

GERMES DE FUTURO NO HOMEM

Muñoz Soler, Ramón Pascual _ 1919/1999

Germes de Futuro no Homem/ Ramón Pascual Muñoz Soler

Edição do Autor – 1966

Título original: *Germenés de Futuro en el Hombre*

1. Visão de futuro do desenvolvimento espiritual humano
2. Egoencia
3. Mística expansiva e participante

Website: www.egoencia.uno

Tradução: Equipe da ECE-Editora de Cultura
Espiritual

Capa: VL team Edição do autor -1º edição

INDICE

Prefacio de Martín Brito	6
--------------------------	---

I

IDÉIAS E OBRAS NOVAS	12
-----------------------------	-----------

II

EXPLOSÃO ATÔMICA E EXPANSÃO HUMANA	16
-------------------------------------------	-----------

III

AS GRANDES CRISES EM ESCALA MUNDIAL	19
--------------------------------------------	-----------

1. A grande crise dos sistemas ideológicos. Revisionismo histórico	20
2. As grandes crises de enfrentamento dos grupos humanos	21
3. A grande revolução tecnológica. A automação. A conquista do espaço	23
4. A grande crise do indivíduo em um mundo em processo de rápida transformação	24

IV

DUALIDADE E INTEGRAÇÃO	26
-------------------------------	-----------

1. Dualidade e integralidade no campo filosófico. As antinomias existenciais e a unidade do ser	27
2. Dualidade e integralidade no campo científico. O universo da linha reta e os "universos paralelos"	30
3. Dualidade e integralidade no campo da vida individual. A integração vital. O nascimento do indivíduo	34
4. Dualidade e integralidade no campo espiritual. O humano e o divino. As mensagens espirituais da era moderna	38

V

A EGOÊNCIA DO SER. DESENVOLVIMENTO DA INDIVIDUALIDADE EXPANSIVA E PARTICIPANTE	41
-------------------------------------------------------------------------------------------	-----------

VI	
A MORADA INTERIOR	47
VII	
AS TRÊS GRANDES LEIS DA VIDA	
A VOCAÇÃO DE SER LIVRE	51
VIII	
O MÉTODO EM FUNÇÃO DA VIDA INDIVIDUAL	58
1. Método de vida A harmonia do indivíduo com os ritmos da natureza.	61
2. O controle da mente	65
3. Reserva, transformação e uso da energia humana	67
A. Funções do sexo. De uma sexualidade de conservação a uma sexualidade de transformação	69
B. Novas funções da palavra. Da palavra ao verbo	76
C. Novas funções da vista. Da visão exterior à visão interior	79
IX	
TRABALHO E AJUDA À HUMANIDADE	
A PARTICIPAÇÃO	82
X	
INTEGRAÇÃO MATERIAL DA	
EXISTÊNCIA HUMANA O SACRIFÍCIO	87
XI	
A BARREIRA DO MEDO. VALOR – CONTROLE	91
1. Simplicidade – Complexidade	94
2. Prudência - Bravura	95
3. Temperança - Dissipação	96
4. Renúncia - Posse	97

XIII	
O AMOR EXPANSIVO DUALIDADE E UNIDADE	
NO CORAÇÃO A HIERARQUIA DE VALORES NO AMOR	98
XIII	
A PERSEVERANÇA COMO VALOR DE	
ESTABILIDADE DA EXISTÊNCIA	104
XIV	
CONSCIÊNCIA EXPANSIVA E	
VONTADE PARTICIPANTE	108
XV	
A BARREIRA DO TEMPO	
MEMÓRIA E ESQUECIMENTO	115
XVI	
A VIDA PERMANENTE. A RENÚNCIA	119

PREFÁCIO

A vida é exageração privilegiada de
uma propriedade cósmica universal.

Pierre Teilhard de Chardin

Uma atenta observação do homem atual permite advertir em sua estrutura íntima características de tal maneira singulares, que o convertem em agente e centro da revolução mais transcendental de nossa época,

A persistência de uma imagem tradicional ao superpor-se por inércia sobre este incipiente, porém firme, renascer humano, turva a inexorável emergência do fenômeno e tece uma rede de conclusões e de vínculos, que ao não corresponderem a esta ainda balbuciante realidade, derivam em ficções, não obstante sua aparência de estabilidade e solidez.

A concepção tradicional cinde com sua pertinácia a unidade vital do refazer-se humano, e, ao distorcer sua captação, confere falsa prevalência ao que se manifesta sobre a energia criadora, para terminar desembocando em uma parcial apologia de objetos, de inventos e de progressos científicos e técnicos, esquecendo a lei universal que os gera com seus pressentimentos, sugestões, revelações e ocorrências.

É nesta face interna do fenômeno, que Ramón Pascual Muñoz Soler aloja o tema de sua obra, e é nesta face recôndita, que localiza, com penetração, as forças que dilatam os horizontes da espécie e antecipam o curso de sua aventura vindoura.

“O relógio cósmico - diz Muñoz Soler - marca uma hora diferente”. Esta hora deixa para trás a estabilidade da matéria, a concepção mecânica de vida e universo, a transformação lenta e progressiva, a separatividade e a dualidade, e se abre à unidade e expansão da consciência, à totalidade e ao integral, em uma mutação que desborda gêneros, fronteiras e isolamentos, e aponta para uma livre e vigorosa plenitude participante.

A egoência é, em Muñoz Soler, uma florescência individual que amadurece ao compasso do ritmo universal. Nela o ser se volta sobre si mesmo, se adentra e se retrai, se recolhe e se ensimesma, enquanto, simultaneamente, se une à vastidão do pulsar cósmico, que, na simbiose, cede as notas dominantes que assinalam o roteiro da espécie.

Na egoência, cosmos e indivíduo se aproximam sem coação nem resistência e entabulam, acima das demonstrações e razões, um colóquio povoado de pausas sugestivas, de silêncios criadores, de renúncias redentoras, de alusões e de conjeturas, em que o ser humano desperta para desconhecidas compreen-sões e descobre novas perspectivas e sentidos.

Na egoência cosmos e indivíduo são indissolúveis, e não há fórmula ou palavra que descrevam esta troca insone e fluida que ocorre nas raízes do espírito, nem símbolo que expresse o subjacente diálogo essencial que cresce em possibilidades e riquezas, uma vez iniciado.

Nada permanece intacto no novo nascimento. O descenso cósmico impregna o ser todo e este, ao elevar-se, recorda modalidades esquecidas, aprecia a aparição de novos dons, reaviva adormecidas faculdades e se desprende do lastro dos dogmas esvaziados pela vida.

O ser vibra com aguda intensidade e se comove totalmente neste enlace do divino com o humano, e, ao emergir transfigurado do conúbio, participa de uma obra animada por distintas criaturas, regida por leis diferentes e banhada por luzes e cores ignoradas, nas quais se extinguiu a oposição entre um arbítrio anárquico e o predomínio absorvente de um destino parcialmente concebido.

Nesta aventura do espírito, silêncio e solidão precedem a convocação da Chamada e a ela acorre o indivíduo assinalado, em uma sagrada e misteriosa comunhão do divino com o humano, que dissipa no inefável a antinomia e redime de seus rigores implacáveis o destino, que, de carga que oprime, se toma apoio que libera.

O ato consciente-volitivo do reencontro reclama o concurso de toda a energia disponível, encausando-a em um sentido evolutivo.

O sexo se sublima e contribui com sua força para o desenvolvimento integral do indivíduo e a "... palavra - diz Muñoz Soler - já não será somente uma energia que veicula um significado, uma emoção, um som ou um símbolo, mas uma energia humana que se associa á energia divina do Verbo criador e participa de sua corrente de vida ”

A visão, por sua vez, volta-se sobre si, e, iluminada interiormente, penetra com súbita intuição clarividente as enganosas superfícies e diretamente desentranha os sentidos que encobrem as máscaras formais.

Na egoência o ser se expande impulsado pela recordação de velhas experiências renovadas e o ingresso em novas dimensões, porém se arrisca a deixar truncado o processo e perder os valores adquiridos se não consoma o desenvolvimento e participa integral e plenamente nos deveres e responsabilidades da vida

A participação é parte de um processo que não admite inconclusão, no qual o descenso divino da Graça desencadeia a sequência do Amor, que faz que o indivíduo, fecundado em sua expansão, fecunde em sua expansão participante o resto dos homens.

O ajuste do ser ao molde da vida , não se realiza , entre-tanto, impunemente, sem um tributo de dor e sacrifício.

A imersão na Matéria minora o ímpeto etéreo do Es-pírito, que, dolente , se acomoda a um âmbito de den-sas resistências e amortecidas vibrações, porque toda a Encarnação sacrifica o voo impetuoso e transparente do Espírito ao dever de consumir-se na lenta opacidade da Matéria.

A medula de toda verdadeira Encarnação, o íntimo tropismo que inclina o Espírito a revestir-se de Matéria está sem-pre animado pela mística unitiva do Amor. “O indivíduo - diz Muñoz Soler - descobre a vida mística de seu coração que, absorvendo o sangue carregado com a dor própria e a alheia, e transformando-a em fogo de Amor, a expande em direção à humanidade em novas expressões de vida”.

Na encarnação o ser que decididamente se consoma sobrevive estavelmente ao

assédio das provas, imbuído de uma paciente persistência que vence resistências e domina as indóceis inércias materiais. Porém, quando se intensificam os ataques e crescem os obstáculos, e o ser humano se sente à deriva, abandonado no solitário labirinto de sua alma, então, toma-se nítida e patente a cálida assistência de fé, que na divina incandescência de seu Amor, arrebatada a dolorida criatura da noite incerta da prova, para abrigá-la nos braços protetores da Luz.

Neste diálogo, o todo consciente-volitivo conserva sua pureza com a sua renúncia ao fruto da ação e reverte a imanência volitiva ao fazê-la transcender a consciência e evitar sua identificação com imagens e objetos.

“O ciclo completo do devenir existencial - diz Muñoz Soler - se realiza ao ritmo destes dois movimentos, destas batidas do coração da vida cósmica que, em sua expansão, lança o ser à diferenciação e, em sua retração, o absorve em um novo estado de consciência individualizada”.

Consciência e vontade circulam, dosadamente, na dialética egoente, sem cair nem na imobilidade contemplativa nem no diluente dinamismo de um exclusivo devenir, e quando o ciclo se resume, a tensão da etapa volitiva se relaxa e se recupera no seio do cósmico.

O ritmo deste ciclo de conquistas e de entregas cumpre-se sobre um fundo temporal, que se desanda recorrendo à memória, que na egoência não é um registro passivo que mecanicamente inventa fixações, mas controle vital, que descongela as recordações e resgata o tempo plenamente com sua profética internação no futuro.

Esta memória criadora se serve do esquecimento - que a egoência equipara à renúncia - para desligar o indivíduo do letal do fixado e levá-lo a renovar-se na fresca corrente do transcurso.

A renúncia, aqui, não é nem a negação medieval nem a búdica extinção, e sim, desprendimento dos frutos e desvinculação dos efeitos. Não é estéril nem passiva; é fecunda e criadora, e requisito inevitável de todo o desenvolvimento espiritual.

Com a consumação chega-se ao fruto, com a renúncia o ser humano se sublima e evita sua identificação com o que morre, nem bem é engendrado. Não existe na renúncia nem a compensação sensível da estética nem as satisfações da ética.

É um supremo despojar-se na dinâmica total do desenvolvimento individual que libera na medida que consuma.

Não há vocação mais livre que o ato de renúncia. Na renúncia o indivíduo troca o que tem pelo nada e fica suspenso na intempérie, sustido apenas pela fé. É uma morte em vida, um intrépido e sereno salto no vazio que, logo após efetuado, libera a energia que velava na noite do nada, a qual, em seu ascenso dos estratos mais profundos, percorre o indivíduo, aumentando seu vigor espiritual.

A renúncia é uma catarse que expulsa a sedimentação existencial e reverte em direção consumativa, a uma imanência na transcendência, preparando um novo ato da lei de crescimento.

Na egoência se transita da personalidade a uma individuação participante e expansiva, na qual, por obra do mistério divino da Graça, o ser humano se transforma e integra vital-mente na profundidade de si mesmo.

Neste itinerário, o indivíduo abandona seu rígido condicionamento têmporo-espacial e se profeta, liberado, em um mundo de mais extensas e flexíveis dimensões.

“A imagem do homem do futuro - diz Muñoz Soler - da humanidade futura, da sociedade do futuro, não pode surgir como uma conseqüência lógica do passado e dentro da mesma dimensão de vida, senão como conseqüência do futuro mesmo: de uma visão profética da ciência e da filosofia”

Esta metamorfose egoente já é perceptível nas mais variadas disciplinas, que em suas correspondências analógicas precisam o estilo de uma Era Diferente, na qual um Homem Novo ordena os fragmentos de uma única verdade, dando forma e coerência à presença de novos universos.

Analogias sugestivas, concepções unitárias têmporo-espaciais, teorias de conjuntos, o todo animando as unidades celulares, a ampliação do subconsciente, a indivisibilidade dos psiquismos, o psicossomatismo e a visão global do cósmico, uni-versal e planetário, transportam a ciência e a filosofia, de um estreito marco antropológico, à paisagem aberta de uma cosmologia sem compromissos metafísico-teológicos.

Germes de futuro no homem, de Ramôn Pascual Munoz Soler, é uma obra intensamente espiritual, na qual com aguda sensibilidade e inteligência, detecta a presença de um arquétipo humano de vanguarda que, embora ainda escasso, já está radicado no Planeta e esboça nas horas criadoras de suas vigílias e sonhos, os traços do Mundo que, inexoravelmente, advirá. Já desembarcou o Homem Novo que veio descobrir o Novo Mundo.

Teilhard de Chardin, o grande cosmólogo, ouviu, no momento exato, o ressoar do passo firme do avanço dos Operários da Terra, “entre eles - disse - se sentem, se reconhecem instantaneamente quando suas vidas se cruzam, e sabem que amanhã, abandonadas suas velhas representações, seus velhos compartimentos, suas velhas formas, o Mundo inteiro verá e pensará como eles”.

E assim será, porque, graças à Graça, o signo redentor do Espirito Divino se alojou neste esgotado Mundo Velho.

Martín Britos

I

IDÉIAS E OBRAS NOVAS

Dentro dos grandes ritmos da história e do processo vital de desenvolvimento da existência humana, coube-nos viver em uma época de transformações fundamentais em escala mundial.

Muitos julgaram ver no extraordinário progresso tecnológico e nas comoções sociais, econômicas e políticas que afetam grandes massas humanas, os fatos mais notórios que caracterizam esta era moderna, sem perceber que estamos diante de mudanças muito mais profundas, de caráter integral, que se manifestam em todos os aspectos da vida do homem.

Os acontecimentos exteriores e materiais que dão uma fisionomia tão particular a esta época de crise, são, na realidade, consequências remotas e nem sempre bem interpretadas, de mudanças substanciais cuja origem deve ser buscada na intimidade das correntes vitais e espirituais que regem o desenvolvimento da vida do planeta e de seus habitantes.

É dos mais elevados cumes do pensamento, que se pode ter uma visão clara das tendências gerais que inspiram um novo ciclo histórico, e não da planície, onde as idéias e obras realmente novas costumam ser confundidas com algumas de suas consequências menos significativas ou com reações do passado.

Se analisarmos a fundo o nascimento desta nova era, que vivemos, e os fatores determinantes de sua gestação, verificaremos que, mais que tais ou quais descobrimentos ou inventos dentro do quadro das leis até agora conhecidas, o que tem dado origem à mesma tem sido a intuição de novas leis universais que derivaram em aplicações tecnológicas, em alguns casos, e em expressões concretas de renovação de vida, em outros.

Uma plêiade de grandes homens, que bem podem ser chamados pais da ciência, da tecnologia e da mística de nossa época, têm dado novas concepções sobre a matéria, a vida e as leis do universo. As idéias destes seres extraordinários renovaram os mais diversos campos do saber e do sentir humanos, e, finalmente, se traduziram em obras gigantescas cuja

realização parecia impossível.

A primeira explosão atômica, ocorrida no deserto do Novo México, a 16 de julho de 1945, revelou aos olhos de todo o mundo, de forma objetiva, que se havia quebrado a suposta estabilidade da matéria e liberado seu imenso potencial energético, inaugurando com isso, a nova era da expansão.

Se bem tenha este acontecimento histórico surgido como resultado imediato de uma série de descobrimentos notáveis no campo da física, seus antecedentes mais remotos devem ser buscados no avanço das ciências puras e na filosofia das ciências.

Tanto Maxwell como Lorentz, Einstein, Planck e tantos outros iniciadores da ciência contemporânea, foram grandes intuitivos, homens prometéticos, que trouxeram à terra renovadas expressões do fogo divino, grandes místicos modernos que canalizam novas idéias no corpo da humanidade.

Eles tomaram possível não somente a era tecnológica atual, como também ensinaram aos demais homens uma nova forma de pensar. Com efeito, muita gente não percebe que, para compreender a física moderna, deve ter não apenas suficiente inteligência para isso, mas também uma atitude mental distinta da que requeria a física clássica.

Juntamente com os grandes mestres das ciências surgem, em nossa época, os grandes mensageiros do coração. Se os primeiros transcenderam os marcos conhecidos da mente racional e revelaram as maravilhas de um universo apenas concebido pelos homens do século passado, os segundos transcenderam os limites do mundo restrito em que habitualmente se movem os sentimentos humanos e mostraram as extraordinárias possibilidades do coração. Seu poder de amor inspira os movimentos generosos de ajuda à humanidade, de melhores relações entre os homens e de aperfeiçoamento espiritual.

Todos estes mestres a que fazemos referência não pertencem propriamente a determinada raça, nação, crença, religião ou grupo humano em particular. Eles são realmente universais e ajudam os demais a pensar, sentir e atuar em termos universais.

Pois bem, se os grandes homens percebem as correntes renovadoras da história na profundidade de sua mente e de seu coração, há, em todas as épocas de mudança, almas simples que escaparam às sofisticações e deformações de um eido cultural que se esgota e conservam em seu interior suficiente frescura, simplicidade e amplitude de critério, que as sintonizam, rapidamente, com as novas expressões da cultura de seu tempo. Estes homens são os que constituem a nova geração, os intérpretes das novas idéias e sentimentos e a esperança para o futuro. Nada os identifica exteriormente, pertencem aos mais diversos estratos sociais, a diferentes raças e distintos níveis culturais, mas têm entre si uma afinidade essencial que lhes permite se reconhecerem como integrantes de uma mesma época e são sensíveis às necessidades fundamentais dos homens de seu tempo.

É em relação ao tempo interior que se diferencia uma geração de outra, e não em relação aos costumes, idéias, crenças, formas sociais ou outros aspectos da vida exterior. Se há algo de fundamental a perceber em nosso mundo de hoje, é que o relógio cósmico marca uma hora diferente e a angústia do homem moderno é ter que regular e harmonizar seu tempo interior com o tempo que rege hoje no universo.

Em resumo, vivemos em um mundo novo. Até ontem nos movíamos apenas no campo da estabilidade da matéria, das concepções mecânicas do universo e da vida, das mudanças lentas e progressivas, da dualidade dos pares de opostos e da divisão e desenvolvimento de partes separadas. A partir da grande revolução da era moderna nos movemos em um campo de consciência unitária e expansiva, de visão de totalidade e integralidade, de liberação de limitações e separatividades, e de ânsias de transformação e transcendência.

Hoje em dia, estouraram os marcos convencionais de espaço-tempo e o homem tem necessidade de uma nova vida, com acesso a uma nova dimensão do ser.

É a estas mudanças íntimas e substanciais, que assinalam a característica de novos tempos, que se deve prestar atenção se se quiser permanecer na linha dos homens realmente modernos, e não as mudanças políticas e aos movimentos de massa a que se dá, hoje, tanta importância, e que não são mais que mudanças de segunda ordem, muitas das quais

pertencentes ao velho mundo da separatividade e da luta antagônica pelo domínio.

Ainda que muitos homens não percebam claramente estas mudanças fundamentais que já ocorreram no mundo, sentem, no entanto, uma necessidade imperiosa de revisão de conceitos, doutrinas e formas de vida que harmonizem sua vida individual com a realidade do universo em que vivem.

II

EXPLOSÃO ATÔMICA E EXPANSÃO HUMANA

O estouro do átomo e a liberação de seu potencial energético, não somente é um fato objetivo de caráter material e histórico, mas também constitui o símbolo nascente de uma nova era que se inaugura, individual e coletivamente, na humanidade, sob o signo da expansão, da liberação e da transformação súbita de mudanças de estado.

Mais ainda, a explosão atômica é o resultado visível de uma expansão análoga que ocorreu na intimidade da mente e do coração dos pais da civilização moderna, e essa expansão anímica, traduzida em efeitos materiais, é a que inaugura, realmente, a nova era da expansão.

Até há bem pouco tempo, pertencíamos a um mundo onde as mudanças de estado se realizavam com um ritmo de tempo determinado pela estabilidade relativa da matéria. Nesse marco material, nossa mente funcionava dentro dos limites impostos pela razão, e as conseqüências do mundo e da vida se inspiravam em esquemas tomados da mecânica racional; a vida do homem se desenvolvia em compartimentos estanques, com base em interpretações parciais da realidade.

Apesar de o mundo haver mudado, nossa inércia nos leva ainda a pensar tomando por referência tais esquemas e a crer que a vida é boa ou má, curta ou longa, de ontem ou de hoje, que estamos em cima ou em baixo, à direita ou à esquerda, que pertencemos a um setor ou a outro, ou que necessitamos de tais ou quais coisas para ser felizes, quando, na realidade, a vida plena é simplesmente o que é, com uma infinidade de possibilidades.

À força de dividir a vida com nossas idéias e emoções, acabamos por perder de vista o sentido de unidade e totalidade da mesma, e, no final, colocamos uma barreira de morte entre a vida do homem e a vida do universo.

Demasiados apoios em coisas impróprias e demasiados ideais e utopias não realizadas, dão ao homem do nosso tempo uma sensação de insuficiência e de insatisfação existencial, porém, em seu interior, se mantém vivo o anseio de realizar a totalidade de suas possibilidades

como homem, por seus próprios meios.

Por outro lado, toma-se cada vez mais evidente que muitas das dificuldades e conflitos existentes, hoje em dia, na sociedade, se devem a um enfoque parcial dos problemas humanos.

Somente uma visão de totalidade, que contemple todos os aspectos da vida humana, tanto materiais como espirituais, tanto os problemas do rico como os do pobre, do branco como os do negro, pode satisfazer as aspirações do homem de se desenvolver em um nível humano autêntico e alcançar a plenitude de seu desenvolvimento.

Nada pode ser desprezado na vida se se quiser ter uma visão real da mesma e encontrar soluções reais e não utópicas para os problemas humanos.

Esta integração do homem individual em uma totalidade que o atrai cada vez mais, não pode realizar-se através das ideologias, e sim, através da vida mesma e da expansão de suas infinitas possibilidades latentes.

Chegar ao centro da vida individual, ao núcleo raiz da existência humana e descobrir ali o verdadeiro poder e identidade consigo mesmo e suas relações com o universo, eis o grande mistério que os homens mais conscientes da nossa época anseiam desvendar.

O indivíduo que sofreu as enormes pressões de um ciclo histórico de predomínio de coletividades, se recolhe, se volta para o seu próprio centro, desloca suas energias para o núcleo mais íntimo de seu ser, com a probabilidade de abrir o cárcere de sua prisão material e ganhar sua expansão anímica, sua liberdade interior e seu direito de participar ativamente na vida do universo.

A este novo estado de consciência individual expansiva e participante, caracterizamos como egoência do ser.

A manifestação ativa desta egoência é a necessidade de ser livre.

É para lastimar que este ideal se transforme, na maioria das vezes, em uma utopia inalcançável ou em uma evasão da realidade, e, quando o homem crê haver alcançado a meta

de sua liberação, se encontre ligado, novamente, às cadeias da escravidão.

Os homens que buscam sua liberação submergindo-se na matéria e fazendo-se materialistas, alcançam uma liberdade exterior e instintiva, porém, se atam ao fruto de seus desejos e a seus bens materiais.

Os que buscam sua liberação através do idealismo, vivem de seu ideal, porém, o fazem, muitas vezes, à custa de uma evasão das cargas da vida e de suas próprias responsabilidades, ficando presos nas redes de suas ilusões.

A verdadeira liberdade não é uma liberdade exterior, liberdade superficial, “liberdade de elétrons”, e sim, a liberdade interior, profunda, “nuclear”, espiritual.

Muitos sentem a necessidade desta liberdade interior, mas, no fundo, não se animam a assumir a totalidade de suas possibilidades para conquistá-la; têm “medo da liberdade”, como diria Fromm, e projetam, então, seus anseios sobre uma utopia ou ideal distante, ou então, sobre uma pré-dica de mudanças exteriores e liberdade para os demais, que não podem realizar para si mesmos.

Não se deve confundir a liberdade exterior, a liberdade instintiva, as evasões ou as utopias de liberdade absoluta, com a liberdade interior ou a liberdade espiritual, que é domínio sobre as escravidões, alcançado através do conhecimento dos próprios limites e da obediência às leis do desenvolvimento da vida individual e social.

O homem da era atômica, que liberou a energia ligada à matéria e venceu as leis de gravitação terrestre na conquista do espaço, deve vencer agora a inércia de sua existência material, liberar as tremendas energias cósmicas encerradas em seu mundo interior e alcançar uma expansão de sua própria vida, que o ponha em relação consciente e responsável com as leis do universo. Adquirirá, assim, uma liberdade real, não ideológica, mas biológica, quer dizer, feita carne, como novo estado de harmonia entre a vida individual e a vida do universo, que é o verdadeiro mundo do homem livre do futuro.

III

AS GRANDES CRISES EM ESCALA MUNDIAL

Para poder situar melhor o aparecimento da egoencia como valor individual, em meio à atmosfera de valores coletivos do passado, é necessário que façamos uma breve resenha histórica dos acontecimentos mais importantes ocorridos no mundo nos últimos decênios.

O impacto na humanidade atual das idéias renovadoras a que fizemos referência no capítulo 1, deu como resultado um jogo de luzes e sombras: de uma parte, há uma corrente de idéias e obras novas, porém, de outra parte, se tem exaltado as contradições já existentes na sociedade ou se tem gerado novos contrastes.

Entre doutrinas e pontos de vista tão opostos, não é fácil ao homem desta época orientar-se adequadamente nem reconhecer, à primeira vista, o que há de novo ou de velho na civilização atual, nem tomar, frente aos problemas fundamentais da vida, uma posição que harmonize sua consciência individual com o desenvolvimento alcançado pelo mundo moderno.

Do ponto de vista histórico, e como referências muito gerais para uma compreensão desta época, podemos dizer que os acontecimentos mais importantes, em escala mundial, que a caracterizam, são os seguintes:

1. A grande crise dos sistemas ideológicos;
2. As grandes crises de enfrentamentos de grupos humanos (as guerras mundiais 1914-45, as sucessivas guerras parciais, revoluções e conflitos: ideológicos, raciais, econômicos, de desenvolvimento, etc.);
3. A grande revolução tecnológica;
4. A grande crise do indivíduo em um mundo em rápida transformação.

1. A Grande Crise dos Sistemas Ideológicos.

Revisionismo Histórico

Os homens mais esclarecidos desta época e ainda algumas instituições tradicionais, têm sentido a necessidade de fazer uma profunda revisão dos sistemas científicos, filosóficos, sociais e religiosos do passado que, no rápido processo de renovação cultural da era moderna, têm-se mostrado insuficientes para satisfazer as ânsias de unidade, universalidade e transcendência dos homens de nosso tempo.

É como se a humanidade houvesse terminado um ciclo histórico e fizesse um exame crítico de seus sistemas de crenças e de suas instituições, com o anseio de deixar de lado, no caminho, as formas de vida já realizadas e abrir-se a uma nova dimensão do ser.

Desde os trabalhos de Spengler, Berdiaeff, Ortega y Gasset, Toynbee e tantos outros, de revisão crítica através da filosofia da história, têm aparecido, no decorrer deste século, inumeráveis obras de sociologia crítica, filosofia crítica, economia crítica, política, arte, ciências, etc., e ainda o Concílio Ecumênico inaugurado pelo Papa João XXIII, no ano de 1962, movimentos esses que estão na linha de um revisionismo ideológico e doutrinário.

Os expositores mais objetivos deste revisionismo se limitam à descrição dos fatos com critério científico. Isto se observa, sobretudo, no campo da sociologia e das ciências em geral: faz-se a dissecação da sociedade atual ou de um sistema científico, ou de uma doutrina filosófica, porém, seus autores não se aventuram a expor novas doutrinas ou soluções definitivas.

Não ocorre o mesmo em outros campos, onde, a uma revisão de sistemas - que mais que revisão é crítica destrutiva - junta-se, de imediato, outra doutrina que se considera salvadora, mas que tem amiúde as limitações das novas ideologias ou paixões que a determinam.

Ambas as atitudes revelam, no fundo, um inconformismo e promovem intranquilidade em muitos seres, porém, não são orientadoras: querendo destruir o velho tornam a incorrer, em outra forma, nos mesmos erros que criticam e, no fim, ou acabam decepcionando seus novos adeptos ou reavivando o que intentavam combater.

Somente um revisionismo que esteja na linha do futuro (do futuro real, não utópico) e que contemple as verdadeiras necessidades do desenvolvimento material e espiritual de todos os homens, pode ter, hoje em dia, verdadeiro poder de orientação. Esta antecipação profética do mundo novo provém da ciência, em suas mais altas expressões, e de algumas concepções intuitivas de homens geniais que estão dando a imagem, ainda incipiente, de uma antropologia, sociologia e cosmologia do futuro.

2. As Grandes Crises de Enfrentamento dos Grupos Humanos

Não podemos dizer que as guerras mundiais de 1914-45, nem as sucessivas guerras posteriores, ou as revoluções políticas, ou as agitações raciais da época moderna, caracterizem de per si esta era, porque a humanidade tem conhecido, desde as origens da civilização, guerras mortíferas e prolongadas. Porém, o enfrentamento dos grupos humanos em escala mundial, o aguçamento dos problemas raciais até o ódio e os crimes de genocídio, assim como o aperfeiçoamento dos meios de destruição em massa, constituem, indubitavelmente, a manifestação mais poderosa de elementos destruidores que a história da humanidade conheceu. Esta tremenda crise de convivência e sua constante atualização através de grandes ou pequenos conflitos, sejam ideológicos, econômicos ou de desenvolvimento, têm revelado a incapacidade das partes de pensar e sentir em termos de um todo e de compreender o sentido que têm as diversas raças, povos e culturas no corpo da comunidade humana.

O ideal de unidade e fraternidade entre os homens tem permanecido sempre vivo sobre a terra e se expressa constantemente como um anseio que surge das profundidades do coração do indivíduo, porém, na prática, subsiste o antagonismo e a luta pelo domínio de uns grupos sobre outros. Será inconciliável a idéia de unidade com a de variedade? Se assim fosse, que sentido teria, então, falar de universalidade?

Dentro da dualidade de idéias e sentimentos humanos e do desenvolvimento de aspectos parciais dos indivíduos e da sociedade, a luta entre os opostos e o afã de conquistar uma universalidade por aniquilação dos contrários, resulta inevitável: é a luta entre os irmãos Caim e Abel. Não tem havido povo, raça ou cultura que, havendo alcançado um certo crescimento e expansão, não tenha pretendido estender seu domínio a todo o mundo conhecido. No entanto,

a história tem demonstrado que tais anseios de dominação mundial não têm sido mais que sonhos ambiciosos. Tudo faz pensar que a unidade e universalidade é algo muito diferente desses sonhos de hegemonia mundial. Mais ainda, quiçá no reconhecimento dos limites que têm todos os movimentos grupais e na renúncia àquela hegemonia, se descubra o verdadeiro sentido da universalidade e da integração das partes no todo.

Dever-se-ia meditar profundamente sobre o fato de que, apesar de todas as guerras e de todas as perseguições, às vezes conduzidas com propósitos de extermínio de povos inteiros, conserva-se na humanidade uma certa proporção de raças diferentes, de religiões diferentes, de idéias e culturas diferentes, dando a entender que tal diversidade de órgãos e funções é necessária aos fins da vida do grande corpo orgânico da humanidade. Que aconteceria em um ser biológico se se extirpassem tais ou quais setores ou se um órgão absorvesse todos os de-mais? A harmonia do ser vivo consiste, justamente, na persistência, correta função e desenvolvimento de cada uma de suas partes. Com um critério análogo de totalidade, as raças, os povos, as culturas, são como órgãos que produzem determinadas substâncias materiais, mentais, emocionais ou espirituais, que vertem na circulação do organismo da humanidade e contribuem para o seu crescimento e maturidade. Sem declarar-nos partidários das teorias que consideram a sociedade como o primário frente ao indivíduo e equivalente a um organismo animal, e utilizando somente analogias, destacamos a importância das diferentes facetas expressivas de um todo humano, cuja grandeza se oculta a nossos olhos, sem que isso justifique qualquer pretensão de grupos ou ideologias de se fazerem intérpretes dessa totalidade e de querer reger os destinos do mundo. Uma coisa é a totalidade e a universalidade (uni-verso: unidade na diversidade) e outra muito diferente o totalitarismo. Sob qualquer aspecto com que se apresente, o totalitarismo não somente é contrário a toda ética, como a toda biologia.

Esse descobrimento do corpo místico da humanidade, como um todo, vigorizará o respeito a cada um de seus membros, e a filiação de fraternidade encontrará um novo sentido, mais profundo, pela consciência participante do ser individual nesse todo. Mesmo as guerras, ao se fazerem mundiais e pôr em estreito contato grupos diferentes e totalmente desconhecidos entre si, parecem haver avivado, por participação no sofrimento coletivo, essa raiz oculta de uma origem comum, que o ideal de fraternidade somente, não consegue, muitas vezes,

manifestar. Com efeito, apesar do alto preço pago pela destruição, faz-se sentir, no mundo, cada vez com maior força, um movimento à procura de maior compreensão entre os povos, as raças e os indivíduos, com vistas a alcançar maior respeito frente às diferenças que os caracterizam e, em que pesem as mesmas, conquistar melhores relações humanas.

3. A Grande Revolução Tecnológica. A Automação. A Conquista do Espaço

À primeira revolução industrial, em fins do século XVIII, sucedeu a automatização, e, depois da segunda guerra mundial, o começo da automação com a criação de grandes centros industriais autónomos, dirigidos e controlados por si mesmos. Em uma escala muito maior que na era do maquinismo do século passado, diversas atividades realizadas até há pouco exclusivamente pelo homem, passam a ser executadas com igual ou maior eficácia pelos computadores e robôs industriais.

Se bem é certo que muitos temem o fantasma do deslocamento em massa da mão de obra humana e o conseqüente desajuste econômico-social, há quem pense que a automação constitui, justamente, uma das possibilidades mais extraordinárias de liberação, em escala coletiva, da humanidade. Assim como o organismo biológico tem conquistado, através da filogenia, a automação de importantes funções, como a digestão, a circulação do sangue, a temperatura corporal, etc., que permaneceram sob o controle de pequenos centros cerebrais autónomos - computadores biológicos - assim também a sociedade humana poderia libertar-se da pesada carga de manutenção de processos elementares para sua subsistência material e utilizar a energia livre para novas conquistas espirituais. Se o organismo do homem tivesse que aplicar suas reservas energéticas para a manutenção consciente de suas funções vegetativas, não seriam possíveis o pensamento nem os vãos do espírito. Em forma análoga, por mais belos que sejam os ideais de liberação espiritual prometidos à humanidade, dificilmente serão alcançados se os homens estiverem oprimidos pela manutenção e regulação de funções subalternas.

Porém, fica uma interrogação para muitos estudiosos da automação: Que fará o homem com o seu tempo livre? Disse Woodbuiy: “Socialmente, o fim da automação consiste na emancipação de milhões de pessoas do embrutecedor trabalho pesado. Sua finalidade não é a

ociosidade. Ao contrário, se o tempo livre é dedicado a um aprimoramento real da mente e do espírito, não existe praticamente limite algum para os progressos que a automação possa realizar”.¹

Chama a atenção que a conquista do espaço se tenha produzido dentro do mesmo processo de desenvolvimento que trouxe como consequência a liberação de novas energias e uma maior liberação de tempo livre. O espaço cósmico e o próprio mundo interior se abrem ante os olhos do homem moderno como novos campos de experimentação: um mundo novo para um homem novo. Somente uma paixão profunda pelo conhecimento do mundo e de si mesmo pode salvar o homem do tédio ou da morte no mar de energias que ele mesmo liberou. Teilhard de Chardin pinta com traços vigorosos a imagem desta terra prometida que já é hoje uma realidade para muitos homens: “Uma Terra em que os ócios sempre crescentes e o interesse progressivamente em suspenso encontrarão sua saída vital no ato de tudo aprofundar, de tudo ensaiar, de tudo continuar. Uma Terra em que os telescópios gigantes e os tritadores de átomos absorverão muito mais ouro e suscitarão maior admiração espontânea do que todas as bombas e todos os canhões. Uma Terra em que, não só para o exército organizado e subvencionado dos investigadores, mas para o homem da rua, o problema do dia será a conquista de um novo segredo ou de uma nova potência arrancados aos corpúsculos, aos astros ou à matéria organizada. Uma Terra em que, como já agora acontece, a vida será dada para saber e para ser. muito mais que para possuir”.²

4. A Grande Crise do Indivíduo em um Mundo em Processo de Rápida Transformação

Como repercutem na intimidade do homem todas estas grandes mudanças que se têm realizado e continuam a se realizar em escala mundial?

O revisionismo dos sistemas ideológicos chamados velhos, caducos, satisfaz à inquietude intelectual de uma juventude que se preza de estar à altura de sua época desprezando as contribuições da tradição, porém, se tal revisão é mantida em um nível exclusivamente descritivo e crítico, sem oferecer soluções renovadoras, desemboca em um ceticismo frente à

¹ WOODBURY, D. O. Alcances de la automación. Buenos Aires, La Isla, 1959, p. 301.

² TEILHARD DE CHARDIN, P. El fenómeno humano. Madrid, Taurus, 1965, p. 334.

sociedade e à vida.

Ao contrário, se tal revisão é encarada como um movimento destruidor de velhos valores aos quais se opõem idéias ou sistemas salvadores, os indivíduos se aferram a estes estandartes com a força do entusiasmo pelo que é novo, mas não tardarão em se sentir desiludidos se aqueles sistemas não satisfazem seus próprios desejos.

Por sua parte, o enfrentamento destrutivo de grupos humanos antagônicos, as guerras, as revoluções, as perseguições a raças e povos, têm levado os mais fanáticos a perseverar em seus esforços de repressão e destruição daqueles a quem consideram seus inimigos e muitos homens bem intencionados a duvidar da real capacidade de amar da humanidade ou a crer que têm sido vãos os esforços e o sacrifício de tantos mártires e grandes seres que têm demonstrado, com a oferta de suas vidas, seu grande amor pelos demais.

Finalmente, a revolução tecnológica, ao criar novos sistemas de produção automatizada e organizações em massa cada vez mais perfeitas, foi, pouco a pouco, minando a confiança do indivíduo em certas virtudes que eram consideradas importantes para o êxito na sociedade pré-industrial ou mesmo na era industrial, como o artesanato, a livre iniciativa, a livre concorrência e outras tantas habilidades e valores individuais que ainda tem a ilusão de possuir, mas que as grandes organizações lhe vão negando pouco a pouco, de modo que a relação pessoal fique reduzida a uma ficha de identificação de uma função ou de um rendimento.

Em resumo, se os sistemas ideológicos que serviam de base a uma certa concepção do mundo e da vida são postos de imediato em dúvida, se as ações de luta antagônica entre os homens desmentem os ideais mais belos acerca do amor e da fraternidade se o ser individual sente-se cada vez mais deslocado em meio a uma sociedade super organizada, não é estranho que muitos percam a cabeça ou sofram, como disse Orlega³ aquela desorientação vital que lhes impede - rotos os antigos esquemas ou fendido o "*ancien regime*" - restabelecer um novo equilíbrio existencial sobre a base de novos valores concordes com um mundo novo

³ ORTEGA Y GASSET, J. El tema de nuestro tiempo. Revista de Occidente, Madrid. 1956. p. 31-83.

IV

DUALIDADE E INTEGRAÇÃO

Para poder compreender, ainda que superficialmente, todas estas crises em escala mundial, devemos dar-nos conta de que o ciclo do que poderíamos chamar a civilização racional se baseia, fundamentalmente, no princípio de uma dinâmica de pares de opostos e de desenvolvimento de aspectos parciais da realidade.

Toda esta maravilhosa civilização que conhecemos deu como resultado, nos diversos campos da atividade humana, o conhecimento e desenvolvimento das partes, mas se perdeu de vista o todo. A ciência, a filosofia, a biologia, a economia, a política, tudo está sob o signo da dualidade e da luta dos opostos.

A premissa da filosofia racional de dividir o todo em partes, a fim de facilitar o conhecimento das mesmas e logo reconstruir o todo pela soma das partes, somente se fez válida para as chamadas agregações somativas, ou seja, aqueles conjuntos tais como um montão de areia, que se pode explicar pelo conhecimento de cada um de seus elementos, porém, não para as totalidades que têm um valor de unidade e totalidade de per si.

Na medicina, por exemplo, através do estudo dos órgãos e funções isoladas, procurava-se compreender o funcionamento do organismo, mas o organismo é uma totalidade biológica que não pode ser compreendida pela soma de suas partes constitutivas.

Na física, pelo conhecimento dos presumíveis elementos fundamentais, os átomos, tentava-se explicar as propriedades da matéria. E assim ocorria nas demais ciências.

O mesmo acontece na sociedade humana. As raças e os povos desenvolvem suas culturas parciais, entram em conflito uns com os outros e logo intentam reunir-se em federações, mercados comuns, sociedades de nações, com vista a alcançar a unidade, mas, enquanto os homens se mantiverem em espírito de separatividade, tal ideal será impossível de atingir.

A nova era que se vem de iniciar, está sendo gestada sob um novo signo, não mais o

da dualidade e desenvolvimento analítico das partes, quer dizer, de uma dialética que tende à síntese sem consegui-la, e sim o do princípio de integração, que parte da totalidade para compreender as partes, e que não exclui a dualidade, senão que a inclui no todo e a compreende a partir deste.

O ciclo da civilização passada se desenvolvia sob o signo da divisão e da separatividade; o ciclo atual se desenvolve sob o signo da unidade e integralidade.

O novo estado de consciência que caracterizamos como de síntese e de integração, tem tomado formas expressivas em muitos homens de ciência, filósofos e almas simples, dando nascimento, em seus respectivos campos de influência, a correntes renovadoras animadas do mesmo espírito de unidade e integralidade.

Examinemos a seguir algumas das expressões deste movimento contemporâneo de renovação.

1. Dualidade e Integralidade no Campo Filosófico. As Antinomias Existenciais e a Unidade do Ser

As filosofias do passado se caracterizam, em suas construções sistemáticas, por estabelecer, de forma explícita ou implícita, formulações duais e contraditórias acerca do homem, do universo e da vida.

Partindo destas bases que a razão postula, intenta-se chegar ao universal, mas tal pretensão de síntese fica, geralmente, a meio caminho.

A história da filosofia nos mostra inumeráveis sistemas com uma base aparentemente sólida, desde a qual parecia possível chegar ao vértice da compreensão total dos problemas levantados e que, no fim, permanecem como pirâmides truncadas. É que o esquema racional em que se baseiam tem seus limites e as conclusões que se obtêm não vão além das possibilidades de seus próprios princípios.

Por outro lado, a insuficiência de tais sistemas, dá origem, como reação, às construções que partem de pontos de vista contrários e desembocam em conclusões também parciais.

São as filosofias do ser ou as do não ser; da afirmação ou da negação do mundo e da vida.

São as filosofias da essência ou as da existência.

São as filosofias materialistas ou espiritualistas; o realismo ou o idealismo.

Sobre a base destas filosofias duais, de contradição de pares de opostos, se fundaram as ciências da natureza e do espírito da era racional.

As proposições de ordem científica, filosófica, social e mesmo religiosa, formuladas sobre tais princípios, permitiram alcançar conhecimentos parciais, porém, como consequência distante, têm-se mantido uma série de antinomias irreduzíveis: o bem e o mal; o indivíduo e a sociedade; o imanente e o transcendente; o divino e o humano.

Se bem é certo que essa dualidade e parcialidade tenham sido úteis aos fins do conhecimento em uma época de desenvolvimento da civilização, hoje em dia, ao nível da vida, tal dualismo conceptual se transforma em uma dicotomia existencial geradora de luta permanente.

Já Ortega Y Gasset, no primeiro quarto deste século, ao fazer o exame crítico da filosofia racionalista de sua época, encontrava uma série de contradições, tais como: realismo - idealismo, racionalismo – vitalismo, cultura - vida, que pareciam incompatíveis com o sentir vital das novas gerações: “Nem o absolutismo racionalista - que salva a razão e anula a vida - nem o relativismo, que salva a vida evaporando a razão. A sensibilidade da época que agora começa - diz - se caracteriza pela insubmissão a este dilema. Não podemos instalar-nos, satisfatoriamente, em nenhum de seus termos”.⁴

As transformações alcançadas pela humanidade em seu desenvolvimento histórico, fazem que aqueles postulados de uma filosofia dual, que satisfazia às gerações anteriores, sejam agora inadequados e surja a necessidade de uma filosofia integral, mais de acordo com as necessidades de totalidade, síntese e universalidade que sentem os homens de nosso tempo.

⁴ ORTEGA Y GASSET, J. El tema de nuestro tiempo. Revista de Occidente. Madrid, 1956, p. 31-83.

Núñez Regueiro, ao focalizar o integralismo filosófico e destacar a necessidade de um novo método que amplifique a visão estreita subministrada pela razão, diz: ‘Para adotar esta atitude de integralismo, supõe-se insuficiente o caminho clássico percorrido por uma razão que continua sendo a mesma que descobriram os gregos, porque, ao não haver progredido, não quer, segundo certo positivismo estreito, invadir o mundo invisível e indemonstrável. Daí a necessidade de uma razão integral ou restaurada a seus verdadeiros e universais domínios, que abarque todos os conjuntos do ser, do conhecer, do sentir, do pensar e do querer. Nenhuma relação se lhe deve ocultar, engrandecendo sua faculdade de perceber as conexões entre as coisas por uma maior agudeza espiritual, por uma penetração mais profunda e prolixa da realidade. A luz da razão integral seria capaz de perceber novas relações que através da simples e débil razão comum, não podemos conhecer’.⁵

Transcendendo as contrações sistemáticas da filosofia racional e da dualidade de uma metafísica realista ou idealista, a filosofia moderna, a partir de Kierkegaard, Ortega, Heidegger, Max Scheler, Bergson, desemboca em uma filosofia da vida ou da totalidade da existência humana.

O giro de cento e oitenta graus produzido na história da filosofia desde uma ontologia paimenídica do ser quieto, fixo, à metafísica da existência ou da vida, toma insuficientes os conceitos da lógica aristotélica para descrever este novo objeto metafísico que é a vida.

Diz Garcia Morente: “A vida é sujeito e também objeto, e também é e não é; e há na vida uma quantidade tão grande de variantes e de diversidades, que nenhum conceito estático, quieto, nenhum conceito ahistórico, anti-histórico, será capaz de reproduzi-la. Por isso fazem falta conceitos flexíveis, conceitos históricos, conceitos que permitam a variabilidade, a não identidade. E estes conceitos existem em nossa mente”.⁶

Os problemas fundamentais da filosofia: o ser, o não ser, o eu, o mundo, a liberdade, o determinismo, o nada, a morte, Deus, em lugar de serem examinados do ponto de vista absoluto da idéia de ser ou de não ser, são examinados nas novas correntes filosóficas desde o

⁵ NÚÑEZ REGUEIRO, M. Tratado de filosofía general. Buenos Aires, El Ateneo, 1947, p. 93.

⁶ MORENTE, M.G. Lecciones preliminares de filosofía. 5. ed. Buenos Aires, Losada, 1952, p. 392.

ponto de vista da existência concreta do homem.⁷

Se bem esta nova posição ou ponto de partida fixe alguns filósofos em um humanismo intrascendente, permite a outros espíritos mais abertos alcançar uma concepção ampla e dinâmica do mundo e da vida, e uma conciliação entre o transcendente e o imanente através de novos valores supraracionais e transvitais.

2. Dualidade e Integralidade no Campo Científico.

O Universo da Linha Reta e os “Universos Paralelos”

Desde fins do século XIX fazia-se sentir no campo científico uma verdadeira crise da razão, não no sentido de que a razão se houvesse revelado inútil, mas simplesmente insuficiente para dar resposta aos mais graves problemas do homem e do universo que a própria razão havia suscitado.

O método racional, como já dissemos, havia dado seus frutos inestimáveis na compreensão analítica dos fatos, havia decomposto o todo em suas partes mais elementares, porém, se mostrara incapaz de revelar a totalidade em si mesma e de encontrar o sentido que tinham essas partes no conjunto.

Um novo método, apoiado na intuição intelectual e emotiva e enraizado em uma sensibilidade mais fina que harmonizava os valores intelectuais e não intelectuais, vinha integrar-se ao método científico experimental que, até então, se havia mostrado tão frutífero no campo das ciências.

Na física teórica, Einstein inicia nos primeiros anos deste século uma era renovadora, não precisamente através de novas descobertas surgidas da análise, mas da intuição das leis mais gerais que regem a totalidade do universo. Em um discurso pronunciado na Sociedade de Física de Berlim, disse: “A mais alta missão do físico é, pois, a investigação dessas leis mais gerais para chegar, por simples dedução, à imagem do mundo. Nenhum caminho lógico conduz a

⁷ Utilizaremos daqui por diante os termos existência, existencial, filosofia da existência, em sua acepção técnica de filosofia da vida ou da totalidade da existência humana, sem relação a nenhum dos sistemas chamados existencialistas.

estas leis elementares: somente a intuição apoiada no sentimento da experiência, conduz a elas. O estado sentimental que torna apto para semelhantes ações se parece com o dos religiosos ou dos amantes".⁸

Mesmo em um campo como o das matemáticas, onde o silogismo racional constitui o fundamento metódico da demonstração, o método intuitivo ou arrazoamento por analogia, surge como indispensável para a descoberta de novas leis. Deltheil, referindo-se a "Analogia em Matemáticas", diz: "... sua importância é imensa como instrumento de descobrimento. A história das matemáticas subministra numerosos exemplos de progressos importantes realizados graças ao descobrimento de analogias sugestivas entre fatos que, até então, pareciam completamente independentes".⁹

Esta nova visão intuitiva permitiu, por um lado, apreender a unidade subjacente em fatos concebidos, até então, como separados, e, por outro lado, descobrir outros universos, com outras leis.

Assim surgem na física as concepções unitárias de espaço-tempo, dos espaços **n dimensionais**, do espaço curvo e ainda a possibilidade de uma equação do campo unificado.

Na geometria, ao lado dos clássicos postulados de Euclides, surgem as geometrias de Lobachewski e Rieman, não euclidianas e, nas matemáticas, as teorias de conjuntos.

Todas estas idéias supõem um alto grau de generalização e para compreendê-las não basta o conhecimento da técnica, mas sim de um novo instrumento mental que possa transcender o esquema clássico de um universo de três dimensões e de espaço e tempo absolutos.

Na biologia, às teorias clássicas que interpretavam o ser vivo como um agregado de elementos celulares constituídos por sistemas físico-químicos complexos sujeitos a um determinismo rígido, sucede uma nova concepção de totalidade biológica, segundo a qual as leis da mecânica e da físico-química se mostram insuficientes para explicar o processo da vida.

⁸ EINSTEIN, A. Como veo el Mundo. Santiago do Chile. Cultura, 1935.

⁹ DELTHEIL, Robert. "La analogia en matemática". In: Las grandes corrientes dei pensamiento matemático, de François De Lionnais. Buenos Aires, Eudeba, 1962, p. 50.

Von Uexküll, um dos mais distinguidos representantes da nova biologia, diz: “A ciência natural não possui as condições elementares necessárias para o conhecimento real da vida; um fator imaterial ou super-mecânico é inacessível a todos os métodos das ciências naturais”.¹⁰

As experiências de Hans Driesch, von Uexküll, Carrel e outros, modificam por completo as antigas idéias e assentam novas bases para uma ciência genuína do vivente, sobre os princípios de totalidade, finalidade e estrutura conformes a um planejamento. Segundo estes conceitos o organismo não se constitui pela soma das células, e sim, como diz Driesch, “é o todo que se serve das células”.¹¹

Na psicologia, a partir dos trabalhos de Freud e seus discípulos, um novo mundo, o subconsciente, se incorpora ao campo psíquico conhecido até então e se amplia com isso a imagem que o homem tinha de si mesmo.

Por outro lado, à antiga concepção elementarista da psicologia clássica, sucede a teoria da forma ou da gestalt, vinculada aos nomes de Wertheimer, Köhler, Koffka, Lauretta Bender e Paul Schilder, que interpreta os fenômenos psíquicos como totalidades indivisíveis e não como a soma de elementos isolados, sensações ou idéias. Diz Wertheimer: “Formas são conjuntos cujo comportamento não se determina pela conduta de seus elementos individuais, mas pela natureza íntima do conjunto”.¹²

Na medicina, as clássicas concepções de Virchow acerca da patologia celular e as interpretações organicistas da enfermidade, são substituídas atualmente por uma corrente de tendência integral que, sob os nomes de medicina psicossomática ou medicina da pessoa, parte da totalidade psicofísica e espiritual do homem para a interpretação da patologia e da clínica e não das lesões elementares das células ou dos órgãos.

Esta tendência à totalidade, que acabamos de revisar muito superficialmente, nos campos da filosofia e da ciência, alcança um vóo ainda maior quando a visão de totalidade pretende abarcar o planetário, o cósmico, o universal, ou seja, quando a ciência e a filosofia se

¹⁰ UEXKÜLL, J. B. Ideas para una concepción biológica del mundo. Madrid, Calpe, 1922.

¹¹ DRIESCH, Hans. La philosophie de l'organisme. Paris, M. Rivière, 1921.

¹² KATZ, David. Psicología de la forma, Madrid. Espasa - Calpe, 1945.

projetam de uma antropologia para uma cosmologia.

Muitos problemas da vida humana, encarados até agora de um ponto de vista antropocêntrico, só poderão ser compreendidos do ponto de vista cosmogônico.

Teilhard de Chardin é um dos destacados representantes de uma cosmologia ainda incipiente que, liberando-se de seus compromissos metafísicos e teológicos do passado, quer projetar-se como verdadeira ciência no futuro.

Para constituir esta cosmologia do futuro, se faz necessário um novo método e um novo instrumento mental de exploração ou de visão do cosmos, que tome possível perceber ou vislumbrar tal totalidade cósmica, não sob a forma de um novo esquema racional de interpretação do mundo (Weltanschauung), mas de uma intuição, em profundidade, da vida do universo.

A imagem do homem futuro, da humanidade futura, da sociedade do futuro e dos novos valores de realização do homem no futuro, não pode surgir como uma consequência lógica do passado e dentro da mesma dimensão de vida, senão como consequência do futuro mesmo: visão profética da ciência e da filosofia.

Hoje em dia, há duas correntes de pensamento quanto à interpretação da história e da vida que se diferenciam, sobretudo, em sua relação com um vetor de tempo: uma que intenta descobrir e realizar um futuro sobre a base do passado e outra que intui o futuro desde sua origem no futuro mesmo.

Isto equivale a dizer que, aos clássicos métodos de conhecimento racional por dedução e indução, devemos agregar, agora, um novo método que podemos chamar profético e que, devidamente aperfeiçoado, poderá constituir um perfeito radar da ciência e da filosofia do futuro.

Já veremos, mais adiante, ao falar da crise do indivíduo no mundo atual, como estas duas atitudes de pensamento têm, atualmente, plena vigência no campo da vida.

3. Dualidade e Integralidade no Campo da Vida Individual. A Integração Vital. O Nascimento do Indivíduo

O desenvolvimento da razão não somente originou um tipo de pensamento que analisa e divide a realidade, senão que, ao converter-se de meio em fim, dividiu a própria vida e criou um tipo humano dividido, especializado em alguma de suas funções vitais.

As antinomias existenciais a que temos feito referência são, na realidade, expressões de antinomias vitais, cisão da vida, contradições autodestrutivas. Daí que, nesta época, suja em muitos homens um clamor profundo de integração, uma necessidade de reconstruir a unidade dentro de si mesmos, de voltar às fontes da vida em seu interior, porque se pressente que no íntimo do ser há um germe desconhecido, um valor fundamental que toma possível tal integração. Esta integração vital e existencial é condição básica de toda nova possibilidade de concepção integralista da cultura, ou seja, não pode haver uma integração nas ciências, filosofia, sociologia, economia, se os homens intérpretes dessas formas culturais não tiverem alcançado uma integração vital. Em resumo, a partir da integração vital podemos pretender uma cultura integralista.

O tipo humano desenvolvido nos aspectos parciais da inteligência, emotividade ou ação, forma uma personalidade, quer dizer, uma estrutura de valores humanos de per si que, à maneira de máscara, vela a intimidade real do ser. Em troca, a integração vital dá origem ao indivíduo (= indiviso, indivisível), cuja mais alta expressão caracterizamos como egoência do ser.

Se a sociedade superorganizada desafia os anseios de individuação do homem com uma pressão do coletivo sobre o individual procedente do mundo exterior, esse desafio se realiza também desde o interior, desde o inconsciente coletivo povoado por imagens arquetípicas muito poderosas que mantêm o ser ligado até que, por amor à liberdade, nasça a uma nova existência individual.

C. G. Jung, ao tratar da individuação, faz surgir o indivíduo do inconsciente coletivo, como resultado de um processo psíquico, mas, na realidade, o psíquico é somente a matriz imanente de uma gestação cujo outro polo é espiritual e transcendente. Cabe a Jung o

mérito de haver assinalado, pelo menos, o caminho da individuação e a possibilidade de o eu pessoal incorporar-se ao verdadeiro centro do psiquismo individual, que qualifica como Si-Mesmo ou Mesmeidade. Diz Jung:

"Individuação significa conversão em indivíduo, e, se por individualidade entendemos nossa mais íntima particularidade ou singularidade última e incomparável, conversão no si-mesmo, individuação, poderia traduzir-se também por autificação ou por realização do "si-mesmo". E, ao referir-se ao si-mesmo, diz: "Entre o si-mesmo e o eu existe a mesma relação que entre o sol e a terra. A idéia de um si-mesmo é, em si, já um postulado transcendente que, se bem possa justificar-se psicologicamente, não se pode demonstrar de um modo científico".¹³

Apesar desta diferença entre personalidade e indivíduo estar ainda pouco definida na psicologia de Jung e o chamado Si-Mesmo (Selbst) poder ser interpretado de modo diverso, a idéia de uma síntese suprapessoal, do nascimento do indivíduo e de seu desenvolvimento (individuação) e de um reencontro do homem consigo mesmo, constituem as bases de uma nova psicologia dinâmica do futuro.

Se há de surgir uma civilização de tendência integral, tal cultura terá que se assentar sobre a base de um valor de integração individual, vital e transcendente, e de maneira alguma sobre tentativas de integração ideológica, porque todas as ideologias, por sua própria natureza, estão dentro de um campo dual, apesar de suas pretensões em contrário. Daí o fracasso dos intentos de universalidade de muitas correntes filosóficas, sociais, econômicas, políticas e ainda religiosas, em que pesem seus melhores desejos, porque, em se tratando de idéias-sentimentos enraizados no campo dual em que habitualmente se desenvolve a vida da personalidade, conduzem a resultados parciais e contraditórios. Somente a transcendência desse campo permite vislumbrar o universal. O universal, em resumo, não pode surgir de uma simples ampliação da consciência comum, senão de uma transcendência da mesma. Por outro lado, a solução das antinomias existenciais através de uma síntese resolutive de valores na ordem individual, é algo muito diferente da luta dialética entre os opostos que caracteriza os movimentos coletivos.

¹³ J UNG, C. G. El yo y el inconsciente. Santiago de Chile, Epoca, p. 183 - 186,

Hoje em dia, existe uma ânsia de unidade e universalidade em muitos homens que se asfixiam entre os pares de opostos das filosofias contraditórias e querem encontrar uma saída real que não encontram através da luta entre idéias e sentimentos contrários de um devenir-estático, por paradoxal que pareça o termo, pois essa dinâmica leva, afinal de contas, a um esgotamento de energias e a uma entropia existencial. Esta necessidade de unidade tem já expressões concretas em muitos seres sinceramente interessados em pensar, sentir e atuar, não por identificação com determinada ideologia, credo, partido, raça, senão em virtude de uma identificação consigo mesmos que lhes dê uma projeção universal.

O individual, como expressão genuína do ser, adquire na atualidade uma grande hierarquia ao esgotar-se o ciclo de uma civilização que acentuou os movimentos de grandes organizações em massa. Porém, entenda-se bem: não falamos de maneira alguma do indivíduo como de um ente isolado, interessado somente em seu próprio desenvolvimento e prescindindo da sociedade em que vive (individualismo), mas daquele ser que, por expansão de sua consciência, participa de todos os aspectos em que se manifesta a vida humana. Trata-se de uma nova concepção do indivíduo que começa a abrir passagem, inclusive nas ciências físicas, com especial referência às partículas sub-atômicas, que já não se consideram como entes isolados mas coextensivas, por seu campo, com todo o universo. Retoma-se, em resumo, o antigo conceito de um microcosmo que reflete e manifesta em alguma medida o macrocosmo.

O indivíduo, do ponto de vista da egoência do ser, tem um valor em si; participa do fluir fenomênico psicossomático e social, mas transcende esses campos através de sua própria liberdade interior. A realização desta individualidade não tem nada a ver com o que se chama habitualmente auto-realização, conhecimento das profundidades do psiquismo ou despertar de poderes latentes, que traduzem atitudes humanistas de desenvolvimento de possibilidades por esforço próprio e que, em última instância, são formas mais ou menos sutis de auto-afirmação e exaltação de valores pessoais, quer dizer, realizações unilaterais.

O indivíduo nasce e se desenvolve quando a personalidade, ao tomar consciência de seu destino divino, entra em uma relação analógica e de correspondência com aquele. Voltamos novamente a este ponto chave do processo de individuação, a este cruzamento de caminhos no

devenir existencial, que pertence ao destino individual da alma e à intimidade mais profunda do ser e que tem, portanto, um caráter espiritual e não psicológico. Para se ter um vislumbre do que é este nascimento seria necessário guiar-se, não pela literatura psicológica do presente, que reduz tudo a uma análise de complexos ou a mecanismos de maturação ou adaptação ao ambiente, mas pelo simbolismo tradicional, a literatura sagrada e a experiência daqueles que conhecem o caminho da liberação interior. Muito se tem falado e escrito acerca deste segundo nascimento, deste despertar à consciência de si mesmo ou à consciência cósmica: muitos o consideram o resultado de paciente exercitação no domínio dos sentidos, das emoções, dos pensamentos; outros da capacidade de amar ou da ação sem apegos, ou de um determinado método de vida, modalidades todas de uma ascética que pode ser muito boa para uns e contraproducente para outros. Porém, há algo que é mais importante do que tudo quanto foi anteriormente dito, e que constitui o complemento indispensável de toda ascese, de todo esforço individual para conquistar a liberação, e que é a correspondência divina, esse *quid* misterioso que na linguagem da tradição mística se designa Graça.

O nascimento à individuação é um mistério que se produz na intimidade do ser pela conjunção de uma corrente humana em ascenso, que se esforça por alcançar os mais altos níveis de desenvolvimento, e uma corrente divina que desce dos altos cumes em procura de um enlace substancial com aquela. Esta corrente de origem divina, que é concedida por Graça a todos aqueles que estejam em condições de recebê-la, é uma energia cósmica que, como o fermento na massa, promove o crescimento e a transmutação dos valores humanos.

Arnold Toynbee, que em seu *Estudo da História*, dedicou todo um volume ao crescimento das civilizações, atribui especial importância, como germes vivos deste crescimento, aos místicos, sobretudo àqueles que depois de haver alcançado as alturas da contemplação por seu afastamento do mundo, regressaram ao campo da ação para brindar seus semelhantes com o fruto da experiência realizada.¹⁴

Teilhard de Chardin, por seu lado, destaca a potência da energia espiritual expressa no amor, no desenvolvimento das formas mais elevadas da vida universal e o valor que tem a

¹⁴ TOYNBEE, Arnold J. *Estúdio de la história*. Buenos Aires. Emecé. 1961, vol. III, p. 268.

custódia e a transmissão do amor divino pela participação ativa do homem: “Sob a influência de paixões geniais como as de um Paulo, um Agostinho ou uma Tereza, - diz -, a teoria e a prática do Amor total nunca deixaram, desde Cristo, de ser necessárias, transmitidas e propagadas”.¹⁵

Em resumo, a integração vital se produz na intimidade do ser, pela união do humano com o divino, e desta união nasce o indivíduo como um novo germe em expansão.

4. Dualidade e Integralidade no Campo Espiritual. O Humano e o Divino. As Mensagens Espirituais da Era Moderna

Apesar de a Divindade fazer naturalmente nas profundidades da consciência humana, e tanto a Revelação como a Tradição Espiritual manterem viva sobre a terra a idéia do divino, o desenvolvimento da razão e do poder do homem levou-o a crer-se auto suficiente, e se estabeleceu entre o divino e o humano um abismo difícil de cruzar.

Não obstante, coincidindo com as grandes crises ideológicas e existenciais da era moderna, tem-se feito sentir entre os homens, cada vez com mais força, uma ânsia de renovação espiritual, de busca interior do divino e de reencontro da personalidade com os valores essenciais e transcendentais da vida.

Ainda o auge do materialismo e sua corrente destruidora de valores tradicionais, atuando em muitas almas como um fenômeno de erosão, que, tirando a casca de certas formas envelhecidas, deixou a descoberto o fundo naturalmente espiritual do homem, é, como disse Simone Weil, um “materialismo purificador”.¹⁶

Na psicologia, a imagem do homem condicionado, seja pelo instinto (Freud), pela sociedade (Adler) ou pelos arquétipos do inconsciente coletivo (Jung), é substituída, na moderna psicologia da pessoa, por uma totalidade de corpo, alma e espírito, onde o espírito transcende o complexo psicofísico e outorga ao homem sua verdadeira dignidade e

¹⁵ CHARDIN, P. T. La energia humana. Madrid, Taurus, 1963, p. 171

¹⁶ WEIL, Simone. La gravedad y la gracia. Buenos Aires, Sudamericana, 1953.

localização.¹⁷

Por outro lado, em diversos campos da cultura, sente-se um renovado interesse pelo conhecimento das várias formas de expressão artística, religiosa e social dos povos, com uma tendência cada vez maior a vislumbrar o fundo de inspiração comum que as anima, antes que as facetas exteriores e contingentes que as diferenciam. Merece ser assinalado a respeito, o estudo de Northrop sobre as ideologias do Oriente e Ocidente sobre as bases de uma filosofia das culturas e uma filosofia da ciência.¹⁸

A interpretação racional das idéias espirituais fundamentais e de sua estruturação através de formas dogmáticas e sistemas filosóficos, tanto no Oriente como no Ocidente, criou tal diversidade de doutrinas, que também nesse campo a luta dos opostos, as contradições formais, a luta ideológica e a guerra santa, têm caracterizado durante séculos a história do desenvolvimento das idéias espirituais no mundo.

Porém, a volta à síntese também aqui se tem feito sentir, com a esperança de encontrar aquele campo unificado através do qual possam ser compreendidos os aspectos parciais das religiões e filosofias existentes.

Do ponto de vista histórico, em um primeiro movimento de influência cultural cristã no Oriente, por obra dos missionários, se produz, desde meados do século passado, uma corrente de influência das idéias espirituais do Oriente para o Ocidente.

Os trabalhos de Schopenhauer, Max Müller, René Guenon, André Maurois, Mircea Eliade, Albert Schweitzer e outros, permitiram ao público culto do Ocidente conhecer melhor o pensamento da Índia e as formas de sua cultura espiritual.

Nestes últimos tempos a difusão de alguns aspectos do budismo Zen deu a conhecer o fundo espiritual da China.¹⁷

Por outro lado, desde os começos do século XIX, destacados pensadores, poetas,

¹⁷ FRANKL, Viktor E. El hombre incondicionado. Buenos Aires, Plantin, p. 953

¹⁸ ORTHROP, F. S. C. El encuentro de Oriente y Occidente. Mcjico, E. D. I. A. P. S. A., 1948.

filósofos e místicos da Índia, se interessaram pela cultura e as religiões do Ocidente, criando através de seus escritos e de suas obras uma poderosa ponte de compreensão entre ambas culturas. Esta etapa no desenvolvimento do pensamento da Índia está associada aos nomes de Ram Moaham Ray (1772-1883), Debendranat Tagore (1817- 1905), Kesnab Chandra Sen (1838-1884), Dayanand Sarasvati (1824-1883), Ramakrishna (1834-1886), Vivekananda (1862-1902), Rabindranat Tagore (1861-1914), Mahatma Gandhi (1869-1949), Aurobindo Ghose e outros.¹⁹

À parte desta corrente de idéias, não podemos deixar de assinalar a importância de alguns mensageiros do Oriente que fizeram conhecer, de forma direta, por sua presença no novo mundo, os tesouros espirituais de seus antepassados, tais como Vivekananda, Yogananda, Krishnamurti.

Toda esta corrente rumo a uma integração de valores espirituais, tomou manifesto que as raízes religiosas da humanidade jazem profundamente em todas as culturas e se manifestam em diversidade de formas, segundo as características dos povos e as etapas de seu desenvolvimento.

Também se torna evidente que sempre existiu uma relação fundamental do homem com o divino, porém o grau de consciência participante dessa relação varia segundo as necessidades dos indivíduos e das épocas.

Depois de mais de um século de positivismo e materialismo a humanidade volta a dirigir seus olhos para a Divindade, mas com uma atitude diferente, não já através de novas crenças, novos sistemas ou ideologias, mas através da expansão da vida individual.

É na profundidade da consciência individual que se pressente, hoje em dia, a possibilidade de uma síntese analógica entre os valores humanos e divinos que permita a tal individualidade uma expansão participante na vida do universo.

¹⁹ SCHWEITZER, Albert. El pensamiento de la India. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1952, p. 184.

V

A EGOÊNCIA DO SER DESENVOLVIMENTO DA INDIVIDUALIDADE EXPANSIVA E PARTICIPANTE

Dentro das perspectivas gerais do devenir universal e das tendências de unidade e integralidade que temos assinalado como características da nova era de expansão, o homem se constitui como centro de integração e harmonia de valores humanos e divinos.

A realização desta harmonia, como vivência individual, se traduz em uma expansão da consciência e em uma participação na vida de todos os homens: egoência do ser.

A imagem do indivíduo, formada sobre a base de uma concepção racional e materialista, como partícula independente dentro do universo e isolada das demais partículas que constituem a sociedade humana, ou seja, como um ente fechado que se contrapõe à sociedade e ao Cosmo, é uma imagem artificial que não corresponde à realidade.

A ruptura dos esquemas clássicos de espaço e tempo absolutos, assim como a nova visão do mundo e da vida que inaugura a era atômica, fizeram surgir uma imagem muito diferente do indivíduo: a consciência que o homem tomou de si mesmo e o vislumbre de sua unidade e integralidade levaram-no, necessariamente, a descobrir suas relações com o Cosmo.

Retomamos, então, o conceito de individualidade em seu significado etimológico de único e indivisível. O verdadeiro indivíduo - o único que existe, por outro lado - é aquele que tem consciência de sua unidade consigo mesmo e de sua relação com um Todo maior, que é o universo. Não é, então, uma partícula isolada nem fechada, mas uma partícula expansiva e participante.

Esta relação particular do homem consigo mesmo e com a totalidade da vida, não como conceito, mas como vivência de uma consciência participante, é o que dá a característica de uma individualidade egoente ou egoência do ser.

A relação do homem com o universo não é um conceito novo, por certo. Desde a mais

remota antiguidade os sábios têm assinalado as correspondências do homem com o Cosmo, e essas correspondências constituíram a preocupação fundamental da ciência e da filosofia em certas épocas da história.

O progresso do homem em valores materiais e o desenvolvimento de sua razão levaram-no a considerar-se como uma partícula isolada e desconectada do universo, o qual, de organismo vivo, ficou reduzido a esquema mecânico.

Porém, o antigo tema das correspondências, agora sob uma nova forma, recobra interesse, mormente desde o momento em que a tecnologia tomou possível a conquista do espaço.

Max Scheler intenta, de um ponto de vista filosófico, assinalar a singular posição que o homem ocupa no Cosmo e o papel que o espírito desempenha na orientação das poderosas forças dos centros inferiores rumo aos valores superiores apontados pela consciência.²⁰

Alexis Carrel foi um dos primeiros homens de ciência deste século que se deu conta da insuficiência das concepções clássicas acerca do homem: “Entre os numerosos conceitos relativos ao ser humano - diz em “O Homem, Esse Desconhecido” - alguns são meras construções lógicas do nosso espírito. No mundo exterior não encontramos ser algum a quem se possa aplicá-los”.²¹ Ao referir-se ao indivíduo, Carrel faz um estudo profundo de suas relações materiais, psíquicas e espirituais com o universo: “O indivíduo é, evidentemente, um centro de atividades específicas. Caracteriza-se por ser independente e dependente, ao mesmo tempo, do Universo Cósmico. Mas não sabemos como está ligado aos outros seres, nem quais são suas fronteiras espaciais e temporais. Temos razões para crer que sua personalidade se estende além do contínuo físico. Seus limites parecem estar situados mais além da superfície da pele. A precisão de seus contornos anatômicos é, em parte, uma ilusão...”. E mais adiante, diz: “Conhecemos o centro do indivíduo, porém ignoramos ainda onde se acham situados nossos limites exteriores. Com efeito, estes limites são hipotéticos. Quiçá não existam. Todo

²⁰ SCHELER, Max. *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires, Losada, 1928.

²¹ CARREL, Alexis. *La incógnita del hombre*. Buenos Aires, J. Gfl, 1949, p. 50.

homem está ligado aos que o precedem e aos que se lhe seguem”.²²

Em sua visão cosmogônica, Teilhard de Chardin atribui ao homem “a porção mais significativa e preciosa do Universo” e lhe concede o dom de participação e não apenas o de espectador no devenir universal. “A aceitação intuitiva, sentimental e racional passiva das potências cósmicas - diz - sucede, nos seres vivos, o dom racional e a colaboração reflexiva do elemento em uma tarefa e ideal comuns”.²³

É esta relação viva com o Todo e esta consciência-participante que, a nosso ver, caracterizam a mais alta expressão da individualidade.

O descobrimento desta relação vivente do homem com o universo e o reencontro harmônico de seus valores imanentes com a raiz transcendente e divina que se oculta detrás de toda manifestação, parecem ser a aspiração fundamental que pulsa na profundidade da consciência individual do homem de nossa época. Quando se vai mais além da vocação social de uma pessoa e, querendo conhecer sua vocação essencial, se lhe pergunta o que quer ser, a resposta que surge habitualmente é a seguinte: quero ser homem, como se na plenitude de humanidade se vislumbra-se, hoje, a verdadeira realização, muito mais que na conquista de poderes sobrenaturais ou de valores escatológicos com que, em outros tempos, se pretendia identificar o homem liberado.

Diante das imagens sobre-humanas do Herói, Santo, Super-homem, como conquistas extremas do poder, vontade, sentimento, conhecimento ou ação, se intui em nossos dias, como arquétipo de perfeição, a imagem do Homem simplesmente, porém não no sentido de um humanismo imanentista, mas de um humanismo transcendente.

Pois bem, como se manifesta o divino na intimidade da consciência individual do homem moderno? Ou, em outras palavras, como aparece Deus aos nossos olhos quando nossa razão varreu as imagens proporcionadas pela tradição e quando crescemos o suficiente em valores humanos para pretender ver e sentir por nós mesmos?

²² CARREL, Alexis. Op. cit, p. 235 a 241.

²³ CARREL, Alexis. Op. cit, p. 235 a 241.

Em primeiro lugar, devemos reconhecer que o homem moderno tem mais inquietudes religiosas e espirituais do que as que se percebem à primeira vista; suas declarações de ateísmo ou de materialismo são, muitas vezes, reações a um tipo de religiosidade que já não comparte, e seu materialismo sói ser mais uma postura do que uma realidade profunda. Mais além de todas as formações reativas costuma existir, como diz Frankl, uma “religiosidade inconsciente”²⁴, ou seja» o sentimento oculto de uma relação íntima com o divino, sentimento que, inclusive, pode estar reprimido em uma cultura como a nossa que enaltece os valores materiais da existência. Esta inquietude espiritual, encoberta ou manifesta, é, hoje, como uma maré de crescente intensidade que ascende em busca de novas formas de expressão.

Como se insinuam algumas destas formas no pensar, sentir e atuar do homem moderno? Teflhard de Chardin, ao falar da necessidade de um “novo Rosto de Deus”, diz: “Até agora havia bastado» aparentemente, um Deus de Cosmos (quer dizer, um criador de tipo eficiente) para saciar nosso coração e satisfazer nosso espírito. De agora em diante (e aqui é onde se deve buscar, sem dúvida, a fonte profunda da inquietude religiosa moderna), nada, a não ser um Deus de Cosmogênese, quer dizer, um criador de tipo anhnante, poderá saciar nossa capacidade de adoração. Deste novo Deus Evolucionista deve-se manter, a todo preço, a transcendência primordial, mas convém igualmente (ou, inclusive, mais ainda, e nisso consiste, precisamente, a renovação esperada), aprofundar, admirar e saborear seu caráter imanente”.²⁵ Não estamos de todo de acordo com esta apresentação Teühardiana da Divindade que, como outras idéias do Ilustre jesuíta, estão demasiado influenciadas por uma tendência evolucionista. Mas o que podemos dizer, é que, sem tirar nada à transcendência do divino, o homem intui e sente que Deus não lhe é estranho, mas que está arraigado em sua própria imanência, que está unido a ele, Encarnado em sua própria vida, que dirige e protege seu crescimento e que, se penetrar na intimidade do seu coração, O encontrará.

No fundo, o homem moderno se nega a novos intentos de perfilar um rosto divino sobre a base do conhecimento especulativo racional, ou seja, de uma nova teologia, ou a querer

²⁴ FRANKL, Viktor. El dios inconsciente. Buenos Aires, Plantfn, 1955, p. 75.

²⁵ CHARDIN, Pierrô Tellhand La activación de la eneigía humana. Madrid, Taurus, 1963, p. 226.

reduzi-lo às conclusões da ciência, mas prefere manter seu caráter de Mistério, aprofundando e admirando cada vez mais o Mistério, sem pretender tirar seu último véu ante os olhos da mente, porém ansiando unir-se com esse Desconhecido através de ações reais e de vida.

Finalmente, surge no mundo de hoje uma nova expressão da mística que, nutrindo-se, por um lado, da corrente viva da tradição espiritual da humanidade e, por outro lado, da corrente histórica do desenvolvimento e do progresso, quer unir definitivamente na intimidade do coração do indivíduo esses dois focos, humano e divino, que se atraem cada vez mais.

Um vislumbre da Presença do divino na consciência humana, uma sede de União substancial entre o humano e o divino e uma reversão dos valores espirituais emergentes rumo ao corpo da humanidade, por uma Participação efetiva nas necessidades de desenvolvimento de todos os homens, pareceriam ser os traços incipientes de uma mística do homem moderno que, ao realizar a unidade consigo mesmo e restabelecer as correntes de vida universal em seu interior, se constitui em germe individual de unidade e de renovação de vida, na sociedade do presente e do futuro.

Muito além das representações que o homem possa formar da divindade, além das especulações que formule com a sua razão acerca da existência ou não existência do divino, há um fato concreto, de ordem individual, que define a verdadeira posição do homem no cosmos e é a resposta vital do indivíduo ao chamado para que participe no destino do universo de que faz parte. Voz que, de uma forma ou de outra, se faz ouvir na consciência de cada ser humano em um certo momento de sua existência.

Cada dia se vê com mais clareza que não é suficiente uma resposta de crença ou uma resposta sentimental com atitudes parciais do homem frente ao chamado divino, senão que se faz necessária uma resposta total, de participação de vida, quer dizer, atitudes integrais da mente e do coração com a vida. O trágico, neste desafio do divino ao humano, é nos darmos conta de que não há meio termo e que, ou bem se alcança uma relação viva de participação ou somente ficará a recordação de um ideal. Todos aqueles seres decepcionados que intentaram a busca do divino por diversos caminhos sem encontrá-lo e que, a certa altura do caminho, sobrecarregados com os conhecimentos adquiridos, com os poderes alcançados e com as imagens envelhecidas,

tomaram-se céticos e soberbos, é porque, no fundo, se equivocaram com o caminho e não souberam encontrar a verdadeira relação de participação que os teria feito sentir-se plenamente homens.

Pois bem, o desenvolvimento da egoência do ser através de uma individualidade expansiva e participante, requer um trabalho interior que dura toda a vida. O caminho, desde os escuros abismos passionais do subconsciente, passando pelos intrincados labirintos da mente racional, ascendendo pelas encostas do monte, até chegar ao cume, cruza zonas tenebrosas e paisagens maravilhosas, através de trechos cheios de dificuldades e obstruídos, às vezes, por barreiras que parecem infranquiáveis.

De alguns aspectos básicos deste desenvolvimento da individualidade expansiva e participante, trataremos nos capítulos que se seguem.

VI

A MORADA INTERIOR

O indivíduo, para realizar sua egoencia, há de ter uma morada própria, digna de sua condição humana e divina, de onde possa contemplar em silêncio as mudanças incessantes da vida.

A vida do homem na sociedade moderna tende cada vez mais à mobilidade, à variabilidade, à contínua excitação e à atividade exterior; a vida social, o trabalho, as diversões, vão ganhando terreno em relação à vida íntima, e a vida pública se impõe à vida privada. Cada vez se está mais exposto à radiação da vida coletiva, à nuvem de informações de periódicos, de rádio e televisão, à torrente de referências bibliográficas, ao ruído das grandes cidades, e sobretudo ao impacto das partículas de alto potencial destrutivo geradas pelo egoísmo, a ambição pessoal, o ódio, a ânsia de poder e tantas outras paixões que se liberam no jogo das relações humanas.

Em outros termos, se a era atômica defrontou o indivíduo com um tipo de radiação cósmica desconhecida em tempos passados, a sociedade superorganizada do presente bombardeia-o com um tipo de radiação psicológica tanto ou mais perigosa que a primeira. Que tipo de defesas possuímos para esta classe de agressões? Tem o homem alguma imunidade natural contra o meio ambiente que se torna física e psicologicamente ameaçador? Não estaremos ante um desafio ecológico sem precedentes, que pode determinar uma nova seleção biológica dos tipos humanos mais aptos ou, inclusive - como dizem alguns- uma verdadeira mutação?

Porém, isto não é tudo. A identificação do homem com os valores da cultura e a tendência para a atividade exterior, vêm criando um tipo de *homo sociatis* que trata de se adaptar ao ambiente e estabelecer conetias relações no plano da convivência, transformando-se em perfeita engrenagem dentro da organização social, ou em um meio para fins sociais: é o homem-funcionário, homem-empresa, homem-operário, inclusive bem tipificado pelos respectivos oficiogramas. É um homem em função de algo exterior a si mesmo, ainda que seja de

algo tão digno como o estado, a empresa, a classe social. Forma-se, assim, uma nova escravidão psicológica, de caráter coletivizante, que leva o ser a identificar-se com as idéias e formas de vida do grupo social a que pertence e a tornar-se cada vez mais estranho a si mesmo, quer dizer, a alienar-se (no sentido etimológico da palavra: tornar-se estranho a si mesmo).

Desta maneira, a sociedade lança ao indivíduo um desafio muito mais profundo que os desafios a que temos feito referência anteriormente: é uma estocada profunda naquilo que o homem acreditava ter de mais próprio: sua vida privada.

Os próprios sociólogos e ainda os físicos que se ocupam seriamente de estudar as conseqüências sociais do processo de automação e do aparato técnico da civilização moderna, se perguntam como fará o indivíduo para defender-se psicologicamente do tumulto de sensações produzidas nessa sociedade superorganizada» partindo certamente da base de que não é fácil modificar o mundo exterior.²⁶ Vance Packard, em seu livro *La Sodedad Desnuda*²⁷, se encarrega de demonstrar, com abundante documentação, como o indivíduo é continuamente desnudado ante as organizações sociais, desde o seu ingresso em uma empresa, com questionários e testes que não somente se ocupam de detectar aptidões profissionais como também aspectos da vida privada, até às fichas de identificação nos serviços informativos oficiais ou privados, às declarações de impostos, etc., a tal ponto que Packard assinala a necessidade de se incluir entre os direitos do homem um direito à intimidade.

À medida que a humanidade vai cobrindo a terra com o seu acelerado crescimento demográfico e paralelamente ao processo de organização social, o indivíduo se encontra cada vez mais comprometido nas malhas da vida coletiva e tem a impressão de ir perdendo sua liberdade. Enquanto o ser permanecia separado dos demais por grandes distâncias e a vida de certos grupos era totalmente desconhecida para outros, a existência se desenvolvia sob um sentir profundo de liberdade exterior, seja real ou ideal. Mas, ao comprimirem-se as partículas humanas por aumento de número, por aglomeração nas grandes cidades, com interferência recíproca de seus campos através das comunicações, ao afrouxarem-se os limites de classes e ao alcançar-se uma

²⁶ ERLER, F., MARCHIONINI, A., POLLOCK, F., WALTHER, WERBER, *La revolución de los robots* (investigación sobre problemas de la automación). Buenos Aires, Eudeba, 1961, p. 141.

²⁷ PACKARD, Vance. *La sodedad desnuda*, Buenos Aires, Sudamericana, 1955.

inter-relação cada vez mais profunda entre os homens, diminui a liberdade exterior em razão dessa mesma proximidade. É o que ocorre com as moléculas da matéria, que têm maior liberdade de movimento no estado gasoso, em que a distância entre as partículas é grande, do que no estado sólido, em que tais partículas se encontram comprimidas.

No estado atual do desenvolvimento da comunidade, estamos chegando a um ponto crítico do gozo da liberdade exterior, de uma liberdade dionisíaca da qual nos enamoramos; nesse ponto de inflexão, o desenvolvimento exterior, tanto individual como coletivamente, se faz interior, e o anseio de conquistar uma liberdade no externo se transmuta em uma busca de liberdade interior. Em outras palavras, tudo parece ocorrer como se o ciclo de desenvolvimento rumo ao exterior tocasse os seus limites e dali, enrolando-se sobre si mesmo, iniciasse um novo delo de desenvolvimento interior. Ao compasso desta respiração dos ritmos da história e destes movimentos coletivos de expansão e recolhimento, se faz sentir, hoje em dia, no indivíduo, um renovado anseio de intimidade e de vida interior.

Porém, surge de imediato uma pergunta: que classe de intimidade se trata de salvar em um mundo que pressiona o indivíduo desde o exterior e que se adentra inclusive em sua vida privada? Não cremos que se possa salvar uma intimidade egoísta, carregada de falsos encobrimentos, nem uma vida interior sonhadora e ilusória, refúgio de homens débeis que “tem medo à liberdade”, como diria Fromm²⁸, e sim a intimidade da alma, que não é um valor psicológico e social, mas essencialmente espiritual.

O despertar à vida interior forma parte, então, do processo de maturação individual e coletivo. Tais aspectos da vida íntima do ser, reservados até agora à experiência mística, comecem a ser compreendidos pela filosofia e a ciência. Com efeito, por pouco que se aprofunde na dinâmica da vida com um critério de totalidade, adverte que a atividade exterior e a identificação do ser com valores também exteriores, não podem constituir-se como finalidades existenciais de per si, porque são aspectos de uma psicodinâmica centrífuga, unidirecional, que não sendo equilibrados por uma força análoga de direção centrípeta, levariam necessariamente à aniquilação. A idéia do absurdo de movimentos unidirecionais começou a tomar relevo na física quando o que poderíamos chamar uma filosofia da linha reta entrou

²⁸ FROMM, Erich. *El miedo a la Libertad*. Buenos Aires, Paidós.

em crise. Hoje em dia, aceita-se que, se há uma força de gravidade tem que haver uma de anti-gravidade; se há uma matéria deve haver uma anti-matéria; se há uma partícula, uma anti-partícula²⁹. E na mesma ordem de idéias, se há uma expansão para o exterior tem que haver um recolhimento para o interior; se há uma vida que se manifesta ativamente na multiplicidade de formas em crescimento, tem que haver um centro que não se mova e que sustente dita atividade: sem querer, voltamos à idéia aristotélica do primeiro motor imóvel e eterno. Apesar dos avanços que estes conceitos significam, não podemos trasladá-los sem mais nem menos à vida humana e falar de uma vida exterior e de uma vida interior como pares de opostos em um mesmo nível de realidade, porque com isso não faríamos mais que confirmar um imanentismo, seja biológico ou psicológico. Do ponto de vista de uma individualidade expansiva e participante, em uma unidade harmônica de seus valores humanos e divinos, tal centro interior é morada real da Divindade no ser, câmara secreta do coração e, portanto, sua realidade é transcendente e somente pode expressar-se através do Silêncio.

Tudo pode ser explorado, examinado, interrogado e investigado pela mente, porém ante o véu do santuário interior a mente cala, cessa a busca, a ação se transforma em contemplação e a ciência cede o passo à mística. O Silêncio é um valor de integração que torna possível a união do humano com o divino. O Silêncio é o verdadeiro campo de estabilidade do homem individual, o que lhe permite mover-se no torvelinho da vida exterior sem ser por ele arrastado, o que faz possível conviver com as mais diversas formas e expressões da vida sem com elas identificar-se e o que lhe permite conservar, em definitivo, sua própria individualidade. Compreende-se que sem Silêncio não seja possível falar de intimidade real, nem de individualidade, nem de liberdade interior.

O homem que é capaz de calar com o coração, que não se identifica com as paixões próprias ou alheias, que não se constitui juiz das idéias ou ações dos demais, pode unir-se, por silêncio de amor, com seus semelhantes, e adquire uma nova força espiritual própria, capaz de resistir às poderosas forças que agitam a vida material do mundo.

²⁹ DUQUESNE, Maurice. *Matéria y antimatéria*. Buenos Aires, Gral. Cia. Fabril Editora, 1963

VII

ÀS TRÊS GRANDES LEIS DA VIDA A VOCAÇÃO DE SER LIVRE

As experiências da personalidade humana realizam-se habitualmente, dentro do jogo de duas leis fundamentais da vida: a Lei da Predestinação e a Lei do Livre Arbítrio.

Os filósofos e os teólogos têm discutido durante séculos em tomo dos problemas vinculados ao destino do homem e sua liberdade, e construíram sistemas filosóficos ou doutrinas religiosas sobre a base do predomínio que atribuíam a um ou a outro destes pretensos pares de opostos.

A simbologia tradicional, por sua parte, tem fixado em imagens, mitos, lendas e relatos, as poderosas forças ou arquétipos do destino e do livre arbítrio e as atitudes básicas dos homens ante os mesmos, de submissão ou rebeldia.

De um ponto de vista histórico - em termos muito gerais - toda a antiguidade tem estado sob o império de uma atitude de submissão à figura dominadora do destino, com ocasionais vislumbres de liberdade prometética, abatida, quase sempre, pelo superior poder do primeiro.

Com o Renascimento começa uma era de maior confiança do homem em suas próprias forças e em sua capacidade de investigação. O indivíduo desafia a natureza com sua inteligência, e aparece um espírito fáustico que, com o tempo, culmina no super-homem de Nietzsche. O homem animado desse espírito exalta seu livre arbítrio, desafia todos os poderes divinos e se constitui em um deus sobre a terra: é a tendência babélica e luciferiana levada ao máximo.

Este impulso de querer vencer o destino pela ação positiva e o afã de poderio, que se manifesta com todo vigor na civilização ocidental, tem sua contrapartida em um heroísmo de não-ação que alcança suas mais altas expressões no Oriente e mesmo em alguns místicos do Ocidente. Segundo esta filosofia da ação negativa, se toda ação gera karma, para livrar-se do destino da ação o ideal seria a não-ação; tal atitude levava certos monges jainistas a não cavar a terra para não se atarem ao karma da destruição de milhares de criaturas inocentes»

Tais formulações racionalistas conduzem a antinomias irredutíveis no plano da vida, sem oferecer soluções reais. E, precisamente, toda a polêmica racional conduzida durante séculos sobre a base de uma contradição entre o destino e o livre arbítrio, não tem dado origem mais que a lutas estéreis.

Na ordem individual, o confronto do homem com o seu destino e a rebeldia em face do mesmo, é próprio de um tipo humano cego, impulsionado pela força de seus instintos e que não pode prever as consequências de suas ações.

Na tragédia de Sófocles - Édipo Rei - a imagem de Édipo, condenado pelo destino a realizar ações que não pode eludir e terminando por arrancar os olhos ao tomar consciência de seus atos, é muito apropriada para representar a fase-evolutiva do homem impulsionado e a linha de desenvolvimento do que podemos chamar devenir-antagônico: o homem ama, luta, se esforça e constrói sua obra, mas no fim, esta se volta contra ele mesmo.

Oscar Wilde, em seu Retrato de Dorian Gray, pinta com traços vigorosos a imagem que um homem, impulsionado pelo desejo, pode chegar a formar de si mesmo, e descreve como, ao reconhecer o espectro de sua própria obra e querer libertar-se dele, gera um novo impulso de autodestruição.³⁰

Os resultados contraditórios e destrutivos do livre arbítrio ante o destino através das ações movidas pelo desejo, tampouco se podem contrabalançar pela não-ação porque esta última leva, finalmente, a uma nova atadura ao destino, pela indiferença e o egoísmo.

A possibilidade de controlar os resultados da ação surge de uma consciência ética e da responsabilidade individual de eleger, porque somente na origem das ações é possível controlar as consequências das mesmas: posso decidir atirar ou não uma pedra, porém, uma vez que a lancei não posso evitar que caia.

A ética supera o dilema racional estabelecido entre a ação e a não-ação e determina uma conduta ética. Por sua liberdade de eleição, o homem já não é tão cego frente ao destino,

³⁰ WILDE, Oscar. El retrato de Dorian Gray. 4ta ed. Buenos Aires, Sopena, 1947.

senão que, até certo ponto, o elege.

Mas, se bem a ética harmonize o livre arbítrio com o destino, nem sempre resolve a contradição entre ambos. Ainda o homem responsável, que sempre cumpriu a lei, defronta-se com a ironia de ver que sua obra pode também se lhe tomar antagônica, pois, embora com laços mais sutis que os do homem estético (Kierkegaard), fica igualmente ligado à mesma.

A solução da antinomia predestinação - livre arbítrio e a liberação dos laços criados em um devenir antagônico, só têm expressão real através de um novo estado de consciência-vontade: não já, apenas, a consciência do prazer do homem estético e seu impulso à ação, nem a consciência responsável ante o dever do homem ético, mas a consciência de ser do homem individual e sua vontade de ser livre: egoência do ser.

Esta consciência de ser surge quando a linha do destino pessoal cruza - por assim dizer - a linha de seu destino cósmico e o indivíduo adquire pela primeira vez a consciência real de si mesmo e responsabilidade participante.

Uma nova Lei, que rege os destinos de liberação do homem, se manifesta nas profundidades da consciência individual como um novo chamado: é como despertar depois de um longo sono, é um chamado diferente de todos os demais chamados do mundo ou da vida; é um chamado procedente do cósmico, do transcendente, do divino.

Viktor Frankl destaca a importância desta Voz da consciência como fenômeno transcendente e a liberdade que tem o homem de responder ou não a esse chamado. Cita a respeito o relato do jovem Samuel (I^o. Livro de Samuel 3,2-9) que dormia uma noite no Templo, onde também dormia o sacerdote Eli. Uma voz que o chama pelo seu nome o desperta e, levantando-se, se dirige a Eli para perguntar-lhe o que quer dele; porém, o Sumo Sacerdote não o havia chamado e lhe diz que se deite de novo. O mesmo se repete por segunda e terceira vez, e só então o Sumo Sacerdote ordena ao moço que, ao sentir-se chamado a próxima vez por seu nome, levante-se e diga: “Fala, Senhor, teu servo te escutai”³¹

A resposta a este chamado vocacional (do latim Vox= Voz), é algo íntimo e individual,

³¹ FRANKL, Viktor. El dim inconsciente. Buenos Aires, Plantin, 1956, p. 63.

e desde o momento em que uma alma possa responder: “Fala, Senhor, teu servo te escutai”, fica estabelecida uma promessa também íntima, uma aliança, um Voto (= Promessa).

A decisão do indivíduo de seguir o caminho assinalado desde a transcendência, lhe dá uma nova possibilidade: transcender os limites de um destino pessoal antagônico e entrar na órbita de um devenir-realizador.

“Fala, Senhor, teu servo te escutai” Sábias palavras que é necessário analisar na profundidade de seu significado e de seu alcance. Em primeiro lugar, há uma capacidade de silêncio, para poder escutar; logo o reconhecimento de uma dignidade espiritual que transcende a condição de criatura (Senhor-servo) e possibilita um diálogo entre o humano e o divino.

Na realidade o homem, peregrino pelos caminhos da vida, entra na senda de seu devenir realizador quando sua vontade individual, regida pelo livre arbítrio, deixa de se opor às leis cósmicas e divinas e com elas entra em uma relação de analogia. Compreende-se que esta mudança de uma vontade de auto afirmação em uma vontade analógica, somente se pode produzir se primeiro houve uma transformação substancial nos sentimentos e atitudes fundamentais diante da existência, ou seja, uma mudança radical no coração. Por isso, o devenir realizador não começa em nenhuma das portas abertas no mundo, do que se possa chamar templos, escolas, organizações ou caminhos, senão que começa no mais íntimo do coração do indivíduo. O caminho, ou seja, os meios para atualizar essa vocação de ser ou vocação de liberação interior, é dado por acréscimo, e quem tem verdadeira vocação encontra o caminho mais adequado à sua própria idiossincrasia e possibilidades.

Este alumbramento da consciência cósmica na consciência individual constitui o momento existencial crítico mais importante da vida. Nunca se sabe quando se produzirá esse contato misterioso entre a linha de um destino pessoal e a linha de seu destino de liberação cósmica: é o instante supremo de amor que vibra na alma a seu devido tempo, é o despertar do amor divino, é um instante sagrado na vida de uma pessoa.

Muito tem progredido nestes últimos tempos a psicologia do desenvolvimento e têm-se descrito com prolixidade as distintas etapas do desenvolvimento individual, mas, como todos os estudos acerca da história ou a biografia realizada dentro de uma perspectiva linear e

mecânica , não dão relevo ao que poderia ser um estudo do desenvolvimento em função do ser ou da existência.

Se nos colocamos deste último ponto de vista, reconheceremos de imediato a importância que tem aquele instante crítico da vida em que desperta em um indivíduo sua própria vocação de Ser» em que se reconhece pela primeira vez em profundidade, em que toma consciência de seu valor existencial, e em que adverte, ainda que seja por um instante, que será o que tem que ser ou não será nada.

É uma lástima que esta vocação individual de ser seja tão amiúde confundida na sociedade utilitária do presente com tais ou quais aptidões ou inclinações para fazer, e que as preocupações dos pais e mestres se dirijam mais ao que um indivíduo possa alcançar na vida em termos de rendimento ou eficácia no fazer do que em sua realização plena de Ser.

Vocação, no mais alto nível de seu significado, há uma só: é a vocação de Ser, de colmar o próprio destino.

Assim como no desenvolvimento da personalidade há uma etapa em que o eu pessoal toma consciência de si mesmo e fica enamorado de sua própria imagem, assim também, no despertar à vida individual, há um instante em que o ego se reflete no lago da consciência cósmica, reconhece sua própria individualidade e suas possibilidades de liberação.

À luz desta consciência individual surge uma nova atitude em face do destino. Com efeito, por um lado, este se revela ao homem como o determinado que há nele, o que não pode modificar, o marco de suas servidões orgânicas, psicológicas e sociais, sua constituição, seu passado, sua raça, sua família, porém, por outro lado, lhe aparece um novo destino, projetado no futuro, e pelo qual se sente de imediato ligado ao destino dos homens livres.

Em outras palavras, se, por seu destino biológico e psíquico sente-se unido aos seres que se foram, por seu destino espiritual sente-se unido aos que virão.

Esta consciência de um destino de duas faces e a necessidade de alcançar sua própria unidade e integralidade, fazem com que o homem individual se tome responsável pela totalida-

de de seu destino.

As atitudes de submissão ou rebeldia ante o destino somente são possíveis dentro da obscuridade do campo existencial em que vive o homem dividido, e são atitudes que mantêm a dualidade da vida: porém, na consciência de Ser do indivíduo, o destino de servidão não é um inimigo que se deve combater ou frente ao qual se deve submeter, senão um ponto de apoio para subir.

Mais ainda, é o único ponto de apoio que tenho para elevar-me, meu ponto de apoio, aquele que me foi dado em minha existência singular, como material condicionado, para poder transcendê-lo. Dou-me conta, então, que não posso negar esse ponto de apoio de meu destino, porque é o único que tenho para subir e não posso substituí-lo por outro.

Esta compreensão do valor relativo do destino de servidão ante o destino de liberação, e a resposta conseqüente de tomar o primeiro como um trampolim para alcançar a transcendência, reconcilia o homem com seu próprio marco de limitações e toma possível a síntese de aparentes contradições existenciais.

Diz Frankl: “O destino é parte do homem, como o solo a que o ata a lei da gravidade, sem a qual não poderia dar um passo. O homem tem, com efeito, que se manter erecto sobre seu destino, como se mantém erecto sobre o solo que pisa e ao qual tem que firmar o pé, para saltar para a sua liberdade. Liberdade sem destino é impossível; a liberdade só pode ser liberdade ante um destino, um comportar-se com o destino”.³²

O instante de reconhecimento da vocação de ser livre é como o primeiro amor, deixa uma marca profunda na alma. Se não se responde a esse chamado, fica uma recordação inapagável, como uma saudade de algo que poderíamos ter sido.

Muitas tristezas e sentimentos de frustração no homem, que a psicologia só interpretava superficialmente como devidos a tais ou quais complexos ou conflitos, não são mais que o resultado de uma falta de fidelidade de resposta a esse chamado vocacional de Ser.

³² FRANKL, Viktor. Psicoanálisis y existencialismo. Mcjico-Buenos Aires - Fondo de Cultura Económica, 1952, p. 101.

Não se deve pensar que esse instante seja igual para todos, nem que alcance em todos os homens a mesma clareza quanto ao seu reconhecimento. Densos são os véus da grande noite da vida sobre a terra, e quando chega a hora de valorizar-se realmente como indivíduo, a alma pode estar demasiado adormecida ou demasiado ocupada em suas atividades e desejos para responder adequadamente ao chamado vocacional de ser livre. Segue, assim, sua linha de devenir antagônico, porém o anelo de liberação permanece sempre latente na intimidade do homem, mesmo através do ciclo descendente de sua existência.

VIII

O MÉTODO EM FUNÇÃO DA VIDA INDIVIDUAL

O desenvolvimento da individualidade expansiva e participante e a conquista de sua liberdade interior, devem ser necessariamente realizados através de um método de vida.

Há os que crêem que os intentos para metodizar a vida não são mais do que formas de se colocar obstáculos, limitações e coerções ao que deveria ser o fluir espontâneo da mesma, e que todo método é, em princípio, contrário à liberdade pela qual todo homem anseia e, em definitivo, uma nova forma de escravidão.

Todas as formas de liberalismo educativo têm seu fundamento no critério que acabamos de mencionar, e o desafio da geração liberal de nossa época a todo ordenamento metódico da conduta, surge como reação ante o que se considera como pressões artificiais da sociedade tradicional.

Às vezes, nos alarmamos com os extremos a que conduzem estas reações, sobretudo na juventude, e denunciemos os jovens rebeldes, irascíveis e anti-sociais como frutos de uma época de decadência, mas nem sempre temos o mesmo zelo para investigar o que se passa nas camadas mais profundas de uma sociedade que gera tais produtos, nem a suficiente valentia para reconhecer que muitos dos métodos que vêm sendo utilizados para educar a juventude são, hoje em dia, inadequados.

É lógico pensar que, se assistimos ao nascimento de uma nova era e ao surgimento de novas expressões da individualidade, se produza também no campo da metodologia educativa uma crise de conceitos e se faça necessário vislumbrar novos métodos adequados ao desenvolvimento dessas individualidades.

Sem negar a importância da tradição cultural da humanidade e as bases fundamentais de educação para a vida, vigentes em todas as épocas, os novos métodos não podem surgir no presente como consequência evolutiva do passado, e sim como reflexo das necessidades do homem do futuro.

E são essas as necessidades que devemos apontar se quisermos ter alguma probabilidade de compreender a nova geração.

Quase todos os métodos educativos do passado foram inspirados por uma filosofia racional e tendem, portanto, ao desenvolvimento de aspectos parciais do ser: a inteligência, as aptidões práticas, a sensibilidade artística, a força e a destreza físicas, etc. Quando se soma o cultivo de todos esses aspectos em uma só pessoa e se realiza nela uma educação intelectual, artística, desportiva, de relação social e de intercâmbio cultural, julga-se haver realizado uma educação integral, mas sobre essa síntese da totalidade partindo da soma das partes, se pode tecer as mesmas críticas que já apontamos em outra oportunidade, ao fazer referências ao princípio de integração (cap. IV, p.33).

Além disso, esses métodos tem sido orientados mais para o coletivo do que para o individual, educando grupos humanos em função de uma finalidade comum de ordem social.

Mas, o que provoca maior sofrimento e reação no homem, é sentir-se submetido a um método ou a uma lei que lhe seja estranha e violenta sua consciência íntima.

Finalmente, o indivíduo não pode sentir-se feliz dentro de um sistema de leis ou de regras que ordenem todas as ações de sua vida sem levar em conta a vida mesma. Na sociedade moderna se educa o homem para a cultura, para a arte, para a técnica, para a família, para o partido, para a empresa, para o estado, mas se descuida a educação para, como indivíduo, alcançar a plenitude de suas possibilidades: formam-se profissionais e funcionários, mas não homens.

Não é, então, estranho que métodos e leis fundados sobre as bases de: parcialidade de desenvolvimento, orientação coletiva, imposição tirânica e ordenamento da vida para fins secundários, se apresentem como insuficientes e contraditórios em uma época do despertar à consciência individual com o sentido de integralidade e que, como reação aos métodos autoritários e massificantes do passado, tenha surgido no presente uma corrente de liberalismo que quer sacudir todo método. Porém, não se deve confundir as reações de uma época de transição com o sentir mais profundo dos novos homens que apontam para o futuro.

Com efeito, na medida da expansão de sua consciência, do reconhecimento de si mesmo e de suas relações com o universo, o homem sente a necessidade de descobrir as leis fundamentais que regem a vida do cosmo e sua própria vida individual, para alcançar sua liberação através dessas leis e não contra as mesmas. O método, quando se faz meio adequado para o desenvolvimento da vida individual, recobra então sua verdadeira hierarquia de instrumento de liberação e, através da lei humana, o ser vislumbra suas possibilidades de harmonia com a Lei divina. Os legisladores do futuro não poderão desconhecer esta função vital do método e terão que se dar conta de que as leis e regras que ordenam a conduta, devem ser dadas não somente para regular as relações dos homens em uma comunidade, mas para que o indivíduo alcance nessa comunidade sua plenitude como homem.

Método individual, então, não é fazer o que a cada um apeteça, em base a uma presumida liberdade exterior, mas aquele meio mais adequado para alcançar a liberdade interior. O importante é ser fiel ao método que se elegeu, observante das leis da comunidade a que se pertence e ter capacidade de renúncia.

Na busca da expansão do indivíduo têm surgido, nestes últimos tempos, diversos métodos que, de uma forma ou de outra, tornam possível um certo grau de conhecimento de si mesmo, de domínio pessoal e de amplificação do campo perceptivo, desde a Yoga e o Zen, procedentes do Oriente, até a psicanálise, a mescalina e o ácido Usérgico, no Ocidente. Estes métodos têm atraído o interesse de muitos seres desejosos de achar uma técnica que lhes dê as chaves de acesso a uma vida superior.

Tanto se tem falado do extraordinário desenvolvimento de poderes psíquicos por meio da Yoga, do conhecimento das profundidades do subconsciente pela psicanálise, e das visões oceânicas produzidas pelas drogas alucinógenas, que a mente humana, sempre disposta ao maravilhoso, tem acreditado, muitas vezes, que a expansão do indivíduo e sua liberação, de igual modo que outras conquistas da vontade do homem nesta era tecnológica, seja questão de técnica, sem se aperceber de que é função de vida.

Há uma diferença fundamental entre o desenvolvimento de uma individualidade expansiva e participante, que tem seus valores humanos e divinos em harmonia, e o que é

conhecimento dos níveis profundos do psiquismo e desenvolvimento de poderes psíquicos. Com efeito, a maioria das técnicas orientadas nesse último sentido são meios de desenvolvimento parcial de tais ou quais funções psicológicas ou parapsicológicas, enquanto que o verdadeiro desenvolvimento expansivo do indivíduo é integral, abarca todo o ser, e harmoniza seus aspectos imanentes e transcendentais.

Além disso, o homem moderno rechaça instintivamente métodos e procedimentos de outra época, pertencentes a outras culturas, destinados a vencer barreiras de limitação em outro tipo de pessoas. Em nossa época, o método individual deve estar em função da vida cotidiana, e a transcendência se alcança não somente através de uma ascética, mas também de uma mística que é a capacidade de transformar, por amor, a vida comum e contingente em pão de vida espiritual. Dadas as características da vida do homem na sociedade moderna, seu afastamento da natureza, o divórcio das leis cósmicas e as necessidades que tem o indivíduo de um encontro consigo mesmo e de liberar suas próprias energias na conquista de seus valores reais, tudo faz pensar que a ascética mais adequada para estes tempos deve fundar-se sobre as seguintes bases: um método de vida, de controle mental e de reserva de energias.

1. Método de Vida. A Harmonia do Indivíduo com os Ritmos da Natureza

Na sociedade tecnológica e utilitária do presente, os homens adotam, em geral, o método de vida que lhes impõe a organização de que fazem parte, método que está em função da produção, dos serviços sociais, do conhecimento ou do prazer, mas não em função da vida mesma, nem de seu desenvolvimento.

A aglomeração nas grandes cidades, a contaminação progressiva do ar, a tensão emocional permanente, a alimentação inadequada ou a fome, o prolongamento da jornada de trabalho, em alguns casos, e o ócio, em outros, à parte os horários de trabalho noturno, o álcool e as drogas, têm produzido um afastamento tal da Natureza, que em todo o plano de desenvolvimento integral do homem faz-se necessário, antes de tudo, restaurar a relação de harmonia física, energética e psicológica entre o indivíduo e o planeta que ele habita.

Descobrir o valor dessas relações através de um método de vida natural, permite romper a primeira couraça de separatividade física com a Terra e os demais seres que a habitam,

restabelecendo uma correspondência telúrica que o artifício da vida moderna interrompeu.

Por outro lado, começa-se, nestes últimos tempos, a dedicar muita atenção ao estudo dos ritmos biológicos, psicológicos e cósmicos, o que permite u'a melhor compreensão das diversas manifestações da vida humana e de sua adaptação ao ambiente. Sabe-se, por exemplo, que as cifras dos componentes do sangue e da excreção renal de eletrólitos e esteróides, variam consideravelmente segundo a hora do dia em que se as determinem, e ainda a resposta do organismo aos medicamentos, varia segundo o momento do ciclo horário em que foram ministrados.³³

O absurdo da vida moderna em manter uma tensão emocional e física permanente, com o afã de alcançar resultados utilitários, é contrário ao método de trabalhar da Natureza, cujos ritmos de atividade e passividade, diurnos, noturnos, estacionais e cósmicos, sobem e baixam pausadamente, com um tempo que lhes é próprio e está de acordo com as finalidades transcendentais da vida, cujos alcances de desenvolvimento o homem ignora.

Vangloriamo-nos das conquistas da medicina em benefício da saúde e do prolongamento da vida humana, da erradicação das enfermidades infecciosas e parasitárias e dos avanços da tecnologia cirúrgica, porém, nos esquecemos que, enquanto desaparecem algumas enfermidades do passado, aparecem outras com as características de enfermidades da civilização e que boa parte da saúde de que o homem desfruta é artificial e mantida à custa de enorme esforço.

Alexis Carrel, prêmio Nobel de Medicina e profundo conhecedor da biologia humana, expõe magistralmente em *O Homem, Esse Desconhecido* esta problemática da saúde e da enfermidade. Diz Carrel: “Como sabemos, existem duas classes de saúde: natural e artificial. A medicina científica tem dado ao homem saúde artificial e proteção contra a maior parte das enfermidades infecciosas. É uma dádiva maravilhosa. Porém, o homem não está contente com uma saúde que é somente ausência de enfermidade e que depende de dietas especiais, produtos químicos, produtos endócrinos, vitaminas, exames médicos periódicos e a dispendiosa assistência de hospitais, doutores e enfermeiras. O homem deseja saúde natural, que provém da resistência às enfermidades infecciosas e degenerativas e do equilíbrio do

³³ GEIGY, Documenta. El ritmo en medicina. Basilea (Suíça), 1965.

sistema nervoso. Tem que ser construído de modo que viva sem pensar em sua saúde. A medicina alcançará seu maior triunfo quando descobrir o meio de fazer com que o corpo e o espírito sejam naturalmente imunes às enfermidades, ao cansaço e ao temor... Alguns indivíduos são imunes às infecções, às enfermidades degenerativas e à decadência da senectude. Temos que descobrir seu segredo”.³⁴

O desenvolvimento integral do homem abarca todos os aspectos do ser, e a harmonia do ritmo de sua vida individual com a vida do universo é condição básica daquela harmonia de valores humanos e divinos que se pretende alcançar quando se fala de unidade e integralidade de vida.

A falta desta adequação simples e harmônica entre a vida do indivíduo e a vida do cosmos, fez surgir na sociedade moderna uma série de atividades compensatórias, desde os desportos até os *hobbies*, sem contar com os excessos de todo tipo que algumas escolas ou tendências têm imposto, quer na cultura física, quer no refinamento estético, quer nos regimes de alimentação, etc.

Todos os extremismos no que se refere ao método de vida duram pouco e levam a atitudes mentais também extremistas e fanáticas, fazendo com que a saúde, a harmonia da vida e ainda a felicidade, dependam deste ou daquele regime, ou de tais ou quais exercícios.

A distribuição adequada do tempo de acordo com o ritmo das horas diárias e as necessidades materiais e espirituais do homem, é a chave de uma vida correta. Talvez as comunidades espirituais tenham tido algum conhecimento acerca destes ritmos e do valor que têm, pela escrupulosidade com que respeitam as horas determinadas para cada tarefa, de tal maneira que a comunidade chega a se mover ao ritmo de um relógio.

O ajuste perfeito do indivíduo às leis biológicas e cósmicas, e a distribuição harmônica de atividade e passividade no ciclo das vinte e quatro horas do dia, constituem o marco de estabilidade exterior necessária para cultivar a vida interior.

³⁴ CARREL, Alexis. La incógnita dei hombre. Buenos Aires, J. Gil, 1949, p. 278.

Se a organização alcançada na era tecnológica e posta quase exclusivamente a serviço de bens de produção e de consumo, se harmonizasse com as necessidades de desenvolvimento do próprio homem, talvez se constituísse, se convenientemente adaptada, na Regra do homem que vive no mundo e quer contribuir para o desenvolvimento dos bens materiais da comunidade, mas nem por isso descuidar o desenvolvimento de seus valores íntimos e de sua própria vida. Para isso seria preciso um novo São Bento para colocar a organização a serviço do desenvolvimento integral do homem e estabelecer as Regras de vida no mundo, com a mesma sabedoria e simplicidade com que, há 15 séculos, foram dadas às comunidades monásticas do Ocidente e que ainda estão em vigência.

Dois aspectos destas antigas Regras adotadas por Gandhi em sua reforma social da Índia, têm singular importância para toda tentativa de renascimento espiritual nesta era do *homo mechanicus*: refiro-me ao trabalho manual e à vida simples.

Os grandes problemas econômicos e sociais que agitam a sociedade atual e que os teóricos da economia, sociologia ou política, pretendem resolver através de sistemas da direita ou da esquerda, teriam fácil solução se cada homem, individualmente, participasse em alguma medida com o seu trabalho manual para o bem estar da comunidade.

Quanto à vida simples, cujo valor tem sido destacado pelos místicos de todas as épocas, em toda parte, é considerada por Toynbee como processo significativo de crescimento social. Toynbee faz um estudo profundo do que chama a lei de simplificação progressiva ou eterealização, e depois de examinar esta simplificação gradual nos distintos aspectos de uma cultura em ciclo de progresso: arte, lingüística, técnica, moda, traz o tema para o plano da vida individual, dizendo: "... esse processo - de simplificação-libera forças que têm estado aprisionadas em um meio mais material e as faz atuar livres, com maior vigor, em um meio mais etéreo".³⁵

A vida simples é o verdadeiro desafio que o homem individual pode fazer a uma corrente social de progressiva complicação, de trepadores de pirâmides, de buscadores de prestígio ou

³⁵ TOYNBEE, Arnold J. *Estúdio de la historia*. Buenos Aires, Emecé, 1953» vol III, p. 201.

de artifícios da dissipação, - como diria Vance Packard - para conservar, na simplicidade da existência, os valores fundamentais da vida.

2. O Controle da Mente

Uma das grandes dificuldades do homem é o controle de seus pensamentos, dificuldade que se vê agravada, na atualidade, pela incessante atividade mental, fruto da era moderna.

A psicologia tem demonstrado que, se bem seja certo que o torvelinho de sensações produzido por estímulos externos é um dos motivos da inquietude mental, mais importantes são as poderosas forças emocionais do subconsciente cuja atividade é a que agita as ondas dos pensamentos no campo da consciência. Isto explica porque todas aquelas exercitações que procuram um controle direto do eu sobre os pensamentos - exercícios de concentração mental, de que está cheia a literatura - não dão, geralmente, maior resultado, pois a tensão psíquica requerida para tal controle gera uma contra força subconsciente que se opõe ao vórtice mental que se intenta controlar e a consequência é uma luta esgotante no campo da mente.

Maior eficácia prática têm aqueles exercícios que pretendem aquietar a mente de uma forma Indireta.

J. H. Schultz,³⁶ ao estudar as relações entre a tensão muscular e a atividade mental, chegou à conclusão de que, assim como uma tensão psíquica se expressa habitualmente em uma tensão muscular, a relaxação da musculatura permite alcançar, por via indireta, um adequado silêncio mental. O método de Schultz, de auto-relaxação concentrada, que começa com a relaxação voluntária da musculatura e prossegue generalizando essa relaxação, até atingir as funções autônomas, leva o exercitante a graus bastante profundos de quietude mental e de controle dos pensamentos e da fantasia.

O exame retrospectivo, ou seja, a recordação ordenada em forma retrospectiva dos fatos ocorridos durante o dia ou em um espaço de tempo maior, parece ser o movimento natural da mente em estado de passividade. Numerosos fatos registrados em pessoas que

³⁶ SCHULTZ, J. H. El entrenamiento autógeno. 2ª. ed. española. Barcelona, Científico - Médica, 1962.

estiveram à morte, sobretudo nas semiasfixiadas, que puderam referir em seguida as suas experiências, revelaram que nesses instantes as imagens dos fatos passados desfilam ante o olhar expectante do moribundo em rápida sucessão retrospectiva, chegando este a recordar com nitidez os acontecimentos da mais tenra infância. Quando se quer realizar este exercício de forma ativa, com um esforço de atenção em busca das recordações, encontra-se grande dificuldade, como se fôssemos de encontro à corrente de pensamentos; mas, se previamente se relaxa a musculatura corporal e se coloca a mente em estado passivo, como um espectador disposto a observar o movimento natural da mesma, observa-se que as lembranças fluem em forma retrospectiva e para guiá-las, em suma, basta um esforço mínimo de atenção, o suficiente para manter-se desperto e evitar as dispersões.

O exame retrospectivo é conhecido desde a mais remota antigüidade, praticado de diferentes modos e sujeito à interpretações diversas. Segundo Mircea Eliade, em textos budistas clássicos se descreve este exercício “que consiste em remontar, por meio da recordação, o curso dos dias, dos meses e dos anos, até chegar à permanência na matriz..., queimar o karma acumulado nas experiências realizadas e vencer o tempo para submergir na Eternidade”.³⁷ O certo é que a prática do exame retrospectivo vai pondo em ordem a mente, facilita a evocação coneta das recordações e dá agilidade ao pensamento.

A oração e a meditação, à parte seu valor espiritual como exercícios ascético-místicos, aquietam o lago da mente, clarificam e ordenam as idéias, discriminam o que é próprio do ser daquilo que é reflexo das opiniões alheias, e ajudam, em definitivo, a pensar de modo individual e desapaixonado.

O homem moderno necessita conquistar um silêncio mental que situe seu instrumento de pensamento dentro de uma hierarquia de funções na totalidade do ser, evitando que a razão se constitua como um poder autônomo, tirânico, gerador de contradições e, finalmente, destruidor daquela individualidade expansiva e participante que se quer idealmente alcançar. O instrumento mental deve ser conhecido pelo homem através de um controle de si mesmo, que é uma contínua observação objetiva do fluir de sua mente, até que conheça seus pensamentos, sua origem e suas motivações. Somente assim poderá quebrar a identificação entre seu ser

³⁷ ELIADE, Mircea. *Yoga, inmortalidad y libeidad*. Buenos Aires, Leviatán, 1957, p. 195.

e seu fluxo mental, cadeia poderosa e escravizante que se constitui em uma barreira quase infranqueável em seu caminho de liberação interior.

3. Reserva, Transformação e Uso da Energia Humana

Nesta era energética em que o homem chegou à liberação e ao controle de boa parte das energias da natureza, não podemos dizer que tenha o mesmo controle sobre suas próprias energias endógenas, quer dizer, aquelas geradas em seu próprio organismo.

Na medicina, a concepção materialista do homem impediu durante muito tempo que se desse a devida importância à sua economia energética, e a maioria dos transtornos no funcionamento corporal eram atribuídos à lesões estruturais, com um conceito de patologia orgânica (Morgagni, Virchow).

As investigações de psicofisiologia realizadas por Sherrington, Pavlov, Gley, von Beigmann, Cannon, põem em evidência a perturbação de diversas funções do organismo por fatores psíquicos e assentam as bases de uma patologia funcional.^{38 39}

O conceito de uma energia humana de qualidade diferente das energias físico-químicas, conhecidas até então, e a demonstração de sua atividade no homem são e enfermo, devem-se a Freud que, no começo deste século, introduziu o termo libido. Com esta palavra, Freud designou, em seus primeiros escritos, “aquela força que se manifesta no instinto sexual”.⁴⁰

Quaisquer que tenham sido as interpretações posteriores acerca da chamada teoria da libido, o certo é que os novos conceitos de energia sexual e energia psíquica abriram um campo novo na compreensão de muitos fenômenos da patologia e da conduta humana, que começaram a ser considerados em termos dinâmicos e energéticos.

Esta concepção energética alcança, em Teilhard de Chardin, uma amplitude muito maior,

³⁸ ZENO, Lelio y CRESPO, Emilio. Clínica psicossomática. Buenos Aires, El Ateneo, 1945, p. 46.

³⁹ BERGMANN, Von. Patologia funcional. Labor, 1940.

⁴⁰ FREUD, Sigmund. “La Psicoanálisis y la teoría de la libido”. In: Obras completas, Buenos Aires. Americana, 1943. XVII, p. 253.

transcendendo o campo das energias físico-químicas, sexuais ou psíquicas, para entrar na idéia de uma energia cósmica que, assimilada e transformada pelo homem (hominizada, segundo seus próprios termos), se manifesta em sua vida sob diferentes formas e qualidades. “Por energia humana - diz Teilhard de Chardin - entendo aqui a porção sempre crescente de energia cósmica atualmente submetida à influência reconhecível dos centros de atividade humana”. Esta energia cósmica ele a considera manifestada no homem em três formas diversas:

- “a) A energia incorporada é aquela que a lenta evolução biológica da Terra tem acumulado e harmonizado gradualmente em nosso organismo de carne e nervos: a surpreendente máquina natural do corpo humano.
- ”b) A energia controlada é aquela que, a partir de seus membros, o Homem chega a dominar engenhosamente a seu redor, com um poder físico, por meio de máquinas artificiais.
- ”c) A energia espiritualizada, enfim, é aquela que, localizada nas zonas imanentes de nossa atividade livre, forma a matéria de nossas intelecções, afeições, volições”.⁴¹

Isto quer significar que uma parte da energia cósmica no homem está fixa na manutenção das estruturas e funções orgânicas, e a outra parte está livre ou se pode liberar, ficando à serviço de novas construções ou novas funções.

A consciência individual de ser depositário de energias cósmicas e da possibilidade de seu aproveitamento evolutivo, dá ao homem sua verdadeira hierarquia de participação cósmica e desperta o sentimento de uma nova responsabilidade e de uma nova ética. Já não se trata, somente, de cumprir os deveres que a sociedade impõe ao homem, senão de responder pela própria vida, pelas energias cósmicas que recebeu por participação, pelo uso ou abuso que tenha feito de sua vida e de suas energias, pelo esforço que haja realizado para conquistar sua liberação ou pelos passos que tenha dado para se atar à escravidão.

O conceito de uma economia energética orientada para os fins do desenvolvimento, é um sinal de maturidade individual no homem e de consciência de suas possibilidades de

⁴¹ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. La energia humana. Madrid, Taurus, 1963, p. 125

liberação. Ao chegar a esse ponto, o indivíduo se dá conta de que a liberação será sempre uma utopia enquanto permanecer no plano das idéias e não houver uma energia que transforme seus ideais em vida; reconhece, além disso, que essa energia existe nele em forma potencial, esperando ser liberada e posta a serviço de seu crescimento interior.

A transmutação das energias ligadas a formas inferiores de vida (chumbo), em expressões espirituais superiores (ouro), tem sido a base de todas as formas de alquimia da alma, desde os mais antigos sistemas tântricos do Oriente, até os variados matizes da ascética mística do Ocidente. Mas, esta reserva de energias e sua transformação evolutiva, parece sair, em nossos dias, do círculo esotérico de uma exercitação excepcional reservada a muito poucos, para ser patrimônio de toda a humanidade. Efetivamente, todos os homens têm acesso ao controle de certas formas de sua própria energia, que habitualmente se esbanja, sobretudo as energias ligadas ao sexo, à palavra e à vista.

A. FUNÇÕES DO SEXO

De Uma Sexualidade De Conservação A Uma Sexualidade De Transformação

Apesar de, hoje em dia, os problemas vinculados ao sexo já estarem muito bem estudados, sobretudo a partir dos trabalhos de Freud e de sua escola, a sexualidade constitui para muitos uma função enigmática, ante à qual nem sempre conseguem situar-se. É frequente comprovar, tanto em doutos como em profanos, as opiniões mais contraditórias referentes ao sexo. Por outro lado, a literatura de divulgação, em lugar de aclarar o problema, confunde-o muitas vezes, sobretudo quando trata estas questões de uma forma superficial e generalizadora.

Do ponto de vista doutrinário, há quem considere a sexualidade uma função destinada exclusivamente à reprodução. O sexo, segundo esta teoria, está a serviço da conservação da espécie, e qualquer outro aspecto diferente desta função conservadora, como o prazer, entra na ordem do vício ou do pecado.

Ante esta concepção idealista se levantam os sistemas chamados naturalistas, segundo os quais a sexualidade é uma das tantas necessidades do organismo e deve ser tratada como as demais funções instintivas, ou seja, que toda restrição nesse campo seria anti-natural. De

acordo com esta interpretação naturalista, o sexo tem, além de sua função reprodutora, uma função prazenteira.

Na prática, e do ponto de vista da problemática existencial do homem, ambas as concepções, idealista e naturalista, se apresentam como atitudes externas que não contemplam a totalidade das necessidades do indivíduo, que são tanto naturais como espirituais.

De acordo com a teoria psicanalítica, a sexualidade é uma energia de características particulares, cujas fontes de origem estão no próprio organismo. Freud demonstrou que a energia sexual não somente pode ser canalizada através dos órgãos genitais, senão que também podia expressar-se através de outras zonas orgânicas. Introduziu ainda o conceito de desenvolvimento sexual, ou seja, de que a sexualidade não é uma energia que desperta de repente na puberdade, e sim, que se desenvolve no tempo, passando na criança e no jovem por uma série de etapas, até chegar ao que se conhece como sexualidade adulta. Para que esta maturidade sexual se produza, é necessário que o “eu” renuncie aos objetos infantis de desejo, e se tal deslocamento evolutivo da libido não ocorre, graves transtornos surgem no desenvolvimento da personalidade.

Outro conceito muito importante, fornecido pela Psicologia Médica, é o de constituição sexual, ou seja, de que cada indivíduo tem, ao nascer, uma característica ou fórmula sexual que determina o tipo de suas reações e conduta durante toda a vida. Esta idiossincrasia da sexualidade, faz que seja temerário estabelecer leis ou normas de conduta sexual que se possam aplicar a todos os indivíduos.

Mas, à parte das características que se possam atribuir à sexualidade, seja do ponto de vista do desenvolvimento psico-biológico, ou das modalidades da constituição temperamental, é possível estabelecer no homem uma tipologia do sexo sobre as bases do desenvolvimento psico-espiritual. Cabe a Ouspensky o mérito de haver destacado, deste último ponto de vista, as diferenças fundamentais que existem entre o que se deve chamar sexualidade normal, infra-sexo e supra-sexo.⁴²

⁴² OUSPENSKY. “Sexo y evolución”. In: Un nuevo modelo del universo. Méjico. Sol, 1950, cap. XII.

Diz Ouspensky: “O sexo normal se encontra inteiramente coordenado com outros aspectos da vida do homem e com suas mais altas manifestações. Não se atravessa em seu caminho e não lhe rouba energia; a energia utilizada no funcionamento da sexualidade normal é imediatamente reposta devido à riqueza das sensações e impressões que se recebem do intelecto, consciência e sentimento”.

“A característica fundamental do infra-sexo é a ausência de coordenação entre a idéia de sexo e a idéia das outras funções normais do homem. O sexo sempre conduz as pessoas de infra-sexo à tentação, ao pecado, ao crime, à loucura, à libertinagem. Muitos homens que na realidade não pertencem ao infra-sexo, começam a saber do sexo por meio de homens desta classe de infra-sexualidade e imediatamente reagem ante o sexo como ante algo sujo. Todos os tipos de crimes passionais pertencem à infra-sexualidade. A dificuldade de compreender a natureza do infra-sexo é criada pelo contínuo embelezamento e o desejo de enobrecer e justificar todas as manifestações de violência e de emoções degeneradas relacionadas com o sexo. Todo o poder da hipnose da arte e da literatura é dirigido para a glorificação destas emoções e destes crimes. Ainda o momento mais insignificante de infra-sexualidade, quer no homem, quer na mulher, rebaixa as relações, os sentimentos e as sensações de um para o outro a uma categoria inferior, ou inclusive, destruindo completamente tudo o que havia de positivo neles”. Até aqui Ouspensky.

Agora bem, querer reduzir este tipo de infra-sexualidade a determinados complexos, traumas ou fixações infantis, como pretendem algumas escolas psicológicas, é um erro. Isto é algo muito mais profundo, que está na raiz da constituição e dos desvios éticos.

O reconhecimento do infra-sexo por trás das aparências de uma forma bela ou do refinamento cultural, constituirá, seguramente, uma das maiores preocupações no futuro imediato para formar casais felizes e para evitar de forma consciente que se transmitam caracteres degenerativos à descendência.

Muito já se avançou no conhecimento da dinâmica da sexualidade e da conduta sexual, porém é ainda pobre e à miúdo contraditório tudo quanto se refere à orientação e educação do sexo. Chama poderosamente a atenção, por exemplo, que um tratado de sexologia tão completo

como o Kinsey Record⁴³, que em dois tomos volumosos analisa exaustivamente a conduta sexual do homem e da mulher, com referências estatísticas de todo tipo, não dedique uma só página à educação sexual.

Em um trabalho de Freud, aparecido em 1930, *El Malestar en la Cultura*, o fundador da psicanálise assinalava que os conflitos em que se debate o homem civilizado por causa do sexo, derivam exclusivamente de uma cultura repressiva que deforma a instintividade natural desde os primeiros anos de vida”⁴⁴.

Por outro lado, os trabalhos de investigação psicossocial realizados em culturas primitivas, como as de Margaret Mead, em Samoa⁴⁵, parecem confirmar aqueles pontos de vista, pois os fatos de observação mostram que nos povos onde não há repressão não se produzem nos jovens a chamada crise da puberdade, que se considera como um artifício da civilização moderna.

Tanto as conclusões de Freud, referentes ao que ele chama mal-estar na cultura, como as observações de Margaret Mead, em Samoa, não resistem a uma crítica profunda, pois não levam em consideração o desenvolvimento dos tipos humanos aos quais se referem e fazem generalizações prematuras.

Se a repressão sexual origina quadros patológicos, se é tida como a causa de boa parte do nervosismo do homem moderno, e se nas culturas não repressivas as pessoas parecem ser mais felizes, tudo faria pensar que a solução para estes problemas estaria em um liberalismo sexual.

Conhecemos a experiência social realizada em séculos passados, de uma cultura repressiva na ordem sexual e não negamos suas conseqüências desfavoráveis. Mas também conhecemos as experiências com que hoje nos brinda uma cultura não repressiva, em que a angústia e o nervosismo do homem não têm diminuído, apesar da maior liberalidade sexual, e

⁴³ KINSEY, Alfred CqPOMEROY, WaideIIB.;MARTIN, Clyde E. Sexual behavior in tire human male and sexual behavior in the woman; Saunders, 1948.

⁴⁴ FREUD, Sigmund. “El malestar en la cultura”. In: Obras Completas. Buenos Aires, Americana, 1943, t. XIX, p. 74.

⁴⁵ MEAD, Margaret Adolescência y cultura en Samoa. Buenos Aires, Abril, 1945, p. 153.

os problemas vinculados ao sexo têm variado talvez na forma, porém persistem como raiz de conflitos individuais e coletivos.

O próprio Freud, embora tenha destacado a importância do prazer sexual e a canalização direta das energias sexuais, também assinalou a transcendência que têm no homem as chamadas derivações culturais do instinto ou desvios da libido para fins mais elevados: sublimação ou transmutação. Diz Freud: “Os componentes do instinto sexual caracterizam-se precisamente por esta capacidade de sublimação, de mudar seu fim sexual por outro mais distante e de um maior valor social. Às contribuições de energias conseguidas desse modo para nossas funções anímicas, devemos, provavelmente, os mais altos êxitos civilizadores”.⁴⁶

Resumindo: à parte das funções reprodutora (conservadora) e prazenteira, devemos reconhecer na sexualidade uma função evolutiva que está a serviço do desenvolvimento superior do homem, não apenas para alcançar um certo grau de socialização, mas também de transformação espiritual.

Não se deve discutir as funções naturais do sexo nem pretender resolver os problemas derivados da sexualidade, amputando ou freando qualquer dessas funções, mas apontar o desenvolvimento de novas funções da sexualidade. A nova função do sexo que o homem do futuro poderá desenvolver é a de favorecer o seu próprio desenvolvimento interior: geração e crescimento anímico endógenos.

Para a conquista do atual estado evolutivo do sexo foi necessária a renúncia aos desejos mais animalizantes e primitivos. Porém cabe, agora, perguntar se é possível continuar a evolução por uma participação consciente e ativa do indivíduo e se através da renúncia de uma parte de sua sexualidade prazenteira poderá conquistar um estado de supra-sexo. O próprio Freud dizia o seguinte: “A plasticidade dos componentes sexuais, que se manifesta em sua capacidade de sublimação, pode constituir uma grande tentação de perseguir, por meio de uma sublimação progressiva, efeitos civilizadores cada vez maiores”.⁴⁷ Mas

⁴⁶ FREUD, Sigmund. “Una teoria sexual y otros ensayos”. In: Obras completas. Buenos Aires, Americana, 1943, t. II, p. 200.

⁴⁷ FREUD, Sigmund. “Psicologia de la vida erótica”. In: Obras completas. Buenos Aires, Americana, 1943, t. XIII, p. 42-44.

Freud, demasiado influenciado pela mentalidade de sua época, parecia não ter muita confiança no poder desta sublimação e não chegou a vislumbrar a transcendência cósmica e evolutiva destas novas funções da sexualidade.

O homem - e nisto há uma diferença fundamental com o animal - não pode eludir, ante a consumação de seus desejos sexuais naturais, o olhar de sua consciência transcendente que lhe exige, segundo o desenvolvimento alcançado, um maior ou menor grau de sublimação de suas energias sexuais.

Em outras palavras, o conflito autenticamente humano dentro do campo sexual, é o que se estabelece na intimidade do ser entre o sentimento do sagrado e do profano, entre a pressão dos desejos naturais e os últimos anseios de pureza e de transcendência.

A necessidade de pureza surge de algo intrínseco e espiritual no homem e não pode explicar-se apenas do ponto de vista de um sentimento de culpa ou da influência de um meio ambiente puritano. Se o homem primitivo não sente tal necessidade e se os jovens de algumas tribus indígenas não experimentam os conflitos anímicos dos nossos jovens adolescentes civilizados, tão bem descritos por Spranger⁴⁸, é porque não alcançaram o desenvolvimento suficiente para fazerem-se sensíveis aos valores do espírito.

Todo indivíduo normal tem, a certa altura de seu desenvolvimento psicoespiritual, alguma exigência de pureza e de castidade para consigo mesmo. Muitos jovens sentem espontaneamente a necessidade de serem castos, mas como a castidade está desvalorizada no meio ambiente atual, crêem-se inadaptados ou neuróticos e, ao pretender colocar-se à altura da maioria, não fazem senão sofrer mais.

Na Índia, conserva-se ainda em alguns setores da sociedade, a prática da castidade. Entre as observações feitas por Lanza del Vasto, em sua viagem à Índia, figura a seguinte: “Muitos jovens, entregues aos seus estudos, permanecem virgens até os 25 anos. Outros, a fim de se conservarem íntegros para a obra de caridade, fazem voto de castidade para toda a vida. Há casais que o fazem de comum acordo e vivem sob o mesmo teto como irmão e irmã... Entre

⁴⁸ SPRANGER, Eduardo. *Psicología de la edad juvenil*. 3º ed. Buenos Aires, Revista de Occidente Argentina, 1948, p. 132.

os indianos que conheci nunca testemunhei uma cena indecente ou um chiste obsceno”.⁴⁹ Gandhi, o paladino da não-violência, instituiu para os seus discípulos mais próximos a prática da castidade. Diz Gandhi: “O homem sem freio não tem esperanças de realização própria. Confesso que pode ser difícil provar a necessidade de sujeição a um ateu ou a um materialista. Porém, aquele que conhece a diferença entre a natureza perecedoura da carne e a imperecedoura do espírito sabe, intuitivamente, que a realização própria é impossível sem disciplina e sem freio. O corpo pode ser um campo de livre jogo para a paixão ou um templo para a realização própria. Se é o último, não há lugar ali para a libertinagem. As necessidades do espírito devem vencer a carne a cada momento”⁵⁰

Mas a castidade inspirada pelo sentimento religioso e valorizada, muitas vezes, como uma virtude que se opõe às funções naturais do sexo, com todas as implicações da culpa e do castigo, deve incorporar-se à dinâmica normal do homem moderno como uma nova função evolutiva da sexualidade. Este tipo de restrição da sexualidade não tem nada a ver com a repressão fundada no temor; é mais uma oferta voluntária de energias, que o homem maduro põe a serviço de sua individualidade nascente, para favorecer seu desenvolvimento e alcançar uma harmonia de valores humanos e divinos que lhe permita sentir-se plenamente homem.

Se bem seja certo que esta transmutação das energias sexuais à procura de um supra-sexo se produza, no começo, somente depois de certa luta com os impulsos instintivos, uma vez vencido o umbral da inércia de uma sexualidade que tende à descarga automática, o excedente não indispensável se incorpora à dinâmica geral do indivíduo sem maior esforço e passa a servir as funções superiores do intelecto, da sensibilidade e da ação. Se estas funções superiores são ativadas através de uma vida rica e plena de renúncia, elas mesmas, de seu próprio nível, bombeiam, por necessidade de alimentação, a energia sexual livre e a transmutação se realiza silenciosamente, como tantos outros processos do metabolismo biológico.

É, então, a riqueza da vida superior e não a luta renhida com a natureza inferior o que, em definitivo, dirige a energia sexual ao encontro de novos campos de desenvolvimento espiritual do homem.

⁴⁹ VASTO, Lanza del. Peregrinación a las fuentes. Buenos Aires, Sur1954, p. 62-63

⁵⁰ GANDHI, Mahatma. Principios básicos del gandhismo, p. 111.

Quando se fala de transmutação sexual, subentende-se que este processo se realiza sobre a base de uma troca na escala de valores do ser, mas não sabemos ainda que repercussões pode ter no campo estritamente fisiológico. Não conhecemos bem a fisiologia do homem cujas energias sexuais estão em uma dinâmica transmutativa, ainda que tudo faça pensar que as mudanças profundas nos níveis psico-energéticos hão de ter uma contrapartida material no organismo. É provável que se produzam novas substâncias químicas, novos estímulos nas glândulas de secreção interna, nos mecanismos de imunidade natural ou nas funções do sistema nervoso. Com algum destes indícios, recolhidos empiricamente pela observação de alguns homens e mulheres que têm consagrado suas vidas a um ideal superior, a fisiologia do futuro tomará a levantar, no terreno experimental, os velhos problemas dos alquimistas, referentes à transmutação dos elementos (neste caso no campo biológico) e ao mistério do rejuvenescimento e do prolongamento da vida.

B. NOVAS FUNÇÕES DA PALAVRA

Da Palavra ao Verbo

A linguagem verbal, atributo especificamente humano, não é somente uma função expressiva do pensamento e das emoções, mas do ser todo.

Torrentes de idéias e sentimentos se canalizam através da palavra, num fluir centrífugo que, em muitos homens, adquire o caráter de função autônoma impulsiva, ou seja, a atividade mental e emocional expressa-se automaticamente em formas verbais, sem nenhum controle.

Esta maravilhosa atividade expressiva da linguagem oral, se bem é o fundamento da comunicação entre os homens, pode transformar-se em ações de desgaste ou destrutivas quando a palavra é inútil ou malsã. Quando uma função biológica ultrapassa os limites adequados aos seus fins, desvirtua-se e, em lugar de estar a serviço da totalidade do organismo, volta-se contra ele. Conhecemos o desvio de muitas funções por uso inadequado ou por abuso e sua patologia correspondente. Mas no terreno da linguagem podemos perguntar: quais são os limites normais da palavra? Que *quantum* energético é necessário para sustentar a função de comunicação das idéias e a expressão dos sentimentos em uma vida de relação normal? Tudo que ultrapasse esse limite fisiológico é, indubitavelmente, um abuso da função

e um desperdício de energias que poderiam ser utilizadas para outras funções.

Sabemos muito bem a que abusos chegou o homem, hoje em dia, com a sua palavra: uma dialética inútil que pretende resolver com palavras o que deve ser realizado com fatos ou uma emotividade que se desgasta na expressão verbal quando poderia animar os circuitos da atividade criadora.

Quando o homem toma consciência dos limites naturais de suas funções, começa a respeitar esses limites. Realiza isto com a sexualidade, com a palavra e com as demais funções da vida: não é que negue sua natureza, senão que respeita seus próprios limites e não vai mais além porque tem consciência de que “mais além” é o que o homem religioso chamaria pecado, e o homem consciente de suas possibilidades futuras, considera como sendo o campo reservado à conquista de novos valores supra-pessoais a serem realizados com a energia que habitualmente se dissipa.

O controle da palavra dentro dos limites necessários à expressão clara das idéias e sentimentos construtivos, permite uma reserva de energias que pode ser posta a serviço de uma nova função da linguagem: a função criativa da palavra, o Verbo.

Na realidade, a lingüística tem estudado detidamente as funções fonética, semântica, de comunicação e simbólica da linguagem, porém, muito pouco se tem dito acerca da energia vocal e do poder da palavra. Os autores mais sérios que se têm ocupado em remontar à corrente histórica da linguagem e em estudar as raízes comuns à diversas línguas, não têm podido deixar de assombrar-se diante da sabedoria encerrada em tais raízes e da impossibilidade de as derivar por evolução da linguagem animal ou de presumíveis sons de imitação ou onomatopaicos do homem primitivo.

Já Platão, no Crátilo, dizia que as coisas têm uma forma, uma cor, um som e uma essência, e que as palavras primitivas imitam a essência das coisas. O erudito filólogo e filósofo, Max Müller, diz: “Como pode o som expressar o pensamento? Como se fizeram as raízes signos de idéias gerais? São tipos fonéticos produzidos por um poder inerente ao espírito humano. Estas raízes foram criadas pela natureza, como diria Platão, porém com o mesmo Platão nos apressamos a acrescentar que por natureza entendemos a mão de Deus. O homem,

em sua origem, possuía a faculdade de dar uma expressão articulada às concepções de sua razão”.⁵¹ Por outro lado, Wilbur Marshall Urban considera que “quaisquer que sejam as nossas opiniões sobre a origem e desenvolvimento da linguagem, pode aceitar-se como certo que as palavras e a linguagem articulada têm-se apartado cada vez mais da fonte originária de seu ser”.⁵²

É a esta fonte originária da linguagem, não somente em função da história, mas em função do ser, que o indivíduo terá que voltar para descobrir potencialidades da palavra que o uso e abuso da língua, no devenir coletivo das raças, deixaram latentes como possibilidades futuras.

Na realidade, o que hoje conhecemos como linguagem oral é somente um fragmento da linguagem total, aquele aspecto ligado ao desenvolvimento racional e emocional do homem em uma certa época de sua história. Mas, ao fazer-se o homem integral, restabelecendo a unidade consigo mesmo e com o universo, sua linguagem já não poderá ser somente meio expressivo de alguns aspectos parciais de sua personalidade, senão expressão de seu ser total, que é divino e humano, ao mesmo tempo. Sua palavra já não será somente uma energia que veicula um significado, uma emoção, um som ou um símbolo, e sim uma energia humana que se associa à energia divina do Verbo criador e participa de sua corrente de vida.

Se as energias do homem individual vibram numa relação participante com a energia cósmica e se suas aspirações mais profundas estão a serviço de uma finalidade transcendente, sua palavra se faz realmente viva, é fonte de vida para os demais e esteio humano para a obra divina sobre a terra.

Esta palavra viva, este Verbo criador, não pode surgir da dialética confusa que agita a massa humana, nem do mar de areia das palavras vazias, ocas e sem sentido em que se encontra submergido o homem do nosso tempo, senão da solidão do indivíduo e de seu silêncio interior.

⁵¹ MÜLLER, Max. *La rienda dei lenguaje*. 5º ed. Madrid. La España Moderna.

⁵² URBAN, Wilbur Marshall. *Lenguaje y realidad*. Méjico - Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1952, p.33.

C. NOVAS FUNÇÕES DA VISTA

Da Visão Exterior à Visão Interior

Se consultarmos qualquer texto de fisiologia, nos inteiraremos de que a função normal do olho é a visão. Porém, o que chamamos visão também está sujeito aos conceitos de uso, abuso e desenvolvimento.

Dentro das vias de acesso ao conhecimento do mundo exterior, que são os sentidos, a percepção visual ocupa no homem o lugar mais importante e sua hierarquia funcional se acentua, no desenvolvimento filogenético, à custa de outros campos sensoriais que, da mesma forma que o olfato, vão sendo relegados às estruturas mais antigas do cérebro, às vezes como relíquia do que outrora fora sua grandeza.

Na vida moderna, a função visual adquire cada vez maior importância como meio de conhecimento e gozo do mundo que nos rodeia. O torvelinho de estímulos visuais é, hoje, impressionante, e a indústria tecnológica inventa todos os dias novos meios para multiplicar tais estímulos e aumentar sua influência. O termo médio da população adulta e infantil passa longas horas diante dos televisores, dos espetáculos públicos, dos anúncios de todo tipo, dos impressos em livros, revistas, etc.

Sem dúvida alguma, assistimos a um abuso da visão exterior, tal como o assinalamos com respeito à palavra e à sexualidade. É que estas três funções: vista, palavra e sexo, não são funções fixas, como a digestão ou a circulação do sangue, que em seu desenvolvimento onto e filogenético parecem haver alcançado o máximo de suas possibilidades, ou como o olfato, que está em franca involução, mas, ao contrário, são funções em desenvolvimento, cada uma das quais sintetiza muitas outras funções subalternas do passado e dá a base para novas transformações no futuro. Uma só palavra, um só olhar, um só movimento expressivo do erotismo, resumem em si múltiplas experiências, mobilizam milhares de conexões cerebrais e humorais, e cada uma destas modalidades de expressão do ser pode, em dado momento, assinalar o rumo de uma vida e ainda marcar o curso da história.

Não é para se estranhar, então, que estas funções jovens no homem estejam, como a gema dos brotos novos nas plantas, carregadas de energia e que esta superabundância

predisponha ao abuso. Sem dúvida alguma, o homem dispõe, nos respectivos centros destas funções, de maior energia que a estritamente necessária para ver, para falar o necessário ou para a reprodução e o gozo sexual dentro dos limites que poderíamos chamar fisiológicos.

Com respeito à percepção visual, o abuso da função vai em detrimento de outros aspectos de possível desenvolvimento, como a visão interior ou visão de totalidade.

A visão interior, conhecida pelos místicos e por todos aqueles que alcançaram um conhecimento real de si mesmos, não pode ser substituída pelo conhecimento que surge de uma análise psicológica da personalidade, por muito profundas que sejam as camadas que se explorem. Trata-se de uma nova função, verdadeira vista interior, que transcende o campo restrito da visão exterior e tem acesso a uma nova dimensão do ser.

Esta visão interior é uma visão em profundidade, é o que Leonardo da Vinci dizia *saper vedere*, o que os filósofos qualificam de intuição (= visão - contemplação) no sentido de um conhecimento claro e imediato da realidade e o que se pode chamar, com toda a propriedade, clarividência, não no sentido parapsicológico do termo, mas em seu significado etimológico de claridade de percepção.

Quando se fala de intuição e clarividência, ou se dá por assentado que se trata de qualidades inatas ou de faculdades extraordinárias que se adquirem ao cabo de longas e complicadas exerdtações. Uma abundante literatura de recompilação de textos yogas tem difundido no público culto do Ocidente, neste século, as técnicas empregadas em algumas escolas orientais para despertar a clarividência e outros poderes superiores da mente. A parapsicologia, por sua parte, tem estudado com critério científico a chamada percepção extrasensorial e as diversas modalidades: visuais, auditivas, cenestésicas, etc., com que se manifesta.

Porém, a visão interior nada tem a ver com tudo isto.

Em primeiro lugar, não se trata de uma função isolada que se possa desenvolver através de uma técnica, senão que é o resultado do desenvolvimento em profundidade da vida mesma. Além disso, assim como a visão exterior somente é possível em um meio ambiente luminoso, a visão interior requer a existência de uma luz interior, daí que na linguagem da

tradição mística se a designe também como iluminação. A luz interior é a nova atmosfera em que se move a individualidade expansiva e participante e surge como chispa ao contato do humano com o divino.

A reserva de energias no campo visual, a renúncia aos estímulos inúteis procedentes do mundo exterior e o hábito de dirigir o olhar para o próprio ser através da meditação, vão desenvolvendo, progressivamente, uma capacidade de visão interior e de visão em profundidade que, descrita como fenômeno extraordinário nos grandes místicos ou grandes clarividentes, começa a ser acessível como função normal do indivíduo em expansão, que reclama com urgência o instrumento necessário para ver com clareza a si mesmo e o mundo que o rodeia.

IX

TRABALHO E AJUDA À HUMANIDADE A PARTICIPAÇÃO

A vocação de Ser deve expressar-se em um afazer individual que conceda à vida uma plenitude de sentido.

Ao expandir-se o indivíduo e tomar consciência de suas possibilidades e de seu próprio destino, surge a necessidade de plasmar numa realidade concreta seus anseios de liberação interior: do silêncio íntimo brota a ação fecunda; a consciência expansiva se converte em uma vontade participante e a vida se faz plena e integral. Sem este trânsito da idéia à ação, da consciência à vontade, da expansão à participação, os movimentos de vida iniciados são detidos a meio caminho e não se pode recolher o fruto da experiência total, que é conhecimento-gozo-sofrimento ao mesmo tempo.

Um ciclo de vida que não chega ao seu completo desenvolvimento é como uma combustão incompleta no campo da existência e os resíduos destes carbonos não queimados de todo são os que se vão acumulando através do tempo e constituem o saldo de insatisfações, frustrações, ignorância, ingenuidade e tantas outras coisas que dão o selo da imaturidade e da falta de plenitude existencial.

Hoje em dia, os homens estão capacitados para compreender e ainda para sentir, pelo menos dentro de certos limites, os grandes problemas da vida humana. Mas, quando se trata de plasmar na ação tais idéias-sentimentos, aparecem dificuldades às vezes intransponíveis, e costumam permanecer fixados em uma atitude idealista ante à vida.

Não é que a vontade e o impulso para a ação não existam; ao contrário, há um desenvolvimento considerável de um tipo de vontade pessoal de auto afirmação, movida pelo desejo possessivo e a ânsia de poder que têm levado o homem à conquista do mundo exterior e a crer-se dono do mesmo. A medida do poder e do alcance da vontade é dada pelos afetos que a determinam, ou, se se quiser, em outros termos: a medida da vontade é dada pela qualidade do sentimento que se gera no coração. Mesmo a etimologia da palavra “vontade” (derivada do latim *vokmtas*) significa querer. Porém, há muitas formas de querer.

No homem pessoal, este querer é a força de amor de seus centros emocionais e passionais que move uma vontade muitas vezes de tipo impulsivo e de finalidade possessiva. Muitos seres desejariam sair deste campo de ações limitadas e egoístas e, quando intuem as necessidades dos demais, desejariam lançar-se a uma ação desinteressada em benefício da humanidade. Mas, a maioria dos homens está demasiadamente preocupada com os seus próprios desejos de bem-estar e segurança material e, geralmente, seus mais belos ideais e seus mais puros sentimentos de amor efetivo ao próximo, se desvanecem logo, como a fumaça, com o transcurso do tempo. Trata-se de idéias somente, como se aos sentimentos superiores faltasse suficiente força para mover a vontade. As ações de ajuda à humanidade, realizadas nos níveis intermediários do desenvolvimento, soem ter o caráter de ações compensadoras, ou seja, no fundo, encham o vazio existencial, a frustração, a solidão ou a necessidade de auto justificação, o que, por outro lado, não lhes tira o valor.

Somente quando se produz no coração a real transformação dos sentimentos e surge um amor altruísta e capaz de sacrifício, um novo centro superior toma o comando da vontade; o indivíduo já não trabalha para si, exclusivamente, e põe suas energias a serviço do desenvolvimento de toda a humanidade: a parte integra-se no todo por participação. Este novo tipo de vontade individual, em contraposição à vontade pessoal, é uma vontade de serviço, vontade participante ou vontade analógica. Ao nível da individualidade expansiva e participante não há consciência de separatividade entre o eu e a humanidade, entre a minha vida e a vida da humanidade, entre eu que quero servir e os demais a quem ajudo, senão que eu sou a humanidade. A vontade analógica não nasce, então, de uma compreensão racional, de um dar-se conta de que se deve fazer algo pelos demais, de que se deve fazer obras de bem, senão que surge como consequência de um novo valor individual de participação, quer dizer, de sentir-se parte de um todo, parte integrante do que chamamos humanidade, de descobrir essa humanidade dentro de si mesmo, de sentir os problemas alheios como se fossem nossos próprios e de fazer-se responsável pela totalidade da vida humana: um sentimento de participação gera uma ação participante.

A pergunta que habitualmente surge: - “Que posso fazer para ajudar a humanidade?”, não tem sentido em uma alma madura, para quem a humanidade é ela mesma e seus deveres para

com a humanidade não se opõem aos seus deveres para consigo mesma. Não há uma primeira ação e uma segunda ação. Não há uma ação sobre nós mesmos que se oponha a uma ação sobre outros: toda ação exterior afirma o mundo de dualidade e de pares de opostos quando não é a expressão autêntica de um estado interior de participação que unifica o problema e o sentir individual com o problema e o sentir coletivo e universal.

A ação participante e unitiva supera também o antigo dilema entre a ação e a não-ação, magistralmente exposto no *Bhagavad Gita* e que tem, desde então, originado tantos pareceres e filosofias. A participação vai além de toda a dualidade: é um ato simples, de oferta, de entrega, de esquecimento de si mesmo; é um sentido Crístico do indivíduo em expansão, que faz com que sinta sua própria vida e a vida dos demais dentro da totalidade da vida humana. Esta mística de participação está muito acima das ações benéficas da filantropia, da ajuda aos necessitados, ações essas que se incluem nas conseqüências da participação, mas que não a determinam.

A participação, por ser individual, é íntima e pertence à esfera da vida interior. Pode manifestar-se em ações grandes ou insignificantes, ostensivas ou ocultas aos olhos dos demais: o importante é a fidelidade com que cada um responde ao chamado do seu destino, porque a vida interior do indivíduo é, em definitivo, o fundamento da vida da comunidade humana.

Toynbee, em seu estudo acerca do processo de crescimento das civilizações, seguindo as idéias de Bergson a respeito, destaca a importância do desenvolvimento interior do indivíduo como fator de progresso da sociedade. “É graças ao desenvolvimento interno da personalidade - diz - que os indivíduos humanos são capazes de realizar, em seus campos externos de ação, esses atos criadores que determinam o crescimento das sociedades humanas”⁵³. Dentre estas personalidades criadoras, atribui Toynbee um papel principal aos grandes místicos, sobretudo àqueles que, havendo alcançado, pelo afastamento do mundo, o mais alto nível de espiritualidade, não vacilaram em descer dos altos cumes ao vale para participar da vida de seus semelhantes. “Graças a seu desapego e recolhimento, a personalidade pode desenvolver as

⁵³ TOYNBEE, Arnold J. Estudio de la historia. Buenos Aires, Emecé, 1961. t. III. p. 252.

faculdades individuais, que continuariam sendo inoperantes se o indivíduo em quem eram imanes não se houvesse liberado, por algum tempo, dos laços e travas sociais. Para o anacoreta, o retiro é uma oportunidade de transfiguração e talvez uma condição necessária; mas, por isso mesmo, pode essa transfiguração carecer de finalidade e quicá de sentido, se não preludia o regresso da personalidade transfigurada ao meio social do qual originariamente procede, ao contorno nativo do qual um animal social não pode privar-se permanentemente sem repudiar sua condição humana”.⁵⁴

Mas, não é apenas através das grandes individualidades criadoras que se leva a cabo a ajuda à humanidade, senão que todo homem, através das ações pequenas e cotidianas, porém fiéis, pode da mesma participar; essa fidelidade e consequência, são as que geram e mantêm o fogo sagrado no coração dos homens, e o que constitui o germe fecundo da ação civilizador. Todo aquele que sendo infiel a si mesmo, aos deveres próprios do seu estado, às obrigações contraídas com a sociedade, pretenda ajudar a humanidade realizando tais ou quais obras, por maior aparência benéfica que tenham, projetará sobre os demais seus próprios problemas e permanecerá alheio à vida dos seres a quem quer ajudar.

Teilhard de Chardin também assinala a importância que tem o fiel cumprimento das ações humanas como apoio indispensável para se alcançar os fins mais elevados da existência: “Em virtude de um maravilhoso poder ascendente encerrado nas coisas - diz - cada realidade alcançada e superada nos permite chegar ao descobrimento e à continuidade de um ideal de superior qualidade espiritual. A quem desfraldar convenientemente suas velas ao sopro da Terra, uma corrente forçará a sair cada vez mais para o alto mar. Quanto mais nobres são os desejos e as ações de uma pessoa, maior avidez tem das coisas grandes e sublimes. Logo, nem sua família, seu país ou o aspecto remunerador de sua atividade, serão já plenamente satisfatórios. Necessitará criar organizações gerais, abrir caminhos novos, defender grandes Causas, descobrir verdades, ter um Ideal para sustentar e manter. Assim, pouco a pouco, o obreiro da Terra deixará de se pertencer. Pouco a pouco, o grande sopro do Universo, que nele penetrou pelo resquício de uma ação humilde, mas fiel, o dilata, o eleva, o

⁵⁴ TOYNBEE, Arnold J. *Estúdio de la história*. Buenos Aires, Emece, 1961, t. UI, p. 268.

impele”⁵⁵

Resumindo: se através da expansão de sua consciência, o ser individual responde à influência do divino, em sua atividade exterior deve responder à totalidade do humano com uma conduta participante.

Toda dissociação entre estes dois aspectos, humano e divino, cria as utopias humanistas ou espiritualistas, para, no final, traduzir-se na frustração existencial dos que, havendo, em um certo momento, recebido a inspiração de um ideal divino em sua mente e em seu coração, não souberam fazer a humanidade depositária de tal tesouro e o deixaram encerrado em uma personalidade egoísta, sem possibilidades de fruto. Se bem as grandes obras de assistência à humanidade sejam patrimônio dos grandes seres chamados para realizá-las, a conduta participante deve fazer parte da vida de todos os homens, em seu círculo e de acordo com as suas possibilidades.

⁵⁵ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. El medio divino. 4º ed. Madrid, Taurus, 1965, p, 60.

X

INTEGRAÇÃO MATERIAL DA EXISTÊNCIA HUMANA

O SACRIFÍCIO

Apesar dos esforços naturais e mesmo espirituais para livrar-se do mundo material e das condições escravizantes da existência, subjaz sempre, em toda a vida humana, um conjunto de dificuldades e obstáculos incomprensíveis, ante os quais é impossível lutar: é a barreira do irremediável, do que ali está sempre presente, com uma presença obscura, porém real, como se fora a sombra da existência.

Os avanços do conhecimento, os progressos da ciência e a conquista do poder, ao vencerem muitos dos limites tidos como absolutos, têm feito crer que esta sombra existencial não tardaria a ser completamente vencida pelo esforço do homem. Há filosofias e caminhos ascéticos fundados sobre a base de um espírito fáustico, de desafio a todos os obstáculos da vida e de confiança no esforço ou super-esforço do indivíduo para conquistar sua liberação.

Outras correntes têm tomado com mais fé o espírito passionista, aceitando a dor e as dificuldades da vida com ânimo de resignação e capacidade de sofrimento, à espera de uma liberação futura por graça divina.

Com qualquer destas atitudes, o homem reconhece, em um dado momento, que a dor não foi vencida e que, apesar de tudo, está sempre presente e é quando anseia pelo conhecimento da raiz da mesma. Em aras desta busca, o indivíduo chega necessariamente à consideração dos fins últimos da existência, e o menos que pode fazer é estabelecer para si mesmo o problema de suas atitudes fundamentais ante o Espírito e a Matéria. Do ponto de vista fenomenológico, o Espírito se nos apresenta como o simples, a unidade, o luminoso, o meio divino por excelência, enquanto a Matéria nos aparece como o concreto, o obscuro, o múltiplo, o variável, o móvel, o meio de luta. Toda a tentativa para situar em algum destes extremos o valor supremo da existência, como valor de per si, animando as correntes espiritualistas ou materialistas, está condenada ao fracasso, pois o fenômeno autenticamente humano se dá pela Encarnação do Espírito na Matéria.

Alguns filósofos e místicos têm feito da contemplação, oposta à ação, e do êxtase (sair fora de si mesmo) o fim fundamental da vida. Mais ainda, como bem o assinala Toynbee, houve civilizações, como a helénica ou a egípcia, que sofreram a influência da grande recusa de seus criadores em descer das alturas da contemplação ao mundo da ação e essa rejeição foi o germe de sua decadência.⁵⁶ Tudo faz pensar que estes seres não chegaram ao término de suas experiências espirituais, pois se houvessem chegado, teriam compreendido que no sacrifício do regresso e da imersão no mar da Matéria estava a suprema conquista da existência humana. De forma análoga, podemos supor que, nas culturas materialistas, tampouco os seres são conseqüentes com o seu descenso à matéria, até o fim, e que seu materialismo é, antes de mais nada, uma postura ou uma detenção nos gozos sensíveis da matéria, porque se a abraçassem em sua totalidade, incluindo seus aspectos dolorosos, até o fim, teriam conseguido nesse abraço unitivo a transcendência da mesma.

A conquista da Matéria, então, e de seus aspectos incompreensíveis, que aparecem como outros tantos mistérios da vida: a dor em todas as suas manifestações, os defeitos físicos, as enfermidades, a incompreensão entre os homens, as contínuas mudanças, os laços de sangue, o peso do passado, a luta pela subsistência, a incerteza ante o futuro, a morte, não se realiza, então, pela negação ou evasão, nem tampouco pela força de uma vontade que queira extirpar esse sofrimento de raiz, e sim na consumação existencial de tais aspectos materiais. Em outras palavras: o indivíduo não pode alcançar sua plenitude se não enlaça seu ser com a totalidade do que constitui o mais profundo de sua existência, se não integra sua luz interior com a obscuridade de sua própria vida, até chegar a descobrir e realizar o mistério que encerra a totalidade da mesma.

A Paixão, em uma palavra, e todos os aspectos passivos da existência - passivos no sentido de que não podem ser modificados e deve-se padecê-los - constituem o reverso das atividades e das iluminações espirituais. O importante é nos darmos conta de que, em que pesem todas as conquistas que o homem possa alcançar na terra, inclusive seu desenvolvimento espiritual, há um momento na vida próprio do sacrifício e que esse sacrifício é inevitável e tem um valor realizador de consumação existencial através da união do

⁵⁶ TOYNBEE, Arnold J. *Estúdio de la história*. Buenos Aires, Emecé, 1953, t. UI, p. 274.

Espírito com a Matéria. Quando Cristo, ao término de Sua Paixão na Cruz, diz: Tudo está acabado (Jn. 19,30), não significam essas palavras somente uma carga esgotada ou uma missão cumprida, mas também uma experiência material levada a termo na plenitude da Encarnação. Esta plenitude da Encarnação é temida pelo homem, que evita a dor por todas as formas e morre sem haver consumado realmente a sua existência.

Em nossa civilização racionalista e utilitária, o sacrifício costuma ser visto como sinal de debilidade ou capacidade de sofrimento inútil, próprio de espíritos masoquistas. Nietzsche, intérprete deste pensamento, chegou a dizer que “o Cristianismo tomou o partido de tudo quanto é débil, humilde, fracassado; fez um ideal da contradição aos instintos da conservação da vida forte”.⁵⁷ Esquece Nietzsche que o espírito fáustico que ele encarna e o espírito passionista correspondem a dois diferentes ciclos de civilização e a duas atitudes também distintas ante a vida e que a fortaleza real do homem, por superior que seja, emerge sempre de um fundo existencial obscuro e doloroso que deve-se saber conquistar por espírito de sacrifício. O racionalismo desconhece o valor transformante do sacrifício unitivo e a possibilidade de realizar valores vitais profundos. Alguns destes valores vitais profundos são: a estabilidade existencial, a compaixão, a sabedoria, a serenidade interior.

Muitos homens mantêm a estabilidade de sua existência enquanto suas vidas seguem a curva de um progresso, de um crescimento, de uma atividade, mas quando essa curva desce e se faz diminuição, decadência, inatividade, perda, entram em crise e já não se podem sustentar sobre situações que parecem absurdas. No entanto, as melhores vidas permanecem em equilíbrio sobre esses pontos obscuros e incompreensíveis: sobre o sacrifício da enfermidade, a luta pela vida, as contínuas mudanças, pois, através da união com esses aspectos variáveis e destrutivos, percebem a base da vida permanente.

Quando o coração participa não somente da sua dor própria, mas do sofrimento de todos os homens, surge na intimidade do ser a verdadeira compaixão: não é o sentimentalismo compassivo, que é um movimento emocional transitório ante a dor, mas a compaixão unitiva que está mais além das idéias e das emoções e se nutre da capacidade de sacrifício do indivíduo por toda a humanidade.

⁵⁷ NIETZSCHE, Frederico. “EI Anticristo”*. In: Obras Completas. Buenos Aires, Aguilar.

Aquele que sentiu em si mesmo as dores de todos os seres, que participou de suas necessidades, que compartilhou sua miséria, chega a conhecer a raiz do sofrimento, sua origem e sua finalidade. Este conhecimento por participação é sabedoria; quem a possui pode compreender os demais; nada estranha nem julga ninguém; pode dissipar as trevas da ignorância, auxiliar os necessitados e consolar os aflitos.

Finalmente, a conquista da morte, pelo sacrifício univo com todos aqueles aspectos materiais que ameaçam constantemente a vida, concede ao indivíduo o valor mais precioso, que é a serenidade interior.

XI

A BARREIRA DO MEDO VALOR - CONTROLE

O medo é descrito, muito acertadamente, por Mira y López, como um dos Quatro gigantes da alma,⁵⁸ expressão eloquente que sintetiza o caráter poderoso e, ao mesmo tempo, ameaçante, das chamadas reações primárias ou básicas da existência, sempre presentes, desde o nascimento até a morte, que podem ser fonte de conservação de vida ou de destruição e que o homem, em seu desenvolvimento evolutivo, tende a controlar progressivamente.

Para a mentalidade primitiva⁵⁹ o mundo exterior, ainda pouco diferenciado do mundo interior, está povoado de perigos e o eu deve proteger-se contra sua magia através de uma série de rituais e proibições tabus. O desenvolvimento da razão e o conhecimento do mundo exterior foram, pouco a pouco, desvelando seu mistério, tirando-lhe seu poder ameaçante e perigoso, e reduzindo-o ao que chamamos de sentido da realidade. Através deste desenvolvimento psicológico foi-se formando um verdadeiro órgão de defesa que protege o eu dos estímulos procedentes do exterior e lhe permite o controle sobre os mesmos. Ainda que não se trate de um controle absoluto, todo homem maduro tem um certo controle sobre o mundo que o rodeia.

Porém, não ocorre o mesmo ante o seu mundo interior, e a maioria dos homens civilizados se sente tão ameaçada e perseguida pelas forças procedentes do subconsciente desconhecido como o primitivo ante os poderes mágicos do mundo externo.

Freud foi um dos primeiros a dar-se conta da existência deste dispositivo protetor que defende eficazmente o eu dos estímulos externos, mas não dos internos. “Por ora - diz - limitar-nos-emos a advertir que existe um dispositivo protetor somente contra os estímulos externos e não contra os impulsos instintivos internos”.⁶⁰ O estudo mais profundo dos me-

⁵⁸ MIRA Y LÓPEZ» Emílio. Cuatro gigantes dei alma. Buenos Aires, Atcneo.

⁵⁹ BRUHL, L. Lévy. Las funciones mentales de las sociedades inferio- res. Buenos Aires. Lautaro, 1947.

⁶⁰ FREUD, Sigmund. “Inhibición, sintoma y angustia”. In: Obras compíetas. Buenos Aires, Americana, 1943.t. XI, p. 18

canismos de defesa,⁶¹ permitiu aos psicólogos comprovar que, ante as ameaças das forças subconscientes, atuavam mecanismos protetores de distinto tipo que, na vida normal, mantêm o equilíbrio psicofísico. Porém, em circunstâncias especiais, seja por um incremento considerável dos instintos, seja pelo debilitamento ou falta de desenvolvimento de tais mecanismos de defesa, ou devido a situações exteriores que mobilizam, à sua vez, temores latentes no subconsciente, o dispositivo protetor pode mostrar-se insuficiente para controlar o fluxo energético procedente do interior e, em tais circunstâncias, sobrevem o medo, quer se refira a um objeto (medo propriamente dito), quer sem objeto algum, medo do desconhecido (angústia).

É curioso que, em uma época como a nossa, em que o homem, por seu conhecimento, tem controlado boa parte do mundo exterior, e em que se tem feito um culto à auto-afirmação pessoal, a enfermidade do medo paralize constantemente os seres melhor dotados, os quais têm demonstrado maior capacidade para enfrentar difíceis problemas da vida e, em diversas circunstâncias, têm dado provas de valentia e capacidade de resistência. Diz Gebser, referindo-se à peculiar situação do homem nesta nova era que ele chama de aperspectiva: “O maior perigo que nos ameaça, nossa maior miséria, não vem de fora, nem do Oriente ou do Ocidente, mas procede do nosso próprio medo interior, de nossa íntima insegurança”.⁶² Por seu lado, Teilhard de Chardin também fala de um incremento de temor existencial na época moderna e o explica como sendo o resultado da consciência que o homem-indivíduo vai adquirindo da pequenez de seu próprio “eu” e da imensidade do universo em que é sustido. “Por um contraste tão dramático como psicologicamente inevitável - diz - o homem-indivíduo nunca teve uma impressão mais viva e mais arrazoada de já não estar seguro do mundo até o momento preciso em que pensava ter emergido definitivamente no fundo de si mesmo”.⁶³

É que o homem - voltamos a repeti-lo - tem desenvolvido aptidões e capacidades para enfrentar situações exteriores, formando, inclusive, os órgãos protetores e de controle adequados, porém, ao aumentarem as situações de insegurança no mundo moderno, até um limite

⁶¹ FREUD, Arma. El yo y los mecanismos de defensa. Buenos Aires, Paidós, 1949.

⁶² GEBSER, Jean; NAEGELI, Emst; MARCH, Arthur y otros. La nueva visión del mundo. Buenos Aires, Sudamericana.

⁶³ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. La activación de la energía. Madrid, Taurus, 1965, p. 162.

completamente desconhecido na sociedade estável do passado, mobilizam-se temores e inseguranças interiores que até então permaneciam latentes. Este despertar à situações de profunda insegurança, encontra o homem com um dispositivo psíquico de proteção insuficiente; torrentes de energia psíquica por elaborar, penetram no campo da consciência e aparecem os novos demônios modernos: o pânico, a angústia, a depressão e tantas outras formas de neurose ou psicose por desproteção interna. Que fazer ante tais circunstâncias?

O organismo, através de sua evolução filogenética, encontrou a forma de criar novas defesas quando se sentiu ameaçado pelas bactérias e os vírus, desenvolvendo mecanismos de imunidade natural ou sucumbindo quando não havia tempo para formar tais defesas. Na atualidade, sucede o mesmo diante das poderosas forças do mundo interior: ou bem o homem sucumbe ante o desequilíbrio ou se decide a enfrentar tais forças para as controlar através de novos valores anímicos.

A psicologia moderna tem feito avanços consideráveis na compreensão das situações que ameaçam o homem desde o seu interior, e o conhecimento de sua dinâmica tem possibilitado um certo controle. Com efeito, o conhecimento dos perigos ocultos desfaz a sua magia, permitindo reincorporar à consciência a energia retida pelos complexos inconscientes e, ao tirar a força a tais demônios, os reduz a mansos cordeiros. Porém, na interpretação dos fenômenos de angústia, se tem acentuado o aspecto patológico dos mesmos, sem valorizar adequadamente o significado prospectivo e evolutivo de sua emergência.

O enfoque da angústia do homem moderno, do ponto de vista de sua existência, ainda aqueles aspectos decididamente patológicos, se incluídos na totalidade existencial, permite ao indivíduo enfrentar as forças desconhecidas procedentes do interior e com elas estabelecer fero e desigual combate em busca de seu controle. Não se trata do ato heróico de vencer o Gigante do Temor opondo-lhe uma força de valentia que, muitas vezes, é mais aparente do que real, mas sim, de gerar certas atitudes e valores íntimos que o possam controlar: é o que podemos chamar de valor-controle.

Para desenvolver este valor-controle é necessário, independentemente da compreensão

que se possa alcançar acerca dos perigos que ameaçam o eu, ter em conta algumas regras de conduta, muito simples, conhecidas pela sabedoria de todos os tempos, mas esquecidas e ainda desvirtuadas na civilização racionalista e auto-suficiente de nossa época.

Em primeiro lugar, há uma atitude existencial básica, que é a que define as possibilidades de se alcançar ou não um controle da própria vida submergida em um mar de inseguranças e perigos. Se essa atitude básica se assenta exclusivamente em valores transitórios, sejam materiais, sejam emocionais ou intelectuais, e na segurança que estes valores proporcionam ao homem, deve-se contar com a presença sempre ameaçante do temor a perder tais pontos de estabilidade. Somente quando o centro de gravitação da vida humana se desloca dos valores transitórios para os valores transcendentais e permanentes da existência, é possível enfrentar as inseguranças existenciais e o medo com uma nova atitude. Isto não quer dizer que, no pertinente à imanência psicológica, o indivíduo não possa continuar sentindo medo, sobretudo em circunstâncias difíceis de ordem exterior ou interior. Porém, há uma possibilidade de o controlar e de evitar essas quedas catastróficas que costumam ter os homens que assentam sua vida em valores efêmeros.

Coroando esta atitude básica de transcendência, se dissermos que as possibilidades de desenvolver o valor-controle existencial se assentam sobre os pilares da fé, prudência, esperança, temperança e fortaleza, correremos seguramente o risco de sermos acusados de virtuosistas em uma época em que tais termos são substituídos por: auto-suficiência, compreensão de motivações e livre expressão dos desejos. Sem entrar em polêmica acerca do valor moral de qualquer destas atitudes, examinaremos, do ponto de vista psicológico e fenomênico, os efeitos que certas formas de conduta produzem no funcionamento dos dispositivos de defesa com que o homem conta para manter seu equilíbrio.

I. Simplicidade - Complexidade

A experiência demonstra que a complexidade crescente dos problemas da vida, a multiplicação das preocupações e as previsões exageradas para o futuro, mobilizam uma carga psíquica que predispõe à ansiedade. Ao contrário, a simplicidade de vida, a confiança do indivíduo aberto ao divino, a fé na Providência e a segurança de que o futuro está nas mãos do

homem que vive em harmonia com as leis do universo, são atitudes que permitem o funcionamento correto dos mecanismos psicobiológicos de defesa.

O homem moderno vive em um contínuo estado de defesa, pensando sempre no mal que lhe poderá sobrevir; sua vida se desenvolve em um estado de prevenção, com um temor latente ante possíveis males vindouros; nisto não é muito diferente do primitivo, que vivia alerta ante perigos desconhecidos tratando de conjurá-los. O homem atual teme, sobretudo, o futuro, o que não conhece, as forças que não controla: as enfermidades, as mudanças, as opiniões e atitudes dos demais, o azar, os acidentes, a morte. Por outro lado, a luta pela vida, a concorrência, o triunfo dos mais audazes, toma muitos homens desconfiados de tudo e de todos, e para se protegerem contra esse mundo ameaçante, vivem precavendo-se, tomando medidas de segurança; porém, essa atitude de defesa permanente é fonte de contínua tensão e ansiedade, e se torna contrária à expansão e desenvolvimento da vida. O homem que não é capaz de confiar na sabedoria das leis que regulam o destino humano e vive encerrado em seu castelo, agregando todos os dias uma nova cerca para assegurar sua proteção, morre de medo sem haver descoberto a raiz de sua própria segurança.

O indivíduo deve aprender que o mal que vê nos demais e os perigos que ameaçam sua existência, nada mais são que a projeção de seu próprio mal, de seu egoísmo, de sua incapacidade de dar-se. Na vida não somente há poderes ameaçantes e destruidores, como também poderes protetores: mas o homem moderno não os vê, não crê neles; somente crê nos demônios que ele mesmo fabricou.

O abandono de todas essas preocupações e temores e o viver com simplicidade a hora presente, sem pensar nos males futuros, gera no interior do ser uma nova força de defesa que o sustentará material e espiritualmente no momento necessário.

2. Prudência - Bravura

A observação de todos os dias fornece exemplos de homens audazes nos negócios, no amor, na luta pelo poder, que chegam aos mais altos cumes da realização pessoal e parecem invencíveis, mas que, ultrapassando um certo limite de audácia, caem vertiginosamente no solo, presas do temor e do desequilíbrio. Que aconteceu? Cruzaram o umbral da prudência e, exce-

dido esse limite, o valor e a segurança se transmutam em um valor contrário que dá como resultado a crise.

Às vezes, confunde-se a prudência com a vacilação: não se trata de perder as oportunidades da vida por falta de decisão, mas cada indivíduo deve aprender a conhecer o alcance de suas próprias forças e não se aventurar mais além do que pode dar: a sabedoria da prudência estriba-se no conhecimento dos limites do próprio valor pessoal.

3. Temperança - Dissipação

O desgaste de energias, sobretudo quando levado aos limites da dissipação, produz uma falta de vigor para enfrentar adequadamente as grandes crises existenciais. Homens aparentemente fortes, mas que se desgastaram de forma crônica por falta de controle em seus desejos, têm uma débil defesa interior que cede facilmente ao impacto de desajustes que homens melhor temperados (sábua analogia do idioma) podem suportar melhor.

A temperança não é somente uma virtude, mas o resultado natural de uma reserva de energias que é indispensável para o bom funcionamento dos mecanismos de controle. Porém, o homem moderno, que fez um culto à dissipação energética, não tem idéia da importância biológica da temperança. Na sociedade atual multiplicam-se incessantemente as necessidades artificiais, supérfluas: necessidades de consumo e de bem-estar material, para cuja satisfação o indivíduo consome, pouco a pouco, sua própria vida. Confundem-se as necessidades de desenvolvimento da pessoa humana, que não requer muitas coisas, com as necessidades de apropriação, que exigem ter muitas coisas. O indivíduo começa a render culto às coisas que crê necessárias, as quais vê crescer e multiplicarem-se a seu redor e pensa que com elas também ele vai crescendo e progredindo, quando, na realidade, o único que faz é ir depositando nessas coisas o melhor de sua vida, o melhor de seus afãs; depois precisa cuidar dessas coisas, assegurá-las, repô-las quando se gastam, preservá-las contra a desvalorização natural ou inflacionária, para o que se faz mister adquirir outras coisas de maior valor e assim, sucessivamente, acreditando que algum dia ter-se-á a segurança ansiada; entretanto, a própria vida foi descuidada, as próprias energias que estavam disponíveis para o desenvolvimento do ser, foram invertidas na conquista do poder; ganhou-se em bens, mas perdeu-se em força

interior.

4. Renúncia - Posse

A conquista do poder e a posse do mesmo, são comumente considerados como condições fundamentais de segurança, porém, é uma segurança que se assenta sobre o temor latente de perdê-la. Daí os poderosos da terra (os ricos do Evangelho) serem os que, no fundo, estão mais cheios de temor. Isto não quer dizer que não se deva resistir para vencer, que não se deva pôr em jogo a totalidade das possibilidades para conquistar o fruto de uma vitória, mas, ao chegar a esse ponto extremo do valor, deve-se saber renunciar ao fruto do mesmo, para ficar com a essência da experiência recolhida e abandonar a posse daquilo que se conquistou. É a renúncia ao poder e não a posse do mesmo a que dá a verdadeira fortaleza: os homens de renúncia são os realmente fortes.

Através de todas estas considerações de caráter psicológico e biológico que acabamos de fazer acerca da simplicidade, da prudência, da temperança e da fortaleza, e dos dados subnistrados pela patologia naqueles casos de desequilíbrio por predomínio dos valores opostos, é possível, no momento atual, restaurar uma verdadeira ciência da conduta humana e revalorizar certas atitudes de caráter construtivo que, intuídas no passado como virtudes, podem ser retomadas no presente como leis de estabilidade emocional e de equilíbrio do indivíduo.

XII

O AMOR EXPANSIVO DUALIDADE E UNIDADE NO CORAÇÃO A HIERARQUIA DE VALORES NO AMOR

Apesar do muito que já se tem falado e escrito acerca do amor, e em que pesem as expressões mais sublimes dadas pelo exemplo de grandes seres, sempre fica no homem, como uma incógnita de sua vida individual, a indagação se será capaz de amar de verdade.

Centenas de livros têm sido escritos sobre a arte de amar e muitos outros mais sobre a psicologia da conduta amorosa, todavia, por mais que se saiba ou se compreenda acerca do amor, permanece no coração humano a grande interrogação: se ante às experiências concretas que cada indivíduo deve realizar em sua vida, será ele capaz de realizar o amor que um dia concebeu como ideal de sua existência. Todos podem chegar a conceber o ideal do verdadeiro amor, porém, somente uns poucos o realizam.

Para se compreender a fundo a conduta humana, deve-se levar em conta um ponto de capital importância, que é o de não ser o amor de igual qualidade em todos os homens. Se bem o amor seja essencialmente único, manifesta-se em diversas formas, expressa-se em diferentes sentimentos e se realiza através de uma hierarquia de valores. Dante, na Divina Comédia, e Platão, em o Banquete, expõem, com a linguagem da poesia ou do diálogo, todas as formas e expressões do amor, desde as mais instintivas e passionais, até as mais sublimes e divinas.

Em outras palavras: uma coisa é a mecânica do amor, sobre a qual se tem detido excessivamente a psicologia contemporânea, e outra, muito diferente, é o amor em si mesmo e a capacidade de amar de uma ou de outra maneira. Estas distintas maneiras de amar não podem reduzir-se às motivações psicológicas que a todo custo se pretende achar e, sem dúvida, existem, quando se analisa racionalmente as ações humanas, mas que não explicam o valor intrínseco das mesmas.

Em nome do amor tem-se cometido e segue-se cometendo os maiores desatinos, porque todos creem saber amar. Ao falar de amor, antes de se analisar os motivos que o

determinam como ato, caberia perguntar: De que tipo de amor se está falando? À parte dos fatores circunstanciais que influem na conduta amorosa, o amor é movido por diferentes atitudes do coração e diferentes valores na ordem do sentimento: há amores instintivos, amores propriamente humanos e amores divinos.

Os amores instintivos são todas aquelas expressões de amor centradas no próprio sujeito, que tendem à conservação do indivíduo e da espécie e a auto-satisfação de todos os desejos. O princípio da conservação e o princípio do prazer são as leis que regem, soberanas, no mundo dos amores instintivos.

Há seres que não ultrapassam estas formas primárias do amor, que são incapazes de vivificar o prazer alheio e que, ao entrarem em relação com outra pessoa, tendem a reduzi-la à condição de coisa, quer dizer, de meio adequado para a satisfação de seu próprio prazer, sua própria comodidade, sua própria segurança. Na atualidade, a maioria dos grandes problemas que o homem tem consigo mesmo e com os seus semelhantes, procede de formas inferiores do amor, algumas já superadas pela evolução geral da humanidade; através destes amores os seres ligam-se uns com os outros em relações possessivas e contraditórias que os levam, no final, ao antagonismo e à destruição. A história do amor corrente está indissoluvelmente unida à história do sofrimento e da morte. A psicologia dos complexos tem reduzido muitos destes problemas a fixações inadequadas da libido ou a regressões infantis, e tem suposto que tais fixações constituem os grandes obstáculos à expressão plena do amor. Mas, caberia perguntar, como o faz Frankl, o que prevalece nesta dinâmica do amor: é a energia amorosa ligada primariamente e por razões evolutivas à estruturas psíquicas inferiores e isso impede o desenvolvimento de um amor mais maduro, ou, ao contrário, é o indivíduo que é incapaz de amar de outra maneira e tem uma baixa qualidade de amor e um escasso impulso amoroso e isto faz que, como na maré baixa, fiquem a descoberto as capas primitivas do subconsciente? “Não são as rochas que originam a maré baixa e, sim, esta que as faz visíveis”.⁶⁴

Os amores que com propriedade podem chamar-se humanos, são aqueles que se vivificam mutuamente com um sentimento de correspondência e de relação pessoal, mesmo que ainda estejam carregados de componentes instintivos. O amor humano toma-se atrativo,

⁶⁴ FRANKL, Viktor. La idea psicológica del hombre. Madrid, Rialp, 1965, p. 23.

compreensivo, compassivo e responsável; pode abarcar somente duas pessoas, uma família ou um povo; pode chegar aos sacrifícios mais sublimes pelos seres que se ama.

Porém, o amor humano, ainda em suas mais altas expressões, tem seus limites. Assim como a ciência assinala os limites de um espaço que se acreditava ser infinito e a filosofia se acerca do conhecimento dos limites da razão, assim também nos estamos tomando cada vez mais conscientes dos limites do amor humano. Tem-se idealizado muito a capacidade de amar dos homens, mas, na realidade, cada um ama à sua maneira, e aquele que se crê o representante das formas mais elevadas do amor, sói cometer as maiores iniquidades. Em que pesem as declarações de universalidade que abundam em toda parte, o amor humano tem um campo de ação limitado; em maior ou menor grau é possessivo, mantém a dualidade entre amante e amado e exige correspondência; por último, não tem poder para amar aos que considera seus inimigos.

Quando a consciência individual se expande até o transcendente e o humano e o divino se unem em uma só expressão de vida, o ser começa a participar de um amor até então desconhecido, do amor divino. O amor divino, o amor real, o Amor simplesmente, não tem limitações: não faz diferenças entre um homem e outro, entre um povo eleito e outro que não o seja, É unitivo e expansivo; não há dualidade entre um sujeito que ama e outro que é amado; ama-se por amar, dá-se por dar, sem esperar recompensa.

Este Amor não é filho da terra, não se desenvolve pela evolução das formas conhecidas do amor humano, é Filho do Espírito, é um fogo divino que vem do alto, é como um raio cósmico que, ao fazer impacto em uma partícula humana, gera uma nova força expansiva.

Uma corrente deste amor divino se manifesta com intensidade nesta era e se traduz em mudanças profundas no sentir de muitos indivíduos da nova geração: uma falta de plenitude com as formas limitativas do amor que mantêm divididos os povos e raças, uma ânsia de ecumenismo e de participação na totalidade dos problemas humanos, são os primeiros sintomas de uma renovação fundamental que se antecipa nos sentimentos e que há de dar as bases de um amor unitivo e expansivo para a humanidade do futuro.

Para além das inquietudes de descobrimentos no espaço cósmico, acima dos anseios em

desvelar o enigma das leis do universo, o homem de nossa época sente a necessidade de descobrir o mistério que encerra seu próprio coração. Pois bem: É possível favorecer de alguma maneira o despertar do amor divino no coração do homem? É possível transformar os sentimentos correntes, limitativos e possessivos e taxá-los de universais e expansivos? Pode o homem transformar seu amor ou é o Amor que transforma o homem?

Tudo faria pensar que, filogeneticamente, até o nível de desenvolvimento alcançado coletivamente pela humanidade e, ontogeneticamente, pelo que determina o potencial genético que traz cada indivíduo ao nascer, as etapas do amor se realizam de forma automática, saltando de um nível inferior a outro superior pela força intrínseca da vida, da mesma forma em que se sucedem as etapas da morfogênese biológica. Mas, para além do que está determinado, nas zonas por cultivar dentro do coração humano, já não basta somente o impulso biológico, ou tão só o esforço do homem para conquistar os valores éticos e espirituais mais elevados, senão que se faz necessária a presença de uma nova energia-vida, que é o amor divino em si. Em outras palavras, se até certa altura de seu desenvolvimento, o amor pode ser interpretado como um movimento progressivo de ascenso de baixo para cima, do animal ao humano (movimento desde a imanência da vida), os valores superiores do amor somente podem ser alcançados por uma influência de cima para baixo, do divino ao humano (movimento desde a transcendência). Mas, onde encontrar este divino elemento?

É indubitável que em todas as épocas houve seres extra- ordinários capazes de amar e que o exemplo de vida dado por eles move seus semelhantes às mais elevadas formas de amor. Erich Fromm, em sua *Arte de amar*, intui a importância da influência educativa e civilizadora de alguns homens que têm a delicada missão de conservar os germes da tradição cultural de uma época e de contribuir para o desenvolvimento dos mesmos nos mais altos níveis de vida. Estes homens atuam por simples presença. Diz Fromm: “Se bem distribuamos conhecimentos, estamos descuidando a ensinância mais importante para o desenvolvimento humano: aquela que somente pode ser dada pela simples presença de uma pessoa madura e amorosa”*.⁶⁵

Mas, por mais maravilhoso e estimulante que seja o exemplo dos demais, o indivíduo quer realizar em si mesmo, no mais profundo centro de seu coração, a união substancial do

⁶⁵ FROMM, Erich. *El arte de amar*. Buenos Aires» Paidós, 1960, p. 128.

humano com o divino. Somente por participação substancial no amor divino pode o homem ter expressões de amor expansivo.

Pelos caminhos externos o homem realiza suas experiências de amor em companhia, junto a outros homens que, como ele, buscam o amor nas experiências da vida, nas formas, no exemplo, no contato e intercâmbio recíproco, no que se dá ou no que se recebe. Porém, quando o indivíduo reconhece que o amor não é um bem que se deva pedir a outrem, que não é um complemento que se deva buscar fora de si mesmo, senão que é algo inerente à sua própria vida, dirige os olhos para o seu interior em busca dessa divina chama que pressente no centro mesmo de sua alma. Na busca do amor pelo caminho interior sentir-se-á acompanhado durante um certo trecho; a senda palmilhada pela experiência coletiva, apaga-se a certa altura e, ao chegar ao umbral da câmara secreta do coração, encontra-se sozinho ante o mistério do amor e da vida. Ali compreende que uma coisa são os caminhos que conduzem ao amor, o exemplo que estimula, as experiências que dele aproximam o homem, e outra coisa a união com o amor em si; uma coisa é a ascética e outra a mística. Se a ascética pode ser coletiva, a mística tem que ser necessariamente individual. A união de amor é o ato mais individual e secreto. Desta união substancial e interna brota o novo Amor de que estão sedentos os homens individuais de hoje.

Qual a lei que rege essa secreta união de amor? A única coisa que dá dignidade e hierarquia ao homem: a entrega total de si mesmo. Enquanto dermos uma parte de nós mesmos, de nossos desejos, de nossos bens ou de nossa vida, só teremos acesso a uma parte do amor. Mas, para o verdadeiro amor ou há entrega total ou não há nada.

Por que se qualifica de mística a esta suprema união de amor no homem? Pode o homem atual ter algum interesse real na mística? Este termo, que empregamos repetidas vezes no curso desta obra, por estar carregado de uma longa história de significações secundárias, tem pouco prestígio nos ambientes que se vangloriam de cultivar idéias claras e posições de auto-suficiência. Todavia, a mística, tomada em seu sentido de união entre o humano e o divino, é a necessidade fundamental do coração e a raiz que sustenta as idéias e obras dos homens.

Individualmente, por mística de amor, o homem alcança a união de seu ser com a

Divindade que mora no mais profundo centro de seu coração e descobre ali o novo ritmo da vida integrada, que é harmonia de valores humanos e divinos. Os diversos aspectos do desenvolvimento individual: o conhecimento, a ação, o poder, o bem e o mal, se integram no Amor e em lugar de se constituírem fatores autônomos de dissociação de vida, encontram seu lugar e seu sentido dentro da totalidade da mesma. O indivíduo descobre a vida mística de seu coração que, absorvendo o sangue carregado com a dor própria e alheia e transformando-o em fogo de Amor, o expande em direção à humanidade em novas expressões de vida.

Coletivamente, todos os intentos da ciência, da tecnologia, da filosofia e das religiões para construir um mundo melhor, serão vãos se no centro desse mundo não bater um coração capaz de amar; se por mística unitiva de Amor não for possível dar a cada uma das expressões particulares das culturas, dos povos, das raças, seu lugar e seu sentido na totalidade da comunidade humana.

Compreenderemos, então, que a mística, longe de ser uma atividade excepcional, desvinculada da vida corrente, é a raiz transcendente de toda a vida que se desenrola no tempo, tanto individual como coletiva, e é o fundamento de unidade que o homem trata de realizar através de esforços de predomínio e lutas antagônicas ou de utopias sociais, sem dar-se conta de que só o Amor une de verdade.

XIII

A PERSEVERANÇA COMO VALOR DE ESTABILIDADE DA EXISTÊNCIA

Chegar ao fim de tudo o que se tenha começado, eis aí a possibilidade de consumir a experiência humana. De nada valem os mais altos ideais se não se termina o que se começa.

O inconcluso, o que se deixa no meio, as promessas não cumpridas, por mais razões que se encontrem para justifica-lo, deixam na alma não somente a amargura do fracasso, mas também um resíduo de energia não utilizada que é fonte de dor material. Isto equivale a dizer que todo ciclo de vida que não chega a seu término - consumação - tem no indivíduo, à parte da repercussão moral, uma consequência biológica e material. Talvez a biologia ou a bioquímica do futuro possam detectar a existência de metabolitos de frustração ou produtos de um metabolismo vital incompleto e seus efeitos deletérios na vida humana.

A liberação do indivíduo se realiza na consumação de sua existência. Por outro lado, não se pode falar de indivíduo sem identidade consigo mesmo, sem capacidade de perseverar até o fim em suas atitudes fundamentais ante a vida e sem possibilidade de vencer as mudanças naturais impostas pelo tempo. Se o homem não pode manter um valor estável em sua vida, algo intocável, algo que não possa ser destruído pelo tempo nem pelas mudanças próprias do devenir, não pode chamar-se realmente indivíduo: seu ideal de individualidade dissolve-se no mar da contingência como uma estátua de sal. A individualidade é harmonia entre o permanente e o contingente, daí que consideremos a perseverança como um dos valores-chaves de realização do indivíduo através da conquista de sua estabilidade existencial.

As religiões e a ética tradicional têm conservado sempre certos valores de estabilidade individual e social, reconhecendo sobretudo na promessa solene um valor de dignidade superior para o homem e na fidelidade ao prometido uma virtude e uma possibilidade de realização. Porém, a onda de racionalismo e de sensualismo na sociedade materialista do presente, tem desprezado tais valores de estabilidade, superestimando a troca: com isso o homem ganha em experiências, em multiplicidade de experiências, mas perde a possibilidade de sua

experiência mais importante como indivíduo, a conquista de sua unidade até o fim, de sua consumação existencial, de sua transcendência e de sua liberação.

A perseverança, então, resgatada do álbum das virtudes tradicionais e liberada de seus condicionamentos escatológicos, adquire um valor chave de estabilidade individual e de *consummatio existentialis* na sociedade mutável de nossa época. Mais do que uma virtude, a perseverança é condição da vida mesma em sua integralidade.

A exercitação da perseverança nas experiências concretas da vida se realiza através de ações, atitudes e valores de diferentes hierarquias, naturais e espirituais, humanos e divinos.

A expressão mais simples da perseverança é a paciência. Pela paciência se vence a inércia da matéria, própria de toda a experiência viva, tanto a inércia ligada aos obstáculos do mundo exterior como a própria inércia interior. A rotina, essa palavra que produz calafrios e que faz sentir a tantas almas a inutilidade de sua vida vinculada a experiências que parecem sem sentido, quando se a vislumbra como meio adequado para perfurar a dura camada da vida material e chegar ao término do que se tenha começado, adquire um valor de excepcional importância. Todos os ideais do homem podem ser maravilhosos, todas as possibilidades podem ser desenvolvidas, todos os caminhos empreendidos podem ser bons na conquista da liberação, porém, a vida concreta se realiza no campo da matéria, e a matéria não se vence com idéias e boas intenções, senão com o esforço paciente e perseverante. Além disso, não se deve esquecer que ao impulso de liberação individual corresponde uma onda de resistência, não somente da parte do conglomerado coletivo ao qual o indivíduo pertence, mas, sobretudo, da parte da própria natureza e do próprio mundo interior. Quanto mais altos são os ideais de liberação e maior o impulso para cima, com mais força se sente a inércia do mundo material e maiores são os obstáculos e as dificuldades que se encontram no caminho da vida. Ante esta barreira, muitos homens ficam detidos, envelhecem e morrem. Tais dificuldades nem sempre podem ser vencidas pelo golpe certo da espada do conquistador forte; há obstáculos tenazes, que persistem através de toda uma vida, e que somente a paciência, a constância, a rotina, podem vencer, como a gota de água que perfura a pedra.

Porém, o esforço natural da perseverança tem seus limites; é fácil lutar quando se tem um

objetivo, quando há um porque, quando há um afeto que sustém a vontade, mas, todos estes estímulos podem desvanecer-se a certa altura da vida, quando ainda falta um grande trecho para chegar até o fim, e o indivíduo logo se encontra submergido na noite escura da alma, no abismo da desilusão; este é um ponto crítico da existência, mais ainda, é a verdadeira prova de fogo para o indivíduo: somente quem cruza este abismo de obscuridade permanecendo íntegro pode ser chamado de indivíduo (- unidade indivisível que persiste através de todas as mudanças). Quando caem os véus das ilusões, quando a vida se revela em sua crua realidade, quando o ser toma consciência da fragilidade das coisas humanas, da variabilidade de seus próprios sentimentos e de suas próprias idéias; quando desaparecem os apoios ideais que até então o sustinham, quando as verdades que até ontem julgou infalíveis, se lhes mostram hoje caducas e envelhecidas; quando a potência do amor florescente é substituída pela sua decadência..., a obscuridade se faz profunda e o ser pode converter-se em um cético ante à vida, agnóstico ou ressentido, projetando sobre os demais, sobre o mundo ou sobre o destino, a causa do que considera seus males. Muitos seres terminam neste umbral sua vida, a vida de sua alma, enquanto a existência material continua seu ciclo de descenso.

O ceticismo é um dos males do homem na sociedade moderna, que se aguça no momento atual devido ao movimento que se está produzindo desde um ciclo de predomínio de coletividades e de valores ideais a um ciclo de egoência individual e de valores reais. Esse ceticismo, no fundo, traduz a insatisfação do ser ante demandas impossíveis de atender; o indivíduo pede à sociedade, aos demais, ao destino, coisas impossíveis e se sente defraudado se não as recebe ou não as vê realizadas no mundo que o rodeia; não se dá conta de que a certa altura de seu desenvolvimento, há valores anímicos que deve conquistar por si mesmo e que ninguém pode lhe dar gratuitamente: que a verdade que reclama não é algo que os demais possam dar-lhe, senão que ele próprio deve tomar-se credor da mesma; que o amor pelo qual suspira não é uma migalha que deva mendigar, senão que é um pão de vida em que ele mesmo deve transformar-se; que os ideais de per si não sustêm a vida até que se tenham feito carne.

Para vencer este ponto de máxima obscuridade não são suficientes as forças naturais do ser, e é necessário u'a máxima humildade para por em jogo o valor diamantino da fidelidade

que é o único apoio na noite escura da alma. A expansão da consciência humana em direção ao divino atualiza no indivíduo o valor transcendente da fé, que se constitui em guia indispensável para cruzar o vale da contingência e da sem-razão.

A fé, em essência, não é somente artigo de credo, mas relação viva entre o humano e o divino, vivência existencial de totalidade que permite intuir o sentido da vida individual em um todo maior que é a vida do universo. A esperança de colmar o destino da partícula humana no Todo divino, renova as forças do peregrino da terra e, ante o vislumbre do cimo de sua liberação transcendente, faz um último esforço para ir até o fim.

XIV

CONSCIÊNCIA EXPANSIVA E VONTADE PARTICIPANTE

Dentro da polaridade dos seres vivos e quiçá, também, dos que chamamos de inertes, há um polo receptivo, sensibilidade, e outro ativo, motricidade. A biologia moderna, por outro lado, considera que esta dualidade é real somente para os fins da análise dos fenômenos, já que desde o ato reflexo mais simples até as funções orgânicas mais elevadas, há uma unidade biológica sensitivo-motriz.

Quando os fenômenos da vida foram estudados pela psicologia, logo se advertiu que a sensibilidade se traduzia subjetivamente em fenômenos de consciência, impressões, e a motricidade em expressões do ser vivo que, no homem, se manifestam em atividades da vontade. Isto quer dizer que, com um critério de psicologia biológica, a consciência e a vontade eram interpretadas como fenômenos psíquicos condicionados ao organismo e às relações deste organismo com o ambiente, ou seja, como epifenômenos.

Ao passar da consideração psicobiológica a um enfoque filosófico, há uma tendência, pelo menos em algumas escolas, a desligar a consciência e a vontade de todo condicionamento e a dar-lhes uma autonomia como fenômenos primários: daí que neste campo se suscitem problemas tais como liberdade de consciência, liberdade de ação, livre arbítrio, liberdade de eleger, etc. Husserl, por exemplo, considera a consciência como uma estrutura arquetípica, como um “*a priori* universal sem o qual não pode ser pensado nenhum eu individual”.

Em resumo, segundo o ponto de vista que se tome para o estudo da consciência e da vontade, ou bem se as reduz a fenômenos condicionados biológica ou psicologicamente, ou bem se as exaltam como fenômenos primários irreduzíveis a todo condicionamento. Tanto um como outro destes enfoques extremos não respondem ao que realmente na vida aparece como consciência e vontade, porque umas vezes se apresentam à observação como fenômenos condicionados e outras vezes livres, segundo certas circunstâncias e determinadas condições. Esta dificuldade se remove com um enfoque de tais fenômenos do ponto de vista da totalidade

da existência humana, que é imanente e transcendente ao mesmo tempo.

Viktor Frankl situa muito acertadamente a consciência em um ponto chave do ser onde a imanência e a transcendência estão de mãos dadas, e lhe devolve a hierarquia autenticamente humana que toda uma corrente determinista, reflexiológica e psicologista, pretende arrebatá-la em aras de um fenomenismo intranscendente. “O fato psicológico da consciência - diz Frankl - é, portanto, tão somente o aspecto imanente de um fenômeno transcendente, unicamente a parte que tem contato com a imanência psicológica. A consciência é unicamente o lado imanente de um todo transcendente que, como tal, emerge do nível da imanência psicológica, ou seja, que transcende esse nível”.⁶⁶ Isto equivale a dizer que a consciência é aquela franja ou limite do ser pessoal que permite ouvir vozes de ambos os lados: desde a imanência biopsicossocial e desde a transcendência espiritual. Segundo sejam as vozes que predominem e a aquiescência do eu individual, assim serão as expressões da conduta.

Este fato torna impossível traçar uma fenomenologia geral da consciência e da vontade, porque não há em todos os homens o mesmo grau ou nível de consciência nem, portanto, de vontade. Em outras palavras, a consciência e vontade não podem ser determinadas de um modo geral, e sim apenas através da vida individual. Isto não quer dizer que não haja leis gerais da consciência e da vontade, senão que ambas adquirem o máximo de autenticidade e de poder quando se expressam individualmente. Podemos ouvir muitas vozes, do ambiente, do nosso subconsciente, porém, há uma voz que é a mais autêntica de todas, a que expressa o mais alto nível de nossa consciência. E podemos responder à muitas motivações estranhas, mas, há uma motivação, aquela que é expressão de nós mesmos, que é a mais autêntica, a que representa nossa verdadeira vontade e a que determina em realidade nosso próprio ser.

Por outro lado, no ser dividido de uma personalidade não integrada, consciência e vontade podem ser e são, habitualmente, expressões diferentes e, amiúde, contraditórias, quer dizer, que o ser intui uma coisa em sua consciência e responde à outra com a sua vontade. Mas, no ser individual, integrado na totalidade, consciência-vontade é uma só expressão de vida: a voz da consciência se expressa na vontade, e a vontade, por seu turno, através da renúncia aos

⁶⁶ FRANKL, Viktor. El dios inconsciente. Buenos Aires, Plantin, 1955, p. 63.

frutos da ação, se manifesta em um novo estado de consciência. A consciência e a vontade não são dois aspectos antagônicos na vida do ser integrado, senão o ritmo próprio da vida unificada, ou seja, o ritmo dos grandes movimentos da vida cósmica manifestando-se no ser individual.

A psicologia moderna tem-se ocupado preferentemente em estudar as servidões da consciência e em analisar as forças subconscientes ou sociais que a escravizam. Tal é a força que soem adquirir estes condicionamentos biológicos, psicológicos ou sociais, que muitos acreditam ser a consciência realmente escrava e que o eu é uma débil instância que flutua como uma casca de noz em um mar de inconsciência. Isto pode ser verdadeiro para certos tipos humanos, porém, não como uma lei geral da existência, pois a consciência do indivíduo pode liberar-se de seus opressores e responder às vozes de seu destino transcendente. O que é real é que tanto a consciência como a vontade não são valores dados em todos os homens por igual, senão diferentes possibilidades de consciência-vontade, campos de experimentação para a autonomia e unidade com a consciência-vontade cósmica.

A literatura acerca de algumas experiências espirituais tem feito crer a muitos que o acesso do homem à consciência cósmica era um acontecimento excepcional que se conseguia ao cabo de exercícios ascéticos também extraordinários: êxtase, *samadhi*, e que o acesso à vontade divina era ou bem o resultado de uma grande renúncia, incompatível com a vida no mundo (santidade), ou daquela estranha força do herói, capaz de realizar proezas impossíveis para o homem comum. Se bem todos estes relatos sejam em parte verdadeiros, desde o momento em que representam estados cumes de uma consciência-vontade cósmica manifestando-se em homens excepcionais, no final têm feito muito dano: primeiro, porque têm feito crer que a conquista da consciência cósmica ou o exercício do poder da vontade era questão de técnica, de exercitação adequada em procura de poderes extraordinários por parte do homem, e segundo, porque muitos seres bem intencionados, vendo que tais coisas eram excepcionais e reservadas para os santos ou heróis, se desinteressaram de qualquer esforço ao seu alcance em busca de tais valores.

Se afastarmos o que o *samadhi* ou a exaltação do super-homem possam ter de fantástico, e tomarmos conhecimento simplesmente de nós mesmos, dispendo-nos a ouvir a voz

profunda de nossa consciência e a responder-lhe conseqüentemente, a consciência cósmica e a vontade divina far-se-ão acessíveis para nós como realidades vitais cotidianas. Para isso é necessário, não o desenvolvimento de grandes poderes, mas atitudes de correspondência humano-divinas. Estas atitudes são: de submissão ao nível do polo da consciência e responsabilidade individual ao nível do polo da vontade. Frankl reproduz em seu livro *El dios inconsciente*, uma frase de Maria von Ebner-Eschenbach que traduz muito bem esta dupla atitude de correspondência: “Sê dono de tua vontade e servo de tua consciência” ⁶⁷ Entendamo-nos: servo de tua consciência, não dos objetos de tal consciência.

Deve-se poder resgatar a consciência de suas identificações objetivas. Jaspers, em *La foi philosophique*, explica isto muito bem do ponto de vista filosófico: “Nossa consciência, por sua natureza intencional, encontra-se necessariamente referida a um objeto. Por isso tendemos a considerar todo conhecimento como um conhecimento objetivo. Porém, quando nos obrigamos a submeter-nos a todo custo às formas e modalidades do entendimento objetivo, recaímos na superstição que consiste em fixar um objeto qualquer e o instituir como absoluto e crer que captamos com isso o Ser mesmo, incorrendo no erro ontológico radical, já denunciado por Heidegger, que confunde o ente com o ser, entificando inadvertidamente o ser... Todo o objetivo, ante o embate (crítica) da fé, vem a ser algo instável, inconsistente, e deve dissolver-se, evaporar-se de tal modo que, pela evanescência mesma da objetividade, a consciência do Ser alcance sua plenitude e claridade. Por isso a busca do ser apoiar-se-á sempre em uma dialética em que o momento da negação deve ser o principal”. Em termos mais simples, para que a consciência conserve a autonomia de um espelho, capaz de se manter em função de espelho, é necessário que as imagens não permaneçam fixadas no mesmo, coisa que, em maioria, fazemos quando aderimos a uma idéia ou a um conteúdo qualquer de consciência e o tomamos absoluto, velando o espelho. Daí a dialética de que fala Jaspers e seu momento primordial de negação, quer dizer, a capacidade tanto de objetivar como de não objetivar, ou capacidade reversível da renúncia que não se ata aos conteúdos de consciência, e é o que permite manter a pristinidade de sua função.

Quanto às servidões da vontade, são tantas e o homem responde tão amiúde à

⁶⁷ FRANKL, Viktor. *El dios inconsciente*. Buenos Aires, Plantin, 1955, p. 60.

influências alheias, que muitos seres desconhecem a força de sua própria vontade, e o que creem ser vontade, não é nada mais do que uma atividade impulsionada pelos desejos do subconsciente. O ato volitivo propriamente dito, ao contrário do ato impulsionado, é eminentemente pessoal e consciente: consciência-vontade. William Stern define a vontade nos seguintes termos: “A vontade humana é uma força de aspiração, nutrida desde o fundo das necessidades, impulsionada e ordenada pela antecipação consciente do fim e dos meios e cujo fundamento se inicia por meio de um ato pessoal... Para que se inicie a vontade se requer uma íntima experiência interior de auto-atividade: Eu sou aquele que quer. Em nenhum outro caso a ativa totalidade da personalidade se concentra em uma experiência interna tão nítida como no início da vontade: *Voto, ergo, sum*”⁶⁸

A definição anterior, que está dentro da linha de uma psicologia personalista, se bem destaque a autonomia do ato inicial da vontade e do compromisso total da pessoa em tal ato, não vai mais além do aspecto imanente da mesma e é, portanto, insuficiente para caracterizar a vontade do indivíduo aberto à consciência cósmica e responsável dentro da comunidade humana. A vontade individual, dentro da egoência do ser, é essencialmente autônoma, mas, ao ser informada não só desde a imanência como também desde a transcendência, faz-se analógica e participante com a Vontade divina.

A vontade individual analógica e participante supõe o compromisso total da pessoa através de uma lei divina e humana ao mesmo tempo, ou seja, de um meio adequado para o exercício dessa vontade e o desenvolvimento do indivíduo. Tanto o individualismo anarquista, que faz da vontade pessoal sua única lei, como os sistemas sociais que impõem a todos um mesmo método e uma mesma lei como vontade onímoda do estado, deformam o indivíduo, impedem seu crescimento e o levam, finalmente, à destruição. Daí que seja tão importante o respeito às instituições que a sociedade estabelece no livre exercício da vontade de seus integrantes e o respeito ao direito do indivíduo de eleger aquele meio ambiente ou estado que seja mais favorável ao desenvolvimento de todas as suas possibilidades: nem a ditadura do indivíduo sobre a sociedade, nem a ditadura da sociedade sobre o indivíduo.

⁶⁸ STERN, William. *Psicología general*. Buenos Aires, Paidós, t. H, p. 218-251.

A vontade analógica e participante, em resumo, responde, no íntimo, à Lei divina, que dá ao ser a liberdade de eleger e, no exterior, à lei humana, que lhe dá a possibilidade de exercer tal liberdade: no ritmo entre estes dois polos se consuma a vontade do homem; em outras palavras, uma vontade que se faz livre pela obediência às leis humanas e divinas.

Para além de suas caracterizações psicológicas e sociais, a consciência e a vontade devem ser consideradas como duas expressões do movimento universal, como duas leis cósmicas que regem a vida de todos os fenômenos e estão na raiz de seu ser e de seu devenir. Qualquer fenômeno se desenrola em um ciclo que vai desde um campo originário de ser a um devnir que o individualiza e dali, por reversão do processo, a um novo estado de ser: a força estática do campo originário, que atrai sempre para o centro, para o interior, para o ser, é a consciência, e a força que o impulsiona em seu devenir e manifestação exterior e que dá sua fisionomia individual a esse ser, é a vontade. O impulso para adiante, para a criação e a diferenciação individual, luta com o campo da estática, com a consciência do ser, que manifesta o imóvel, o eterno. O ciclo completo do devenir existencial realiza-se ao ritmo destes dois movimentos, destas batidas do coração da vida cósmica que, em sua expansão, lança o ser à diferenciação e ao desenvolvimento individual e, em sua contração, o absorve em um novo estado de consciência individualizada.

O desconhecimento destes ritmos fenomenicos e da importância de sua integralidade, tem levado, tanto na ordem da vida individual como nas expressões das culturas dos povos, à interpretações parciais da realidade, à conclusões equivocadas a respeito do destino do homem no universo e, por fim, à deformações do desenvolvimento, tanto por desvios na direção do campo da consciência como na do polo da vontade.

A tendência em se absorver no campo da consciência tem originado em algumas culturas, sobretudo no Oriente, um sentimento de desprezo em descer à palestra da ação e permanecer, em troca, em atitudes contemplativas e estáticas; a exaltação da consciência, no desvianismo místico, tem levado às doutrinas da negação do mundo e da vida e à idéia da extinção do ego por aniquilação de seus valores e a dissolução no absoluto.

Pelo contrário, a identificação do ser com a corrente da vontade leva-o progressivamente

ao descenso na matéria, à multiplicação de suas experiências, à redução de sua visão cósmica e à conquista de um poder individual. O predomínio desta corrente de ação, de impulso ao devenir, sobretudo na cultura ocidental, deu origem ao voluntarismo, ao afã de poderio e à crença de uma identificação total do ser individual com o poder divino, sem possibilidades de retomo à consciência cósmica; no final das contas, nesta atitude de extremo voluntarismo, também se produz a aniquilação do indivíduo, seja como consequência de tendências sociais que o submergem em uma massa anônima ou de um individualismo que reduz o homem a um poder pessoal de per si e que o leva a um encerramento e à auto-destruição.

Ante estes extremos, compreende-se a necessidade de que tem o homem em situar-se corretamente no ritmo consciência-vontade e descobrir a harmonia de seu ser individual com as leis do universo e da vida. A expansão de consciência deve fazer-se real através de uma dinâmica da vontade que torna possível a expressão dessa consciência cósmica em um campo limitado de vida individual. A vontade, por sua parte, é o poder criador do indivíduo, que lhe permite avançar para um futuro desconhecido, atualizar suas potencialidades e realizar a verdadeira individualidade; porém, este indivíduo não deve fazer-se anárquico e, através do fio de Ariadne de sua consciência originária, deve poder reverter seus valores individuais e regressar ao seio materno. Este regresso à consciência cósmica não supõe uma dissolução do ego no oceano do indiferenciado, senão que é a conquista de um novo estado de consciência sem perder por isso a autonomia de sua individualidade e de sua potência distinta de todas as demais potências. O ego não se dissolve, então, não se aniquila: nem no oceano da consciência cósmica, nem no seio da massa social, nem no caos do inconsciente, senão que, através do ciclo harmônico consciência-vontade, adquire sabedoria, egoência, consciência de seu ser e de seu devenir, harmonia de seus valores humanos e divinos.

XV

A BARREIRA DO TEMPO MEMÓRIA E ESQUECIMENTO

O tempo é uma condição inerente à vida e todos os seres vivos desenvolvem-se sobre a terra nas quatro dimensões do espaço-tempo.

Disse Alexis Carrel: “Cada ser, inerte ou animado, compreende um movimento interior, uma sucessão de estados, um ritmo que é seu próprio. Este movimento é seu tempo inerente. O tempo interior é a expressão das modificações do corpo e de suas atividades no curso da vida... O tempo interior tem que ser dividido em tempo fisiológico e psicológico. O tempo fisiológico é uma dimensão fixa, composta da série de todas as alterações orgânicas sofridas pelo ser humano desde o princípio de sua vida embrionária até sua morte”.⁶⁹

Todas estas alterações orgânicas ficam registradas na intimidade das células e tecidos e constituem a memória orgânica. “O outro aspecto do tempo interior - continua Carrel, loc. cit. - é o *tempo* psicológico. A consciência, sob a influência dos estímulos do meio exterior, registra seu próprio movimento, as séries de seus estados. O tempo, segundo Bergson, é a própria tela da vida psicológica”. A consciência de tais alterações e do transcurso temporal da existência, realiza-se no homem através da memória psicológica.

O tempo fisiológico é praticamente irreversível e, ainda que a velocidade das alterações orgânicas e o ritmo das mesmas variem de acordo com uma série de fatores físicos, humorais, nervosos, etc., a vida transcorre em um gradiente juventude-envelhecimento-morte, que pode ser mais rápido para uns tecidos do que para outros, mas é impossível deter tal queda entrópica ou reverter o movimento em procura da perene juventude ou da imortalidade. O método de vida e a reserva de energias podem tornar mais lenta esta queda, e há muitos homens que conservam uma boa elasticidade de seus tecidos e excelente vitalidade de seus órgãos até bem avançada idade física, porém, tarde ou cedo, o fluxo vital avança com menor rapidez, até que se detém.

⁶⁹ CARREL, Alexis. La incógnita dei hombre. Buenos Aires, J. Gil, ps. 137 e 159.

Não obstante, se o homem tem pouco acesso à sua memória orgânica e pode influir muito pouco em seu tempo interior fisiológico, não ocorre o mesmo com o seu tempo psicológico, pois, através da memória psíquica tem um acesso direto a ele, uma verdadeira janela aberta ao tempo.

Em geral, considera-se a memória como uma função já determinada, que pode ser boa ou má, quando, na realidade, é um campo cheio de possibilidades de desenvolvimento e educação. O conhecimento mais profundo da memória e dos fatores que perturbam seu correto funcionamento integral, permite uma revalorização da mesma, tirando-a de seu papel puramente passivo de fixação e registro de experiências, para fazê-la um meio de controle do tempo interior.

Habitualmente, o tempo é experimentado de uma forma passiva, o sujeito se deixa viver, o tempo penetra em sua vida, por assim dizer, e produz seus efeitos sem que ele faça nada para modificar seu curso. Quando percebe que envelheceu e ficou atrás da corrente de vida que circula a seu lado, já é muito tarde, pois se encontra encerrado em um cárcere de tecidos envelhecidos e cristalizados no tempo. Esta cristalização no tempo se põe em evidência não somente devido ao esquecimento do passado, mas, sobretudo, pelas dificuldades de vislumbrar o futuro.

A expansão da consciência individual e a participação na totalidade da vida, despertam um renovado interesse na própria história e em desvelar todos os acontecimentos que se foram tecendo através do tempo, pois se intui que pelo conhecimento de si mesmo é possível adentrar-se no mistério do universo. E o caminho para esse conhecimento é a memória.

Para compreender em profundidade a memória, deve-se afastar, em primeiro lugar, a imagem de um aparelho mecânico de fixação e reprodução de estímulos; se bem seja certo que a memória tem um mecanismo, não é, todavia, um mecanismo, senão uma função vital que está integrada com todos os aspectos orgânicos e psíquicos da vida.

Tomando como base o aspecto mais elementar da memória, sua capacidade de fixação, sabe-se que a riqueza e intensidade dessa fixação depende, não somente dos órgãos dos sentidos, mas do afeto, do interesse maior ou menor que se tenha nos objetos da percepção e do

interesse em geral pela vida. Quando há um escasso interesse pela vida, as coisas do mundo passam diante do eu como sombras e se registram vagamente na subconsciência. Daí que o primeiro exercício da memória seja reavivar o interesse pela vida.

O mesmo ocorre com o aspecto evocativo que está sob a influencia, em muitos casos, das poderosas forças repressivas do subconsciente. Freud, já em seus primeiros escritos, assinou a importância da repressão dos afetos em certos esquecimentos que não podem explicar-se simplesmente por falhas na função mecânica da recordação, senão por uma dinâmica subconsciente que faz sucumbir à repressão aqueles conteúdos da consciência que entram em conflito com as instâncias superiores do psiquismo. Boa parte das recordações da vida infantil ficam submersas no subconsciente por mecanismos análogos, e o mesmo acontece com fragmentos da vida adulta especialmente significativos.⁷⁰

Se levarmos em conta todos estes fatores de interferência na função mnêmica, perceberemos que do registro de experiências que possuímos somente uma pequena parte está sob nosso controle consciente e que, portanto, não temos um verdadeiro controle sobre nosso tempo interior nem sobre nossa vida interior. A exercitação da memória tende, antes de tudo, a recuperar seu papel ativo e a dar o máximo de consciência aos acontecimentos psíquicos. Os exercícios de exame retrospectivo, que descrevemos em outro lugar, e outros análogos, como os assinalados por Ignacio de Loyola em seus Exercícios espirituais,⁷¹ ao ativar as recordações, iluminam o passado, dão vigor à fixação dos fatos no presente e permitem vislumbrar o futuro.

Porém, a memória - como já o dissemos a propósito de outras funções orgânicas - também pode deformar-se por abuso de função ou desconhecimento da totalidade de suas possibilidades.

A memória não pode tomar-se integral e cumprir sua verdadeira capacidade de controle do tempo interior, se às suas funções de fixação, registro e evocação de experiências, não

⁷⁰ FREUD, Sigmund. "Psicopatologia de la vida cotidiana". In: Obras completas. Buenos Aires, Americana, 1943, t.I, p.1 a 63.

⁷¹ LOYOLA, Ignacio de. Obras completas. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1947.

agregar a função de esquecimento. Mais ainda, a verdadeira memória é memória-esquecimento, ou seja, um processo que começa na fixação e termina no esquecimento pelo traslado da totalidade das recordações a um nível profundo subconsciente que, à maneira de depósito, recolhe todas as experiências realizadas e deixa livre o mecanismo mnêmico e a frescura vital para novas experiências. Se este processo, o metabolismo das recordações, como poderíamos chamá-lo, fica interrompido a meio caminho, o mecanismo da memória é obstruído pelas recordações, que são fixadas na memória-vida em uma forma definitiva sem dar lugar a novas impressões.

O importante é dar-se conta de que, com tal fixação das recordações, há também uma fixação do tempo interior, e a idade biológica e psíquica do sujeito fica detida alí onde estão detidas suas recordações: cristalização existencial. O tempo interior, tempo psíquico, fica assim marcado por este relógio das recordações e das experiências fixadas, como em um relógio vivente que ficasse detido naquele preciso instante em que se interrompera a corrente renovadora da vida: esta é a verdadeira morte de muitos homens, que faz dizer como o poeta: Mortos são os que têm morta a alma e todavia vivem.

Utilizamos aqui o conceito de esquecimento com o significado de função ativa de desapego ou renúncia a experiências já realizadas, em contraposição ao aspecto passivo de falta de memória com que habitualmente se utiliza esse termo. O importante é compreender que tal esquecimento, à parte do valor ético ou espiritual que possa ter e que não é o objeto principal do estudo que estamos fazendo neste capítulo, tem um valor psicológico e ainda fisiológico.

Está demonstrado experimentalmente que as recordações que não foram adequadamente assimiladas pelo subconsciente (digeridas, se cabe a palavra), não ficam simplesmente gravadas na memória como idéias parasitas, senão que conservam seu potencial energético, e tais energias buscam as vias orgânicas adequadas para expressar-se, perturbando as funções do organismo e constituindo fatores de patologia. Não sabemos bem ainda que resultados finais possa ter nas células e tecidos esta paralização do tempo psicológico, porém, tudo faz pensar que a cristalização das idéias e dos sentimentos traz como resultado um envelhecimento correlativo do organismo e uma cristalização da vida.

XVI

A VIDA PERMANENTE A RENÚNCIA

Expansão humana, integração do indivíduo na totalidade da vida do universo, harmonia dos valores humanos e divinos, participação individual à consciência-vontade cósmica, sentido de unidade e integralidade da existência... Novos ideais da nova era? Novos valores individuais? Ou novas palavras que dizem muito e não dizem nada, ao mesmo tempo?

Todas estas idéias de unidade, integralidade, expansão, totalidade, participação e liberdade interior, que desenvolvemos de diferentes pontos de vista nos capítulos precedentes não têm, em realidade, sentido algum para quem não esteja disposto a experimentá-las em sua própria vida.

O homem moderno, enriquecido na longa história de seu desenvolvimento por experiências materiais, emocionais, intelectuais e morais, se acerca conscientemente dos limites de suas possibilidades humanas e quer transcendê-los. Do umbral de sua existência finita intui o mundo maravilhoso do divino e quer penetrar nele. Os mestres da nova era prepararam o ambiente físico e espiritual que faz propícia a expansão humana, e o indivíduo se balança no fio entre dois mundos.

Segundo o Evangelho (Mc 10,17-23),⁷² um jovem rico, nesta mesma situação, se aproximou de Jesus e, ajoelhando-se, perguntou-lhe: “Bom Mestre, que hei de fazer para alcançar a vida eterna? Jesus lhe disse: Por que me chamas bom? Ninguém é bom senão Deus somente. Já sabes os mandamentos: Não matarás, não adulterarás, não roubarás, não levantarás falso testemunho, não defraudarás, honra teu pai e tua mãe. Ele lhe disse: Mestre, tudo isto tenho guardado desde minha juventude. Jesus, pondo nele os olhos, amou-o e lhe disse: Uma só coisa te falta: vai, vende tudo o que tens e dá-o aos pobres, e terás um tesouro no céu; logo vem e segue-me. Ante estas palavras seu semblante anuviou-se e se foi triste, porque tinha muitos haveres. Olhando à sua volta, disse Jesus aos discípulos: Quão

⁷² SAGRADA BÍBLIA, Madrid, La Editorial Católica, Biblioteca Autores Cristianos, 1965, p. 1212.

difficilmente entrarão no reino de Deus os que têm haveres! Os discípulos ficaram espantados ao ouvir esta sentença...”

Se o homem aspira ao Todo, deve dar tudo. A doutrina da renúncia está na base de todos os sistemas religiosos, tanto do Oriente como do Ocidente, e é o fundamento da tradição espiritual da humanidade.

“Nem pela riqueza, nem pela progénie, mas somente pela renúncia se alcança a imortalidade”, dizem os Vedas.

Entre os místicos cristãos, São João da Cruz sintetiza, em versos eloqüentes, a doutrina da renúncia:

“Para vir a provar tudo,
não queiras ter gosto em nada.
Para vir a possuir tudo,
não queiras possuir algo em nada.
Para vir a ser tudo,
não queiras ser algo em nada.
.....”⁷³

Apesar da grandeza destas ensinanças e talvez por isso mesmo, a mística da renúncia nem sempre tem sido bem compreendida e, se bem seja certo que tenha dado magníficos exemplos de vidas heróicas consagradas à renúncia, não tem sido um valor facilmente assimilável, ainda pelos homens que se sentiram chamados a uma vida espiritual. Em geral, considera-se que a renúncia é um valor supremo, para as almas grandes, para aqueles que são capazes de deixar tudo, para os que oferendam sua vida ao serviço de Deus e da humanidade, quer dizer, para os santos e os heróis. Porém, o comum dos homens que, ao intuir os valores espirituais, quisesse seguir o Mestre em busca da união divina, procede como o jovem rico do Evangelho, teme e se afasta. Mais ainda, os próprios discípulos de Jesus se espantavam.

⁷³ CRUZ, San Juan de La. Vida y obras. Madrid, la Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946, p. 565.

A má interpretação da renúncia nas correntes cristãs do Ocidente, sobretudo no medievo, levou a uma negação dos valores humanos. Tal doutrina extrema de negação e de confusão da renúncia com a negação do mundo e da vida, também surgiu no Oriente em face das ensinanças espirituais procedentes da Vedanta e da doutrina búdica da extinção.

Porém, cremos que o Evangelho é bem claro a respeito: fala sobre a base de um jovem rico, quer dizer, que alcançou uma primeira etapa de desenvolvimento em valores humanos. Postular a renúncia como doutrina de negação, generalizadora e universalizante, sem levar em conta a etapa do desenvolvimento, tem conduzido a todos os extremos e, sobretudo, tem mantido, ainda nas almas mais fiéis, um oculto sentimento de desconfiança de uma doutrina religiosa que, com a promessa de uma salvação no céu, impunha como condição a mutilação dos valores humanos. Daí, talvez, a reação de um humanismo que desafia as religiões com a evidência do que o homem pode realizar com seu esforço para alcançar sua própria liberação e bem-estar sobre a terra. Nem tal humanismo imanentista, nem a negação radical do mundo e da vida satisfazem, no fundo, às ânsias de liberação do homem e à necessidade que tem de harmonizar seus valores humanos e divinos. A mística moderna tende a integrar a renúncia com a totalidade do desenvolvimento da vida humana. Teilhard de Chardin descreve esta dinâmica de totalidade desenvolvimento-renúncia, da seguinte forma: “No ritmo geral da vida cristã - diz - desenvolvimento e renúncia, apego e desapego, não são termos contrários que se excluam mutuamente. Harmonizam-se entre si, como no jogo de nossos pulmões a inspiração e a expiração do ar. São dois tempos da respiração da alma ou, se se preferir, dois componentes do impulso mediante o qual a alma continuamente toma pé nas coisas para superá-las. Esta é a solução geral. No detalhe dos casos particulares, tanto a sucessão destes dois tempos, como a aliança destes dois componentes, estão submetidos a infinitos matizes. Sua justa regulação requer um tato espiritual, que é a força e a virtude própria dos mestres da vida interior”.⁷⁴

O importante é dar-nos conta de que a renúncia é uma resposta individual de totalidade, que compromete a totalidade da existência, que joga tudo pelo Todo e, precisamente por este caráter de integralidade se constitui, hoje em dia, em centro de interesse não somente para a

⁷⁴ TEILHARD de Chardin, Pierre. *El medio divino*. 4ª. ed. Madrid, Taurus, 1965, p. 98.

mística como também para a filosofia e para a ciência.

Do ponto de vista filosófico, dentro da ciência da conduta humana e da valorização das ações dos homens, cabe perguntar qual é a ação mais perfeita, qual a que revela melhor o homem em sua condição de indivíduo integrado, consciente de si mesmo e responsável ante Deus e a humanidade.

De acordo com a concepção que se tenha do homem e de seu fim último, as filosofias têm ordenado a conduta de acordo com distintas hierarquias de valores: “ao prazer (hedonismo de Aristipo, Epicuro), ao útil (utilitarismo de Bentham, Stuart Mfill), ao Estado (Hegel e os sociologistas), à humanidade (Augusto Comte), ao progresso (Spencer), à simpatia (escola escocesa), à piedade (Schopenhauer), à produção do super-homem (Nietzsche), etc. Tais filosofias supõem como fim último do homem uma coisa criada, enquanto que há outras que, sobre a base de que o fim último do homem é o próprio homem (filosofias da imanência), postulam ou uma ética da virtude (estóicos, Spinoza) ou do dever (Kant), como valores últimos ou imperativos categóricos da conduta que se bastam a si mesmos”.⁷⁵

É lógico supor que, para uma concepção do homem enraizada no espiritual, quer dizer, cujo fim não se esgota em si mesmo nem em uma relação do eu com as coisas ou com a sociedade, tanto as éticas de alcance exclusivamente social como as éticas de imanência, resultam insuficientes quando se trata de assinalar valores que apontem para a realização de uma harmonia entre o humano e o divino e que, para essa concepção de totalidade e finalidade transcendente, deva surgir uma ética espiritual.

Devemos fazer notar que, do ponto de vista da hierarquia axiológica, os valores espirituais constituem uma categoria diferente dos valores estéticos e éticos. E esta diferenciação categorial tem suma importância, não somente de um ponto de vista teórico, mas prático, pois relaciona com clareza atitudes e formas de vida muito diferentes entre si.

Algumas correntes psicológicas contemporâneas, que têm posto um acento muito forte

⁷⁵ MARITAIN, Jacques. *Introducción à la filosofía*. 10ª, ed. Buenos Aires, Club de Lectores, 1952, p. 234.

sobre as motivações da conduta humana, desvalorizaram tais hierarquias e substituíram o axiológico pelo psicológico, fazendo do conhecimento das motivações o fim principal de uma ciência da conduta. Este critério tem levado a um relativismo no julgamento das ações e a um rebaixamento considerável da responsabilidade individual. Em outras palavras, se a conduta de um criminoso pode ser compreendida, e nada mais que compreendida, pelo seu ódio ao pai e seus complexos infantis, não estaremos longe de pensar, como disse Victor Frankl, que *tout comprendre c'est tout pardonner*. Ao contrário, as teorias dos valores fundadas em categorias regionais de valores estéticos, éticos e religiosos, permitem uma compreensão mais profunda da conduta humana e, ao mesmo tempo, uma valorização da mesma que toma possível fundamentar uma normativa prática que dá as bases para uma educação estética, uma educação moral e uma educação espiritual.

Do ponto de vista ontológico, o valor estético supõe um objeto, uma sensibilidade e um gozo; o valor ético supõe um dever, uma norma e uma conduta consequente, enquanto o valor espiritual se sustém de per si e se arraiga em uma intuição do divino na alma e na necessidade de união do humano com o divino, sem compensações de outra natureza, nem de ordem sensível (estética), nem ainda a satisfação do dever cumprido (ética). A renúncia se coloca no cume desta escala de valores como um valor chave de perfeição e reversibilidade de todos os demais valores: dentro de uma dinâmica de totalidade desenvolvimento-renúncia, é o elo fundamental da liberação espiritual.

A renúncia, do ponto de vista que acabamos de considerar, nada tira ao homem nem de seu desenvolvimento, senão que o completa, quer dizer, aperfeiçoa o ato humano ao dar-lhe transcendência. Por isso, a renúncia é valor cume, porém, não único. É um valor espiritual superior aos valores estéticos e éticos, mas não é contrário a esses valores, posto que os valores estéticos e éticos podem ser aperfeiçoados e transcendidos pela renúncia. Sem a renúncia, toda a construção edificada sobre os valores humanos se converte em uma torre de Babel e, ainda que embelezada pela ética mais elevada, como a daquele que é capaz de dizer diante dos deveres morais: tudo isto tenho guardado desde a minha juventude, carece de transcendência, carece de possibilidade de reversão transcendente e o homem que acumulou tais valores (rico), fica aprisionado por eles; daí a exclamação: Quão dificilmente entrarão no rei-

no de Deus os que tem haveres!

À parte da característica de aperfeiçoar as ações, devemos ainda assinalar dois aspectos muito importantes da renúncia como ato: sua liberdade e sua individualidade. A renúncia é a ação livre por excelência. Não há ação mais livre do que a renúncia, pois ninguém pode ser obrigado a renunciar ao que não queira. Além disso, se o dever é próprio dos valores éticos, no campo dos valores espirituais não pode haver um imperativo do que se deve fazer nem uma fórmula geral ou norma para todos. Isto quer dizer que, se bem a lei ética possa ser dada para todos (coletiva), a renúncia tem que ser necessariamente individual, podendo, no máximo, haver uma orientação dos anseios de renúncia que surgem na intimidade do indivíduo, para encausá-los, mas não para determiná-los. O grau de renúncia de cada alma e o que cada um esteja disposto a renunciar para conquistar sua própria liberdade interior, é um *quantum* individual fixado pela vocação de cada ser. E aqui surge à razão uma última pergunta: A que pode o homem renunciar? Somente ao que tem, às suas posses.

À parte das considerações sobre a renúncia nos campos da mística e da filosofia, surge, hoje em dia, a possibilidade de uma ciência da renúncia. Esta ciência não pode ser fundada sobre bases teóricas *a priori*, senão que nasce da experiência de renúncia dos homens. Ciência ainda incipiente, aventura a possibilidade de um novo estado de vida integral e expansivo para além da barreira da morte.

Examinemos primeiro a renúncia do ponto de vista da vivência do renunciante e tratemos de compreender o porquê de seu temor a ela, do espanto, segundo a palavra do Evangelho.

Todos os valores, tanto, estéticos como éticos e ainda os espirituais, de uma ou de outra maneira, embelezam a vida e a reafirmam, porém, a renúncia, em qualquer nível e grau em que se a considere, é a oferta total de um valor humano e sua consequência imediata é o vazio e a morte. Pela renúncia o ser morre de verdade. Se tenho um desejo e renuncio a ele, fico sem nada. Se conquistei um bem e renuncio à sua posse, fico sem nada. Se me sinto dono de minha vida, de minhas possibilidades, de meu tempo e renuncio, fico sem nada...morro

em vida. Do ponto de vista da imanência psicobiológica de meu ser, a renúncia me despoja do que tenho, ou melhor, faz que eu sinta o despojo, o vazio de toda perda e me faz experimentar um sentimento profundo e desconhecido até então, que identifico com a morte. Mas, após essa morte encontro uma expansão de minha consciência e uma transformação de minhas energias. Dou-me conta de que a energia que estava ligada aos meus desejos, aos meus bens e à minha vida, foi liberada, produziu-se um verdadeiro estalo do núcleo vital que a retinha; desaparece uma forma e libera-se um *quantum* de energia vital que se transforma em energia espiritual, produzindo uma expansão de vida. Ou seja, que, se do ponto de vista da imanência há uma morte, do lado da transcendência há uma ressurreição, uma troca de estado de consciência e uma transformação vital. Reconheço, então, que a renúncia é vida, que o único que perdi é o sentido de posse da vida, mas não a vida mesma, que se fez mais plena; que a morte conduz à vida permanente e que a noite escura da alma ou morte mística, que muitos místicos têm descrito, é uma realidade dentro de um processo de transformação vital e existencial.

Explica-se assim que a renúncia, compreendida de um só ponto de vista, do lado da imanência, pareça como morte e que essa visão unilateral haja dado origem a todos os movimentos de negação do mundo e da vida. Porém, considerando a renúncia dentro da dinâmica de uma totalidade biopsicoespiritual, que se manifesta em uma fenomenologia imanente e contingente, por um lado, e em vida permanente, por outro, tal renúncia aparece como a ação reversível perfeita, que libera o máximo de energia e que, precisamente, por queimar a totalidade da energia ligada a uma forma vital, permite transcender os limites e a inércia da mesma.

Entendida a renúncia do ponto de vista de totalidade, impõe-se um novo significado para a palavra renúncia: já não pode ser identificada somente como uma privação ou negação, senão como uma atitude generalizadora, que inclui os aspectos duais de afirmação-negação, morte-Vida, dentro da dinâmica de um devenir realizador.

Através da experiência subjetiva podemos ver que há uma vida cerrada, feita de experiências acumuladas no tempo, com uma energia ligada a formas fixas e que termina

necessariamente na paralização do tempo interior e na morte, e uma vida expansiva, de uma dinâmica diferente, de caráter reversível e que transcende a morte. A primeira é uma vida estável, de acumulação; a segunda é uma vida expansiva, de transformação contínua. Alguns fatos de biologia experimental permitem compreender o porquê destes ritmos diferentes. Desde os clássicos experimentos de Carrel com células cultivadas de embrião de galinha, sabe-se que, se houvera precaução de eliminar do meio de cultivo os produtos residuais do metabolismo celular, a vida das mesmas se mantém em forma permanente e pode dizer-se, praticamente, que são imortais. Isto significa que, o que detém a vida, são os frutos da própria vida. Não será possível fazer experimentos desse mesmo tipo na própria vida humana? Não terá o homem acesso à fonte da vida permanente?

Tais experimentos são perfeitamente possíveis através da renúncia aos aspectos possessivos da vida. Quais são estes aspectos possessivos? Enumera-os com toda a claridade São João da Cruz em seus versos anteriormente citados (loc. cit, ⁷²): os desejos (gostos), os bens (posses) e as identificações parciais da vida, o que traduzido em linguagem científica, seriam: formas ou produtos da vida que ficam ligados à vida mesma. Ciência e mística encarando o mesmo problema da posse sob diferentes pontos de vista, mas visando a mesma finalidade: a liberação.

O sentido de posse ante os bens da vida e a vida mesma, é o que fecha o ciclo vital sobre si mesmo e conduz à morte. Por isso, quando o indivíduo crê haver chegado, pela conquista definitiva de um bem ou de um valor em que empregou a vida inteira, sua vitória é ao mesmo tempo sua morte se tal fruto fica incorporado possessivamente ao ser. Aquilo que em outros capítulos temos chamado de consumação existencial, como esforço humano para chegar até o fim, deve ser completado e exaltado pela renúncia ao fruto conquistado, para que o ciclo vital e existencial não somente se complete mas seja transcendido e se faça reversível. Pela renúncia, então, o ciclo de vida comum se enlaça com um ciclo maior de super-vida. Se em outra oportunidade dissemos que o tempo forma a trama da vida, agora devemos dizer que essa trama está formada, na vida total, por tempo e renúncia.

Compreender-se-á melhor, agora, porque a renúncia não deve ser considerada de nenhuma maneira como negação de vida, nem como virtude exclusivamente espiritual, nem

tampouco como uma experiência excepcional reservada aos grandes místicos, senão simplesmente como a lei que rege a liberação de toda forma de vida e que, portanto, deve ser acessível e praticável por todos aqueles que despertaram à consciência de ser homens livres.

As imagens do Herói e do Santo, que em diferentes períodos da cultura humana pretenderam representar o arquétipo do homem perfeito, fundem-se, hoje em dia, na heroicidade egoísta do indivíduo, que se sente suficientemente forte para conquistar os valores que afirmam seu próprio desenvolvimento e renunciar aos mesmos à procura de uma liberação interior que, ao transcender os aspectos contingentes da vida, lhe outorga participação na Vida Permanente.

