indiano há uma viagem que claramente é uma “forma de meditar”.

A primeira crônica a ser mencionada, *Ano muito bom*, rigorosamente não é uma crônica escrita na Índia, mas escrita na viagem que leva a autora do Cairo a Bombaim. Nela, ela apresenta os requisitos de um preparo interior necessário para uma experiência de “iniciação” à Índia, pondo em destaque a grande diversidade de “preparos” considerando a grande diversidade cultural dos viajantes que com ela compartilhavam o voo. O que faz da Índia um lugar propício para vivência do “ócio” e da meditação é também a intencionalidade e preparo do viajante, o que Cecília chama de “iniciação”. Este preparo se faz muito rico caso consiga envolver um certo conhecimento do que é a tradição indiana. A intencionalidade de viajar na crônica *Ano Muito Bom* é discriminada em suas diversas possibilidades. A crônica relata o voo em que Cecília vai para Índia no dia 31 de dezembro.

Ainda que todos os companheiros de viagem de Cecília, suas motivações para conhecer a Índia eram diferentes, e, provavelmente, suas experiências seriam também diferentes. A crônica apresenta a ideia de que as pessoas viajam por diversos motivos e vivenciam de acordo com seu modo de ser específico. Em um primeiro momento, a crônica enfatiza a ideia diversidade cultural e existencial das pessoas. Pode-se disso inferir que para se vivenciar a Índia com profundidade não basta meramente viajar fisicamente até o subcontinente. É necessário antes refletir sobre as predisposições que levam o viajante a empreender sua viagem. Segundo Cecília:

Éramos também pessoas de sonhos aparentemente diversos: bons indianos que regressavam a seus lares; europeus preocupados com pesquisas de artes e ciência; gente que ruminava negócios muitos complexos; gente que refletia sobre a maneira de tornar o oriente e o ocidente reciprocamente inteligíveis. Havia de tudo: como convém a uma viagem mais ou menos mitológica. (MEIRELES, 2016, p. 122)

A crônica sugere que a viagem do ocidente ao oriente, não é a viagem “mágica” “espiritual” que se “vende” no marketing turístico, marcado por imagens, tais como, as de pessoas meditando de pernas cruzadas. Para alcançar a verdadeira magia, seria, pelo contrário necessário um mergulho na riqueza de tradição filosófica-espiritual: o viajante necessita estar atento e se preparar para o que busca vivenciar. O voo é realizado pelas mais diversas pessoas: entre passageiros estavam os “imersos em leituras edificantes”, os “[imersos em] livros fúteis”, os que “dormiam” e os que “liam notícias”. A crônica aponta, que, desde a partida aquele que deseja conhecer o subcontinente indiano vai conviver com pessoas comuns e que terão diferentes motivações.

A “iniciação” que antecede a chegada a Índia de Cecília, simbolicamente representada pela experiência da viagem do Cairo a Bombaim, antecipa a atitude de alguém que se esforça por enxergar a unidade subjacente a toda pluralidade. Ao encerrar a crônica *Ano Muito bom*, a poeta relata um momento de confraternização em meio a diversidade que se fazia presente naquele avião. Tendo transcorrido na passagem de ano (de 1953), a autora escreve que ao perceberem que se tratava da passagem de ano, os passageiros vivenciaram um momento ímpar de confraternização. Cecília encerra a crônica afirmando:

De repente vimos que estávamos todos de mãos dadas, e todos formulávamos nossos votos mútuos, cada um na sua língua, todos num idioma comum de esperança e ternura. Foi assim que, entre um ano e outro, uma noite, entre o céu e a terra, o Oriente e o Ocidente estiveram unidos simbolicamente, num fervoroso abraço. (MEIRELES, 2016, p. 123)

O modo como Cecília confraterniza com seus companheiros de viagem guarda uma relação estreita com o olhar que domina seu encontro com a Índia ao longo de toda viagem pelo subcontinente Indiano. Cecília na Índia não busca na viagem algo fora de si, tampouco de algo novo ou que está longe. A viagem da poeta ao subcontinente é um desdobramento do “fervoroso abraço” compartilhado com seus companheiros de viagens do Cairo a Bombaim. O abraço simboliza as muitas vivências que Cecília retrata nas crônicas que foram escritas na Índia. Em outras palavras esse “fervoroso abraço”, tem uma realidade imediata simbolizada pelo encontro de tudo que ela já havia lido sobre aquele território e também todas as questões sobre sua existência que a tradição indiana a faz refletir. Sobre a experiência do “fervoroso abraço”, Romano (2012) afirma:

As saudações de Ano Novo, em diferentes idiomas que nem sempre as pessoas conhecem, mas são capazes de entender, sugere a ideia da motivação da linguagem, da conexão inerente entre som e sentido; claro que aqui temos um contexto específico e universal (ou, pelo menos, ocidental), que é o dos festejos da passagem do ano. Porém, como a cena transfigurada na escrita da cronista sugere uma espécie de êxtase, algo equivalente a uma experiência poética, vale a pena uma incursão pela temática do “falar em línguas”. (ROMANO, 2012, p. 6)

O encontro com a diversidade cultural, tal como descrita na crônica, reflete a ideia de unidade que é ressaltada na tradição Indiana enquanto sentido clássico de meditação. Como referido no primeiro capítulo dessa dissertação, a meditação não é somente uma construção ou formulação teórica. A meditação é uma possibilidade de se olhar para a rede de relações cotidianas, refletir sobre como as coisas surgem, permanecem e se extinguem, e principalmente realizar, em suas vivências, um princípio de unidade de todas as coisas. A descrição da experiência de interlocução entre pessoas de diferentes idiomas, tal como aparece na crônica é ressaltada por Romano

Nas crônicas de Cecília, a experiência da passagem do ano no avião entre o Cairo e Bombaim, pela própria recorrência da imagem reconfigurada em diferentes textos, sugere o êxtase poético. Vivência essa em que há compreensão mútua, mesmo na situação babélica da aeronave, como se na canção de cada um o outro derivasse significados da associação direta entre som e sentido, dado o contexto comum em que ocorre. Experiência poética a que a cronista dá forma em sua prosa-poética, a meio caminho entre o “cubo ressonante” do poema e a linguagem representativa da prosa, lembremo-nos de que as crônicas tinham como destino a publicação na imprensa, campo da linguagem prosaica e informativa. (ROMANO, 2012, p. 8)

Após a vivência celebrante no voo, Cecília chega a cidade de Bombaim e continua a refletir sobre os pré-requisitos para uma experiência da Índia enquanto “ócio” e “meditação”. Cecília Meireles aponta para o caráter propício do subcontinente para uma experiência profunda, em função de todo um legado uma tradição espiritual-filosófica. Segundo ela o “viajante” deve observar bem o lugar à sua volta e quais os pontos de reflexão que ele provoca. Nesse sentido, e num primeiro instante, a escrita de Cecília se orienta ao olhar os detalhes e das belas cenas possíveis de serem observadas.

Na crônica *Ares de Bangalore*, Cecília destaca a importância da vivência de uma experiência sensível como mediação para uma experiência mais profunda. A experiência sensível transparece nas seguintes as expressões: “altitude de cerca de mil metros”, “a temperatura amena”, as “árvores altas, onde se vê a noite com sombras e estrelas” e “tecidos de Bangalore”. Quem viaja à Índia ou a qualquer outro lugar distinto de sua cultura, pode experimentar inicialmente um falso encanto de um castelo de areia ou como que descreve a poeta: “uma felicidade suspensa, como num aéreo paraíso” (MEIRELES, 2016, p. 47). Entretanto, essa é a ainda a condição de turista a ser superada, é necessário aprofundar o sentimento de participação do lugar em que se está. Cecília ressalta:

Aliás, o turismo estraga muitas coisas, e eu creio que a Índia não se importa nada com o turismo. A Índia não é proselitista: não faz propaganda de suas religiões, de sua filosofia: chega a ser mesmo um contrassenso, quando se observa o mundo sob um céu tão antigo, qualquer propaganda de fé. Recordo sempre o velho provérbio: ” Não é o Lótus que procuram as abelhas: são elas que o procuram.” Isto se entende muito bem quando se está aqui, embora explica-lo não seja tão fácil nem tão rápido. (MEIRELES, 2016, p. 48)

O que a poeta afirma acima não é que o fenômeno do turismo seja em si algo prejudicial para Índia. A crítica de Cecília se dirige, ao invés, a superficialidade do olhar de alguns “turistas” que visitam Índia, que dispensam ou ignoram as grandes metodologias das tradições espirituais-filosóficas locais, e que tampouco, entendem a necessidade de interação e participação efetivas com o meio local. Para sugerir o modo adequado de se experimentar a Índia, Cecília apresenta o seguinte provérbio: “Não é o lótus que procura as abelhas: são elas que o procuram.” Em outras palavras precisa se colocar como uma abelha que vai atrás da flor de lótus e que participa e interage com ela. Ao mencionar a flor de lótus Cecília compara a Índia com essa bela flor, que tanto a singulariza. A Índia possui no seu interior o néctar que o “beija-flor” tanto necessita para sua sobrevivência e bem-estar. O néctar em questão seria o conhecimento das coisas que se encontra oculto nessa flor. A analogia é clara e simples: o

“beija-flor” que só contempla a flor não consegue extrair dela a sua parte mais importante; ele precisa fazer o esforço de explorar e extrair o que está além do superficial.

O caminho traçado nas crônicas escritas na Índia sugere que o destino Índia possibilita vislumbrar um ambiente muito propício às reflexões existenciais. Retornando à analogia da crônica, o percorrer desse caminho é responsabilidade do “beija-flor”, uma vez que a “flor de lótus”, que é à Índia, tem muita beleza e é rico em “pólen”. Portanto se o que atrai um grande número de pessoas para a Índia, num primeiro momento, é a beleza de suas tradições – tal como o que atrai o beija flor é a beleza da flor-, o que dá efetividade última para a viagem é o convite que essa beleza contém para extração do pólen do conhecimento. Do mesmo modo, o que pode vir a que são um convite para a extração do estimado “pólen”. Ao encerrar a crônica *Ares de Bangalore*, Cecília afirma:

O sossego de Bangalore é um convite a essa espécie de ócio fecundo que estimula a reflexão e certamente conduz a sabedoria. Toda essa gente que encontro pelo parque tem um modo de ser ausente, transfigurado, extremamente simpático: parecem todos habitantes de um mundo melhor, com pensamento e compreensões definitivos. (mas pode ser mera ilusão.) (MEIRELES, 2016, v. 3, p. 50)

O que Cecília propõe, portanto, é que a Índia, e de modo especial a cidade de Bangalore, é um lugar propício para a vivência do que ela denomina de “ócio fecundo”. A utilização do termo “fecundo” como característica do “ócio” pode ser motivada pela intenção da poeta de corrigir o sentido moderno depreciado da ideia de “ócio”, conforme foi tratado no primeiro capítulo desta dissertação. Entretanto, tal como Aristóteles, que praticava com seus discípulos o método peripatético, acreditando que a natureza é propícia no exercício da reflexão, Cecília apresenta Bangalore como um ambiente igualmente propício para essa mesma reflexão. Em ambos os casos, entretanto, mesmo existindo um ambiente propício, é necessário o esforço do viajante, buscador, para que se possa encontrar a “sabedoria”.

Viajar pela Índia por meio das crônicas de Cecília é também contemplar a beleza de localidades, palácios, cores, flores e natureza, e, por meio disso, identificar, que na maioria das vezes a cronista não destaca a presença humana, mas remete o viajante a fluidez da imagem de todas as coisas visíveis. Entretanto, as narrativas de Cecília que destacam grande beleza os cenários indianos, visam, no limite, a busca pela sabedoria e a reflexão filosófico-espirituais. Assim, tal como na obra já citada *Olhinhos de Gato*, em que Cecília faz uma autobiografia de sua infância, a imaginação é um ponto de partida para a reflexão e diálogo com as coisas. Os cenários indianos que Cecília relata remetem, em sua maioria, a ideia de uma grande fluidez,

como se tudo “dançasse”, como se tudo estivesse ouvindo um mesmo “som”, uma orquestra perfeita em que a sabedoria milenar indiana parece ser “ocultamente” quem orquestra, com maestria, a unidade desse espetáculo.

Os detalhes descritos por Cecília não são para enaltecer a beleza em si, ou meramente para informar o leitor sobre personagens históricos indianos. A beleza e o detalhamento em Cecília, se aproximam em seus objetivos da beleza da “flor de lótus” que atrai o “beija-flor”. Na crônica *Recordação de Acbar*, por exemplo, Meireles conta em detalhes e de forma atípica se comparada com a maioria das crônicas de viagem na Índia, a história do rei Acbar e de seu compromisso com a pluralidade das religiões. Embora essa narrativa se pareça bastante com as histórias contadas pelos guias de turismo da cidade de Fatehpur-Sikri, o objetivo último é explicitamente mencionado como um convite a uma dimensão mais profunda de sentido. São estas as palavras da poeta:

Não, a Índia não é apenas para ser vista em seus aspectos superficiais, sejam eles pitorescos, dolorosos e brilhantes. É para ser vista, principalmente, em profundidade, em história, em sonho, em tempo. Refazer com a imaginação, todas as coisas que aconteceram por estes lugares, sentir o que está guardado dentro destas palavras – Agra, Delhi, Sikandra, Fatehpur –Sikri...- é deslizar por dentro dos séculos, ir ao encontro desse famosíssimo Acbar, Filho de Hamayun, neto de Báber, - da estirpe de tamerlão, de Gengis Cã, dessa confusa gente mongol, tátara, turca, - Jalal-uddin Acbar que deixou sua lembrança perpetuada em conquistas da terra e do espírito; na fundação de um império, na unificação de povos, em habilidades política administrativa, em amor às artes e em curiosidade filosófica. (MEIRELES, 2016, V2, p.216)

A passagem acima convida a uma percepção mais ampla de tudo que se pode vivenciar durante uma viagem. Cecília não reconta uma história para mera informação ou apreciação, mas convida o leitor a projetar sua imaginação e empreender uma reflexão sobre sua própria condição tendo como auxílio os elementos empíricos do lugar visitado. Aqui se retoma a ideia, apresentada no capítulo anterior, de que as cidades objetos de sua “viagem”, possuem o caráter de um “texto”, sendo este um dos aspectos fundamentais. A viagem proposta pelas crônicas é uma viagem em que as cidades, lugares, coisas e acontecimentos são percebidos como um texto que projeta um processo de reflexão e autoconhecimento. A todo momento, Cecília convida o “viajante” a “ler” cada lugar da Índia e conseqüentemente a refletir sobre si, sobre o mundo e a totalidade. Assim, o autoconhecimento nas crônicas não é uma descrição meramente proposta em um texto corrido, como se a autora propusesse uma trajetória cronológica de se autoconhecer: este autoconhecimento complexo é acima de tudo um convite para se olhar e dialogar com cada uma das coisas, histórias e personagens.

Ressalta-se aqui que o autoconhecimento, como já foi tratado no primeiro capítulo, não é um conhecimento isolado do mundo, uma vez que “conhecer-se a si mesmo” está diretamente ligado a um profundo compromisso com a totalidade das coisas que cercam o sujeito. Assim, a máxima que se encontra no templo de Delphos na Grécia, a saber, “Conhece-te a ti mesmo e conhecerás a Verdade e os Deuses”, pode dialogar com toda a coletânea de crônicas escritas na Índia. Com efeito, a metodologia utilizada por Cecília implica a motivação necessariamente do viajante de dialogar com cada coisa que lhe apresenta durante a viagem. O que faz desse exercício, presente nas crônicas, uma experiência singular de viagem é a instrumentalização de todos os elementos visíveis para que esses possam ser um caminho de revelação dos elementos não visíveis que lhes dão vida, e que são representados pela tradição filosófica-espiritual.

O “viajante” que dialoga com a Índia, por meio dessa metodologia, pode compreender que o “ócio” não se trata meramente de um tempo de isolamento do mundo, mas de um tempo propício para se empreender as buscas profundas sobre a totalidade daquilo que cerca o sujeito: trata-se, portanto de uma proposta de aproximação e comunhão maior com todas as coisas. Tal como ocorre nos métodos de reflexão e diálogo desenvolvidos por filósofos e mestres espirituais, Cecília Meireles busca na viagem uma experiência de “ócio” que tem como finalidade a compreensão da unidade de tudo que existe.

4.3 VIAGEM, POESIA E TRANSFORMAÇÃO NOS *POEMAS ESCRITOS NA ÍNDIA*

Os *Poemas escritos na Índia* apresentam uma expressiva musicalidade poética da viagem de Cecília Meireles. Nela, a poeta ratifica seu reencontro com a tradição indiana a ponto de transmitir por meio desses poemas a ideia que se encontra claramente nesta obra “que seria a da união humana ao universal; a igualdade entre as pessoas, independentemente de sua circunstância imediata, superficial, externa.” (OLIVEIRA, 2016, p. 46). Nesta seção, destaca-se nos poemas duas dimensões de encontro de Cecília com a Índia. O primeiro pode ser denominado encontro físico, exposto nos detalhes e descrições físicas que a autora faz ao longo da viagem, e o segundo é o encontro espiritual, que é descrito quando a poeta revela ao longo do caminho os ensinamentos filosófico-religiosos da tradição indiana.

Em uma leitura atenta dos *Poemas Escritos na Índia*, pode-se identificar um olhar contemplativo de Cecília com os detalhes do caminho e por meio deles chegar a reflexões que auxiliam nas perguntas sobre sua própria existência. No caminho por meio das coisas visíveis pode-se ir refletindo e encontrando com a verdade e o conhecimento do absoluto.

Na seção anterior focou-se em observar que algumas das crônicas de Cecília Meireles, escritas na Índia, propõem uma “iniciação” antes da viagem. Como foi visto, para a poeta é importante e necessário um conhecimento prévio da tradição filosófica-religiosa da Índia para que se possa fazer dessa viagem um meio de transformação. Após passar por essa proposta de comprometimento inicial, dando continuidade ao “roteiro dessa dissertação”, faz-se presente o intento desta seção que é apresentar detalhadamente como que, em alguns poemas, o “ócio” e meditação, em seus sentidos clássicos, se revelam por meio da presença do eterno no efêmero, e também do autoconhecimento como consciência do sujeito.

O poema a *Rosa do Deserto* exemplifica a reflexão meditativa que desvela presença do eterno por meio do efêmero. Ele é composto por uma harmoniosa estética de suas sete estrofes contendo três versos em cada. Além do seu musical aspecto, o poema observa de perto a “rosa” e por meio dessa contemplação atinge níveis de reflexões profundas sobre os questionamentos sobre as questões humanas.

Rosa do Deserto

Eu vi a rosa do deserto
 Ainda de estrelas orvalhada:
 Era a alvorada.
 Por mais que parecesse perto,
 Não vinha daqueles lugares
 De céus e mares.
 Ao aéreos muros do dia
 Punham diamantes na paisagem
 Clara miragem
 [...]
 Trágicas e divinas cenas
 Ali jaziam soterradas,
 Sem madrugadas.
 Eu via a rosa do deserto:
 A exata rosa, a ígnea medida
 Da vida humana. (MEIRELES, 2001, p. 957)

No trecho do poema *Rosa do deserto*, os versos sugerem uma reflexão que acontece ao longo do caminho da viagem à Índia. Nas duas primeiras estrofes, a poeta evidencia que a rosa estava sendo observada de perto. A rosa é contemplada no momento presente pois estava “ainda de estrelas orvalhada”. O orvalho é composto por gotículas de água e ele permanece somente no início da manhã sobre as plantas. Esses detalhes sutis além de dar beleza e vida ao poema afirmam que o evento acontece naquele momento e também sugere naturalidade. A reflexão deste poema surge de um ponto simples, a fragilidade de um orvalho matinal que exalta a beleza de uma rosa no árido ambiente do deserto.

O exercício que possibilita a reflexão de Cecília Meireles no poema é a contemplação. Ao contemplar aquela rosa na “alvorada” a poeta relata uma cena que poderia sugerir contradição diante da beleza vívida de uma rosa em meio ao mórbido deserto. Cecília, escreve em um cenário de contradição, pois no deserto não é muito comum ter flores. O poema é uma meditação, esta está atenta para não correr o risco de confusões mentais feitas por “miragem”. A rosa era o que estava ali, não vinha de “céus e mares”, mas estava no deserto, este mesmo deserto que por suas características representa a aridez e a falta de vida. O objeto que auxilia na meditação está diante da poeta e sua concentração permite identificar que não é uma ilusão.

Há uma flor que no Brasil é popularmente conhecida como rosa do deserto. Essa flor é caracterizada por vívidas flores, geralmente de cores vibrantes como o vermelho e o roxo. A rosa do deserto detém este nome por serem habituadas ao clima seco, entretanto, adaptam-se e se desenvolvem bem em países tropicais. Entre as demais características se destaca por ter uma base forte para o acúmulo de água e para resistir aos ventos fortes e assim detém sua surpreendente capacidade de subsistir no deserto.

A reflexão que se inicia com a contemplação da rosa que culmina e encerra com a “ígneia medida da vida humana”. A poeta sugere ao fazer a comparação que a vida é “rosa” em meio ao “deserto”. Deste modo, em meio a condição desértica do sofrimento que a vida humana se encontra há a possibilidade do florir de uma rosa. Além de ser bela, fica ainda mais bela com o evento matinal das “estrelas orvalhadas”. A beleza da vida humana “brota” junto a arrida condição de sofrimento. O poema, assim como a tradição do yoga, repele as ilusões e por meio de uma coisa visível pode-se chegar a reflexões invisíveis tal como a analogia da vida com a rosa.

Este poema é um exercício meditativo que destaca principalmente a vivência do presente, a contemplação reflexiva e a discriminação das “miragens”. Neste exercício contemplativo, Cecília vê na rosa, verdades absolutas que são infinitas e invisíveis. Esse exercício só é possível quando a poeta se empenha em se aproximar e contemplar para o exercício da reflexão.

A aproximação para contemplação das coisas são exercícios que Cecília constantemente realiza nos *Poemas escritos na Índia*. Estes poemas vão revelando que a viagem é um encontro e no poema *Participação* pode-se encontrar a plena realização desse encontro. O poema detém em seu título um chamamento para a comunhão. Canta a poeta:

Participação
De longe, podia-se ouvir o zimbório e os minaretes
e mesmo ouvir a voz da oração.

De perto, recebia-se nos braços aquela arquitetura de arcos e escadas,
mármore reluzentes e tetos cobertos de ouro.

De mais perto, encontrava-se cada pássaro
embrenhado nas paredes,
cada ramo e cada flor,
e a fina renda de pedra que bordava a tarde azul.

Mas só de muito perto se podia sentir a sombra das mãos
que outrora houveram afeiçoado
coloridos minerais para aqueles desenhos perfeitos.
E o perfil inclinado do artesão,
ido no tempo anônimo,
um dia ali de face enamorada em seu trabalho
servo indefeso.

E só de infinitamente perto se podia ouvir
a velha voz do amor naquelas salas.
(Ó jorros de água, finíssimas harpas!)
E os nomes de Deus, inúmeros,
em lábios, paredes, almas...
(Ó longas lágrimas, finíssimos arroios!)

Pobreza, riqueza,
trabalho, morte, amor,
tudo é feito de lágrimas. (MEIRELES, 2001, VII, p. 980)

Cecília Meireles, no poema *Participação*, apresenta um olhar contemplativo que é muito presente nas práticas meditativas e no exercício do “ócio”. Neste poema, há aproximação do olhar que desvela os verdadeiros significados do que é observado, abstraindo pouco a pouco superficial e ilusório. O poema é descrito com características muito sensoriais, utilizando do ver, do ouvir e também dos sentimentos para que o lugar que o eu-lírico observa se torne uma metodologia para a transformação. A atribuição feita deste lugar que é observado é ao monumento indiano do Taj Mahal, um dos pontos turísticos da Índia mais conhecidos do mundo e muito utilizado em uma diversidade de propagandas turísticas.

A exercício de aproximar o olhar neste poema, contribui para que este encontro com o Taj Mahal não seja meramente a visita a um famoso ponto turístico. O modo como a poeta o conduz, possibilita que ele seja “visitado”, no poema *Participação*, por percepções profundas e que por meio de sua beleza possa se contemplar outras dimensões daquele lugar, tal como, a espiritualidade que o envolve, sua história, as pessoas que o construíram e os sentimentos delas, além de destacar a arte como meio para a vivência do “ócio”. Para que Cecília possa conduzir à reflexão neste poema, ela propõe um caminho pedagógico feito em etapas. Nestas etapas ela vai aprofundando os níveis de observação.

No primeiro “passo” dado nesta metodologia pedagógica para a “visita” ao Taj Mahal, tem-se a visualização de um lugar ligado a espiritualidade em que se pode avistar “o zimbório e os minarete”. Sabe-se que, geralmente do alto do minarete, uma pessoa a quem se atribui o nome de muezzin, convida as pessoas às orações, usando sinos. Assim a poeta realiza o primeiro convite à contemplar as torres que “de longe” pode-se ver e com isso também ouvir a “voz da oração”. O convite de Cecília à espiritualidade já no primeiro passo desse poema e a possibilidade de se ouvir a “voz da oração” demonstra que a poeta não está meramente interessada a conhecer a arquitetura, ou a história mística daquele lugar, pois, se ao som do sino do muezzin ou ao formato das torres, Cecília pode “ouvir a voz da oração”, é porque está interessada em “participar”. Sabe-se que a espiritualidade é uma prática do “ócio” quando por meio dela se possibilita a transformação. Tittanegro ressalta que:

A espiritualidade desponta como o momento do não fazer nada ou o tempo do ócio. Assim, a meditação aparece como a possibilidade de tomar tempo para si mesmo, mas um tempo que necessariamente está voltado para um outro: fixar um ponto, pensar uma letra ou número, repetir uma jaculatória. Momentos “pontuais” do encontro com o outro que se torna propriedade de um Eu. (TITTANEGRO, 2007, p. 170)

O segundo “passo” é um convite a se observar de “mais perto” para que se possa receber “nos braços aquela arquitetura de arcos e escadas”. Assim é dado um passo que adentra para ver de um modo mais amplo, em outras palavras, a observação e o encanto do monumento como um todo. Nesta segunda estrofe, a poeta destaca os “mármore reluzentes e tetos cobertos de ouro.”. Estes detalhes podem auxiliar no entendimento de que toda aquela beleza que pode ser vista contribui para que a espiritualidade seja vivenciada. A poeta destaca que “recebe nos braços” a arquitetura, e, quem recebe nos braços alguma coisa, ganha como se fosse dado de presente. Há uma percepção de que a beleza e a grandiosidade magnífica do Taj Mahal está disponível a quem deseja olhá-lo de “mais perto”.

O terceiro passo é um convite a adentrar na sensibilidade artística do monumento observando “de mais perto” a “cada ramo e cada flor” que estão “embrechado nas paredes”. Cecília propõe uma observação contemplativa que antecede os níveis mais profundos de reflexão no poema. Nesta estrofe cabe trazer novamente, tal como exposto no primeiro capítulo desta dissertação, o pensamento de Bertrant Russel em que destaca que a arte é uma das formas mais profundas de vivenciar o “ócio” e que nela pode-se encontrar o modo como a humanidade pode demonstrar de fato sua progressão evolutiva.

O quarto “passo” é bem característico da poética ceciliana. Por meio do quarto parágrafo Cecília adentra a imaginação e reflete sobre quem de fato construiu cada espaço e detalhe daquele lugar. Para Cecília, ali na contemplação das artes pode-se perceber “muito de perto” a “sombra das mãos” do artesão. O que poderia parecer contraditório se faz coerente no caminho reflexivo do poema, pois, o artesão de “face enamorada” tem uma profunda “participação” e presença naquele lugar e em seus detalhes.

O último passo reúne os sentimentos que de toda reflexão que do poema emergiu, pois para a poeta, ao ser contemplado “infinitamente de perto” “se podia ouvir a velha voz do amor naquelas salas”. Diante de uma reflexão mais profunda o que para muitos poderia ser somente um belo monumento, para Cecília é uma proposta pedagógica de encontro com as dimensões que constituem o ser humano, tal como a “pobreza” do artesão e a “riqueza” de quem mandou contribuir. O “trabalho”, a “morte” e o “amor”, são sentimentos que fundam essa da reflexão ociosa do “monumento turístico”.

Cecília no poema *Participação*, apresenta neste encontro uma profunda experiência de “viajante”. O caminho que Cecília propõe é diferente de experiências narradas por outros autores que escreveram sobre seus sentimentos no mesmo lugar. Um exemplo disso, é a narrativa do escritor Otávio Paz, que diante do Taj Mahal Índia detêm uma percepção do monumento que Cecília poderia chamar de experiência de “turista”. Na percepção de Paz (1995), em uma experiência contrária à de Cecília, o Tal Mahal não pode ser um espaço propício para vivência de contemplação pois se tornou um “Cenário para um conto sentimental e também para uma crônica depravada. Mas, o Taj Mahal já não existe; mais exatamente foi modernizado e assim degradaram-no como se fosse um motel para turistas do Middle West.” (PAZ, 1995, p. 16)

Os *Poemas escritos na Índia*, possibilitam um olhar para a Índia que além de proporcionar o conhecimento de muitos elementos da tradição indiana filosófico-religiosa, indicam um caminho meditativo que transpõe as superficialidades, sem descartar o que é físico e material. Em outras palavras, a experiência de Cecília na Índia não é uma experiência meramente no plano intelectual, mas sim a experiência do “ócio” por meio dos sentidos para que se chegue a reflexão.

O primeiro capítulo dessa dissertação traz a discussão sobre o fenômeno complexo do turismo. O turismo se articula utilizando de uma gama de ferramentas e áreas como o mercado e o marketing turístico. O exercício que aparece nos poemas não descarta totalmente elementos que fazem parte da experiência da viagem hoje em dia, mas também utiliza deles para que se chegue a uma experiência ociosa e meditativa. Não se pode descartar que hoje fazem parte da

viagem tanto questões burocrática e de um mercado ilusório, que tenta “vender” o “ócio”. Entretanto o caminho que Cecília faz na viagem à Índia revela sua busca por “uma consciência da existência como multifacetada, múltipla, porém, una.” (OLIVEIRA, 2016, p. 46)

O poema *Infelizmente falharam as fotografias*, uma das poesias em que a poeta remete à Índia, pode ser um exemplo claro do olhar de Cecília e da compreensão que ela busca exprimir na coletânea *Poemas de Viagem* (2017). Cecília no título do poema pode transparecer uma atitude pessimista, uma vez que a fotografia se tornou na modernidade um elemento importante no imaginário de viagem. Para Aquino:

A fotografia encontra-se implicada ao turismo com as modificações do tempo e do espaço na modernidade, ganhando fluxo na vida social, por meio de rituais e modos de ação diversificados na experiência da viagem. Fotografia e turismo atravessam o século XX forjando operações que comportam, entre outros aspectos, a invenção dos lugares, a ocupação do tempo, o acúmulo dos clichês e a roteirização de uma memória. Desse modo, ela constitui-se um dos principais artefatos na construção imagética do turismo. Presente em diversos aspectos da vida social ligada às viagens, ela se desenvolve nos estúdios dos fotógrafos, na difusão dos cartões-postais, vinculada às explorações e, também, por meio da produção do próprio turista. (AQUINO, 2017, p. 89)

Diante disso, é patente que as fotografias fazem parte do turismo na contemporaneidade. Vale ressaltar também que a atividade fotográfica pode estar atrelada como prática artística e assim ser um exercício ou metodologia que contemple o “ócio”, em seu sentido originário greco-romano. Sendo assim, o que Cecília se empenha a fazer no poema *Infelizmente falharam as fotografias* não é uma atividade que “proíba” a execução de fotos, mas, um apontamento do que as fotos podem “capturar” e do que elas não são capazes de transparecer. Canta a poeta:

Infelizmente, falharam as fotografias,
e, assim, não me poderás ver diante do asceta
de roupa vermelha, à sombra do arco.

E assim não poderá ler na sua face:
“Que dizer, para que se entendesse...?”

Nem poderás ler na minha:
“Tudo entendido. Não se precisa dizer nada.”

Mas as fotografias falharam.
E aquele momento já fugiu para trás, no caminho do tempo.
Aqueles duas sombras foram ficando cada vez mais longe.
A compreensão, que perdura, é sem retrato. (MEIRELES, 2017, p. 92)

O poema poderia parecer em um primeiro momento uma descrição pessimista de algo que não deu certo na viagem. As fotos fazem parte do retorno da viagem e ajudam a ilustrar o que foi vivenciado e percebido pelo viajante. “Mas as fotografias falharam” e Cecília tem quando for recordar de sua viagem não poderá utilizar esse recurso imagético.

O que Cecília expõe no poema é que sua experiência pessoal e seu olhar não podem ser descritos a outra pessoa com a exatidão dos sentimentos e reflexões que ela vivenciou. Assim, não é possível que outra pessoa que não esteve naquele presente momento junto a ela “diante do asceta” saiba a impressão que a cena a causou. A experiência do viajante tem relação com o que ele traz de “bagagem” e história de vida e também com o modo como ele se preparou para vivenciar os acontecimentos de uma viagem mais profunda.

Cabe ressaltar que a poeta, neste poema, assim como os filósofos gregos, principalmente Sócrates, que propõe a metodologia questionamento para se chegar a “compreensão”. Cecília, em *Infelizmente falharam as fotografias* revela que os questionamentos e encontro que ela teve na Índia não poderão ser “entregues” a alguém como uma fotografia explicativa. A exortação deste poema é que o exercício da viagem como “ócio” e meditação deve ser arduamente um caminho traçado por quem o deseja. Aqui o mestre, que já percorreu o caminho indica que suas experiências sensíveis e visuais a ajudaram a refletir e a chegar ao autoconhecimento. O que outro viajante vai se deparar depende do que lhe ocorrer, mesmo que ele venha utilizar de mesma metodologia de Cecília para atingir a níveis profundos de reflexão sobre si.

A viagem de Cecília Meireles a Índia é como o caminho peripatético feito pelos discípulos de Aristóteles em meio a natureza. Cecília não revela claramente a compressão que obteve em cada etapa do caminho, mas, ao contrário, seus *Poemas escritos na Índia* são uma forma de encaminhamento do mestre aos discípulos viajantes que queiram ingressar nessa viagem. A experiência da viagem como “ócio” e meditação acontece no presente e “gera”, como a gestante que Sócrates propunha, uma “compreensão sem retrato”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta dissertação, pode-se observar a beleza singular e a profundidade da ideia de viagem na obra de Cecília Meireles escrita na Índia e sobre a Índia. A amizade da poeta com a Índia e, de modo consequente, seu encontro com a tradição e com as personalidades que a inspiraram a fizeram escrever o que se apresentou nesse estudo como um roteiro de autoconhecimento, espiritualidade e transformação.

Por meio do que foi apresentado nesta dissertação, destaca-se que tanto Cecília Meireles, quanto os filósofos clássicos, propõem uma pedagogia de busca do conhecimento e das indagações sobre a Verdade marcada pelo deslocamento físico e o sentimento de integração com todas as coisas, pode-se assim inferir que a viagem é uma possibilidade de se vivenciar o “ócio” como metodologia de transformação. Usando das metodologias clássicas que propõem deslocamentos físicos e intelectuais, sendo Sócrates/Platão com a maiêutica dialógica ou Aristóteles com o método peripatético, há uma percepção de que o conhecimento se dá por meio de um processo, que passa fundamentalmente pelo encontro com o outro. Nestes clássicos exemplos, pode-se entender que o mestre contribui dialogando com o discípulo, a fim de que, por meio de suas práticas de “ócio” este último possa chegar a se conhecer e conhecer o mundo a sua volta. Assim a viagem como um modo de vivência do “ócio” pode ser compreendida como uma forma de conhecimento de si e do mundo, uma vez que aquele que a experiência se compromete com a possibilidade de dialogar com o diferente, de reconhecer-se no outro.

Para empreender a relação da ideia de viagem com o sentido tradicional de meditação utiliza-se da compreensão da dimensão cognitiva ou reflexiva dos processos meditativos, tais como formulados pelas tradições originárias o “ócio” no subcontinente indiano. Pretende-se chegar, nesta dissertação, à compreensão da dimensão originária do yoga no subcontinente indiano, sendo esta uma dimensão que vai além das meras práticas de concentração mental e envolvem dimensões de reflexão cognitiva. Cecília Meireles era dedicada em conhecer a tradição indiana e a tradição do yoga possui um grande número de textos que poderiam ajudar na montagem dos “óculos” pelos quais pode-se olhar e conceituar as experiências de meditação. Utilizando como base do entendimento desse estudo o *Yoga Sūtra* é uma obra do mestre indiano Patañjali, produzido por volta do século II a. C.

Entendendo os objetivos principais de meditação, pode-se dizer que a viagem é uma modalidade ou uma possibilidade de vivenciá-la, principalmente quando esta não está focada meramente no deslocamento ou na familiaridade de um novo lugar. A viagem como meditação tende a deslocar o ego do centro, realizando com isso um processo de despersonalização.

Para que se possa utilizar do sentido o “ócio” como uma modalidade ou uma possibilidade viajar, deve-se levar em conta que na atualidade há uma má interpretação do termo “ócio”, isso pois ele passa a ser considerado um tempo de não-trabalho em uma sociedade que supervaloriza o trabalho e seus atributos. Surge uma terminologia que é utilizada como “prêmio” ou descanso do tempo de trabalho, o lazer. O “lazer” estaria condicionado ao tempo de descanso do trabalho, recarga das energias e não poderia gerar um tempo de reflexão e conhecimento.

O lazer na contemporaneidade é o termo mais utilizado quando se pensa em motivações de viagem. Ele está atrelado ao mercado do turismo e as propagandas turísticas são uma forma de fomentar a viagem à lazer no mercado turístico. Nesta seara, a propaganda para uma viagem à Índia apela desmesuradamente para uma vivência propícia e busca para o que poderíamos entender como “ócio”, entretanto faltam-lhe os pré-requisitos que Cecília Meireles chama de “iniciação”. O mercado turístico como forma de sedução utiliza de relatos e imaginários criados que embasam enredos que envolvem de forma meramente superficial as ideias de espiritualidade, reflexão, experiência e autoconhecimento.

No mundo moderno, permeado pelos anseios capitalistas, considerar a imagem, relato e o imaginário é primordial diante da questão de como um destino entra em ascensão. Os relatos e imagens feitos por outras pessoas também são meios que motivam a viagem e sensibilidade do viajante. Normalmente quando alguém deseja viajar se inspira em alguma motivação de algo que viu, leu ou ouviu dizer. Essas motivações podem ser, como fora dito, filmes, livros, artigos, histórias de famílias, contos ou qualquer possibilidade que faça com que a pessoa crie o desejo de ir em busca do conhecimento e visita do destino. Deste modo, a leitura dos escritos de Cecília Meireles na Índia podem de forma singular contribuir para “iniciação” daqueles que desejam realizar uma viagem mais profunda com relação a princípios espirituais-filosóficos.

A relação entre filosofia e literatura nos textos de Cecília Meireles na Índia apresenta uma bela forma metodológica do pensar e viver. Cecília, traz de um modo poético questões que são fundamentais no cerne do que se conhece como filosofia. Sua obra apresenta um caminho oposto a crítica comum de que não existem filósofos no Brasil. As obras de Cecília Meireles utilizadas nessa dissertação podem apontar que, assim como alguns pensadores indianos, Cecília é alguém que pensa e escreve filosoficamente. Sua poesia se preocupa com o ser e o integra não preocupação de isolamento ou egoísmo mas como parte do todo. Diante da complexidade e ambiguidades desse destino, utiliza-se a viagem de Cecília Meireles e seus escritos para compreender melhor que uma viagem pode sim abarcar o conhecimento das coisas

em si, considerando a sensibilidade para a experiência, quais as fontes que a formam e também a predisposição do sujeito que viaja a se questionar e vivenciar suas experiências.

Viagem, como visto, não é para a autora somente exercício de locomoção, ou relatos de acontecimentos de seus destinos. Viagem na literatura ceciliana é uma marca fundamental do entendimento da autora sobre a transitoriedade e a impermanência da vida, é a possibilidade de se colocar a caminho, metaforicamente ou de fato, de pensar o ser no mundo

Ao se acessar escritos de Cecília que contemplam as viagens, fica claro de que Cecília não foi uma “turista” típica, termo que ela mesmo reduziu como sendo uma atitude superficial de vivenciar a viagem. Assim, em seus textos sobre viagem pouco se tem registros de detalhes sobre suas fotografias de locais famosos e *souvenir*. Para Cecília a viagem é uma possibilidade de conhecimento e diálogo. Esses últimos se dão quando “viajante” consegue lançar um olhar um pouco mais profundo sobre os lugares em que está.

A poeta sempre busca explicar a viagem como um evento transformador em que singulariza a atitude da pessoa que viaja. Na crônica “Por falar em Turismo” e em outras crônicas ela apresenta dispõe-se de uma dicotomia entre o “viajante” e o “turista”, que foi objeto já discutido no primeiro capítulo. A dupla possibilidade de se vivenciar a viagem, não constitui uma rotulação prévia, mas um apontamento sobre a intencionalidade e sensibilidade daquele que viaja. É importante perceber que, para Cecília, a viagem é uma metodologia de conhecimento da totalidade. Neste sentido não é a viagem propriamente dita que causa a transformação entendida enquanto “ócio” ou meditação. O que efetivamente permite essa transformação é o cumprimento por parte do viajante, por oposição ao turista, de certos requisitos que habilitam este processo.

Portanto, a noção de viajante presente na dicotomia entre turista/viajante deve conduzir a compreensão de que a viagem não é travessia mágica, nem uma fábrica automática produtora de seres humanos melhores: Ela é de fato, um possível caminho de transformação.

A viagem, sob vários ângulos na poesia de Cecília, desvenda modos de vida e alteridades. Assim, “viajar” pode se tornar um novo olhar para o outro e suas opções e condições de viver e entender sua existência, olhar de um novo modo para os grupos, para regras diferentes, costumes e formas de organização social. Para Cecília Meireles, a viagem seja ela como modalidade simbólica ou como mobilidade física, é colocar em questão o entendimento dado e se abrir para outras possibilidades de compreender a totalidade e o mundo. Portanto, a viagem na poesia de Cecília Meireles implica em si assumir para si mesmo uma grande reponsabilidade: trata-se de um caminho pedagógico, de uma forma de compressão do Real. A poesia de Cecília não tem como objetivo apresentar uma biografia de suas experiências

particulares: ela é uma Maiêutica, isto é um instrumento para auxiliar os seus leitores ou “discípulos viajantes” a se encontrarem seu sentido de existência.

Nesta dissertação, há uma proposta de “roteiro” para o entendimento do significado da ideia de “viagem” na vida e obra de Cecília Meireles. Parte-se da proposta de categorizar em alguns níveis a viagem. Estes níveis perpassam a ideia de viagem em Cecília Meireles tanto no sentido de mobilidade territorial quanto no sentido de transformação do ser. Assim, o roteiro proposto perpassa os quatro níveis importantes a serem “visitados”: i) dimensão territorial imagética, das narrativas fantásticas que preencheram a sua imaginação infantil; ii) dimensão territorial viagens físicas – nas diferentes dimensões do globo no seu estágio adulto; iii) a viagem simbólica de transformação do ser, dimensão como intervenção na problemática da educação no Brasil; iv) a viagem simbólica que causa a transformação do ser, poesia, a poeta escritora de ficção literária.

Ao se analisar cada um dos níveis da viagem que podem ser identificados na vida e obra de Cecília Meireles, pode se concluir que ela foi uma exemplar viajante, viajou pelo Brasil e pelo mundo, mas destacou-se sempre por evoluir nessa dinâmica a necessidade do conhecimento e romper estereótipos. Em contraponto ao que ela aponta na crônica *Por falar em turismo* (MEIRELES, 2016, p.73), onde ela esmiúça as características do “turista” como alguém que não contempla, nem sabe contemplar, mas fica preso a superficialidades, que constituem os colchões que visam satisfazer a necessidade de transmitir aos outros todas as experiências “maravilhosas” vividas. Assim, o turista é incapaz de sentir a beleza ou se admirar profundamente diante de uma igreja ou um museu.

A viagem de Cecília Meireles na obra *Poemas escritos na Índia* (1953) constitui “um dos eventos de maior rigor estético e de maior beleza poética da escritora” (LOUNDO, 2007, p.161). Dessa maneira, é fundamental o entendimento de que o livro não é um meramente um relato de viagem, mas, a viagem. Visto que o livro foi escrito “na” Índia e é uma experiência corpórea/espiritual que pode aclarar a transformação e a experiência de “viajante” que a poeta teve descrevendo em seus poemas e crônicas *in loco*. Dentre tantas possibilidades de viagem realizadas por Cecília, a viagem à Índia, e os seus poemas e crônicas, são as experiências de viagem escolhida por esta dissertação para demonstrar que viagem pode ser uma experiência de ócio e meditação relacionando com o sentido clássico dos dois últimos termos.

Esta pesquisa contribui para o campo na qual está alocada tendo a certeza de que há muito ainda a ser pesquisado. Diante da leitura das obras de Cecília Meireles na Índia abre-se um campo muito fértil para se repensar o diálogo, a alteridade, a educação e as filosofias para além da Europa. Sem dúvidas um dos pontos mais relevantes que se levanta é a possibilidade

de diálogo entre Brasil e Índia de um modo mais lúcido. Cecília por meio dos seus escritos “viaja” e ultrapassa os limites da literatura (caso eles existam), pois ela propõe o encontro com as religiões e com as culturas de um modo mais leve e transformador. Em tempos em que o diálogo torna-se desafiador na contemporaneidade, diante da “superioridade” de algumas nações e ideias, ler Cecília é encontrar a beleza filosófica de uma poeta que percebe no outro uma possível metodologia de conhecimento e pertencimento a totalidade, a isso sugerimos o nome de autoconhecimento.

REFERÊNCIAS

- AQUINO, Livia. Picture ahead: a kodak e a construção do turista-fotógrafo. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**, edição especial, p. 89-100, maio. 2018. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/files/artigo/9464fa6c/9fdf/4ce4/b9f6/3d41a91cf0a2.pdf>. Acesso em: 27 out. 2018.
- BOTTON, Alain de. **A Arte de Viajar**. Rio de Janeiro: Editora Intrínseca, 2002.
- BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. v. 1. Petrópolis: Vozes, 1986.
- CANDIOTTO, Cesar. Subjetividade e Verdade no Último Foucault. **Trans/Form/Ação**, v. 31, n. 1, p. 87-103, 2008. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732008000100005. Acesso em: 27 out. 2017.
- CORRÊA, Raffaella Caroline de Souza. “**Panos Flutuantes de Todas as Cores**”: a não dualidade (advaita) do Olhar nos Poemas Escritos na Índia, de Cecília Meireles. 2018. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018. Disponível em: <http://repositorio.ufjf.br:8080/jspui/bitstream/ufjf/6601/1/raffaelacarolinedesouzacorrea.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2019
- COSTA, Josias Alves da; DAL ROSSO, Sadi. Mais trabalho! A intensificação do labor na sociedade contemporânea. **Sociedade e Estado**, v. 25, n. 2, p. 371-375, ago. 2010. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000200010&lang=pt. Acesso em: 20 nov. 2017
- DAL FARRA, Maria Lúcia. Cecília Meireles: imagens femininas. **Cadernos Pagu**, n. 27, p. 333-371, jul.-dez. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/cpa/n27/32147.pdf>. Acesso em: 4 jun. 2019.
- DUMAZEDIER, Jofre. **Lazer e Cultura Popular**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- ERLICH, Maria Fernanda Muanis. **Diálogo, Estética e Formação do Sujeito**. Relatório (Iniciação Científica) – Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2014/resumos_pdf/ctch/EDU/EDU-2784_Maria%20Fernanda%20Muanis%20Erllich.pdf. Acesso em: 10 nov. 2017.
- GADAMER, Hans-Georg. **Hermenêutica em retrospectiva**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2007.
- _____. **Verdade e método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- GASTAL, Suzana. **Turismo, Imagem e Imaginários**. São Paulo: Editora Aleph. 2005.
- GILBERT, Elizabeth. **Comer, rezar e amar**. Trad. Fernanda Abreu. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2008.

GNERRE, Maria Lucia. Gherana Samihita: corpo e libertação na tradição do Hatha Yoga. **NUMEN: revista de estudos e pesquisa da religião**, v. 14, n. 2, p. 219-246, 2011.

GOMES, Christianne; ELIZALDE, Rodrigo. **Horizontes Latino-americanos do Lazer/ Horizontes Latinoamericanos del ocio**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

GOMES, Christianne. Lazer – concepções. *In*: ____ (Org.). **Dicionário Crítico do Lazer**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p.119-126.

HADOT, Pierre. **O que é filosofia antiga?** Trad. Dion Davi Macedo. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005.

KANT, Immanuel. **Crítica à razão pura**. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2012.

KRIPPENDORF, Jost. **Sociologia do Turismo**: para uma nova compreensão do lazer e das viagens. São Paulo: Aleph, 2003.

LIBANIO, João Batista. **A Arte de Formar-se**. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

LÔBO, Yolanda. **Cecília Meireles**. Recife: Editora Massangana, 2010. (Coleção Educadores)

LOUNDO, Dilip. Cecília Meireles e a Índia: viagem e meditação poética. *In*: GOUVÊA, L. V. B. Gouvêa (Org.). **Ensaio sobre Cecília Meireles**. São Paulo: Humanitas, 2007. p. 129-178.

LOUNDO, Dilip. **Travelling and Meditating**: Cecília Meireles Poems Written in India and Other Poems. 1. ed. New Delhi: Embassy of Brazil, 2003.

MASI, Domenico di. **O Ócio Criativo**. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2000.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Estudos do Lazer**: uma introdução. Campinas: Autores Associados, 1996.

_____. **Lazer e Humanização**. Campinas: Papirus, 1983.

MARCHIORO, Camila. **Cecília Meireles e os Símbolos do Absoluto**. 2014. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2014.

MARX, Karl. **O Capital**. Livro I. volume II. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

MEIRELES, Cecília. **Crônicas de viagem 1**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____. **Crônicas de viagem 2**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. **Crônicas de viagem 3**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. **Poesia completa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

OLIVEIRA, Gisele Pereira. O olhar ceciliano sobre o feminino oriental: um breve estudo de Poemas escritos na Índia. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MULHER E LITERATURA, 5 / SEMINÁRIO NACIONAL MULHER E LITERATURA, 14, 2012, Brasília. **Anais...** Brasília: UNB, 2012. Disponível em: <http://livrozilla.com/doc/1208194/o-olhar-ceciliano-sobre-o-feminino-oriental--umbreve-estudo>. Acesso em: 02 jan. 2019.

_____. **Cecília Meireles e a Índia: das provisórias arquiteturas ao “êxtase longo de ilusão nenhuma”**. 2014. Tese (Doutorado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/123392>. Acesso em: 04 nov. 2018.

PANOSSO NETTO, Alexandre; GAETA, Cecília. **Turismo da Experiência**. São Paulo: SENAC, 2010.

PANOSSO NETTO, Alexandre. Filosofia del turismo. Una propuesta epistemológica. **Estudios y perspectivas en Turismo**, v. 16, n. 4, p. 389-402, 2007. Disponível em: <http://estudiosenturismo.com.ar/search/PDF/v16n4a01.pdf>. Acesso em: 15 out. 2017.

PIMENTEL, Thais Velloso Cougo. Viajar e Narrar: toda viagem destina-se a ultrapassar fronteiras. **Varia História**, n. 25, p. 81-120, jul. 2001. Disponível em: https://static1.squarespace.com/static/561937b1e4b0ae8c3b97a702/t/572b5497d210b8f3ebffc950/1462457496191/04_Pimentel%2C+Thais+Velloso+Cougo.pdf. Acesso em: 28 jul. 2019.

POLLETO, Claudia Wanessa Rocha; DANTAS, Regina; BIZZU, Maria Letícia Galluzzi. Ciência-mundo e Orientalismos. Mundos inventados (e)feitos a partir de outros. *In*: **SCIENTIARUM HISTORIA**, 6, 2013, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro, UFRJ, 2013. Disponível em: http://www.hcte.ufrj.br/downloads/sh/sh6/SHVI/trabalhos%20orais%20completos/trabalho_037.pdf. Acesso em: 20 abr. 2019.

PRADO, Erion Marcos do. **Os Rastros da viagem à Índia na poética de Cecília Meireles**. 2011. Dissertação (Mestrado em Letras) – Faculdade de Letras, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: do Humanismo a Descartes**. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. **História da Filosofia: Filosofia Pagã e Antiga**. São Paulo: Paulus, 2005.

RUSSEL, Bertrand. **Elogio ao Ócio**. Rio de Janeiro: Editora Sextante, 2002.

SÁBER, Rogério Lobo. Cecília Meireles: uma travessia Poética. **Revista Memento**, v. 2, n. 12, p. 133-151, ago./dez. 2011. Disponível em: <http://periodicos.unincor.br/index.php/memento/article/view/153/pdf>. Acesso em: 20 abr. 2019.

SANTOS, Marcos D. dos Bernard Rudofsky. Um Olhar Peripatético sobre a Qualidade das Ruas. ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM ARQUITETURA E URBANISMO, 4, 2016, Porto Alegre. Anais... Porto Alegre: ANPARQ, 2016. Disponível em: <http://www.anparq.org.br/dvd-enanparq-4/SESSAO%2041/S41-02-DORNELLES%20DOS%20SANTOS,%20M.pdf> . Acesso em: 10 nov. 2017.

SAVINO, Antônio. Anotações sobre a poesia de Cecília Meireles. **Curriculum**, v. 15, n. 1, p. 43-55, jan./mar. 1976. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/curriculum/article/view/62686/60833>. Acesso em: 22 abr. 2019.

SECCHIN, Antônio Carlos. **Poesia Completa**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

SILVA, Hugo José Mesquita da. **A noção de Upaya no budismo Mahayana e o Mulamadhyamakakarika de Nagarjuna**. 2016. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016. Disponível em: <http://repositorio.ufjf.br:8080/jspui/bitstream/ufjf/3698/1/hugojosemesquitadasilva.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2019.

TITTANEGRO, Gláucia Rita. **O Tempo da Espiritualidade**. 2007. Disponível em: http://www.saocamilo-sp.br/pdf/mundo_saude/53/03_o_tempo_espiritualidade.pdf. Acesso em: 23 jul. 2019.

URRY, John. **O Olhar do Turista: Lazer e Viagem nas Sociedades Contemporâneas**. São Paulo: Studio Nobel, 2001.

WERNECK, Christianne Luce Gomes. **Lazer, Trabalho e Qualidade de Vida**. 2014. Disponível em: <http://www.clubedarecreacao.com.br/wp-content/uploads/2014/05/008-Artigo-ERNECK-Lazer-Trabalho-e-Qualidade-de-Vida.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2017.

WOLFF, Marcus. O Tagore de Cecília Meireles e outros Tagores. **Revista Contexto**, n. 31, n. 1, p. 483-504, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/contexto/article/view/14955>. Acesso em: 18 dez. 2018.