

O CAMINHO DA EGOÊNCIA

Muñoz Soler, Ramón Pascual _ 1919/1999

O Caminho da Egoência / Ramón Pascual Muñoz Soler

Edição do Autor– 1969

Título original: *El Camino de la Egoencia*

1. Angústia existencial/ Mística do coração.
2. Função energética do homem futuro.
3. Liberdade interior.
4. Sociedade universal.

Página web: www.egoencia.uno

Tradução para o Português: Ana Maria Obranovich e Nadia Della Dea

Capa: ECE – Editora de Cultura Espiritual

Edição do Autor - 1ª edição

Ao Mestre Santiago

ÍNDICE

Sumário

ÍNDICE	3
PRÓLOGO DO AUTOR PARA A PRIMEIRA EDIÇÃO EM ESPANHOL (1969).5	
(1995).....	7
I SOLIDÃO DA ALMA E VAZIO EXISTENCIAL	23
II.....	35
ENCONTRO.....	35
III.....	47
VOCAÇÃO.....	47
IV	59
CAMINHO	59
VI	83
HOMEM NOVO.....	83
VII.....	94
O LIBERTADOR COMO DIVINO PROTÓTIPO	94
VIII.....	106
LEI DIVINA	106
IX	117
MÍSTICA DA AÇÃO INDIVIDUAL	117
X.....	130
FUNDAMENTO ÉTICO PARA CARACTERIZAR UMA FILOSOFIA SOCIAL DA COMUNIDADE HUMANA.....	130
XI	152
CONSAGRAÇÃO DE VIDA.....	152
XII.....	169
TEMPLO.....	169
XIII.....	176

A SOCIEDADE UNIVERSAL	176
-----------------------------	-----

PRÓLOGO DO AUTOR PARA A PRIMEIRA EDIÇÃO EM ESPANHOL (1969)

Dois anos após ter sido publicada a segunda edição de *Germes de futuro no homem*, apresento para a apreciação do público este novo livro, *O caminho da Egoência*.

A “egoência do ser”, enunciada naquele primeiro trabalho como um novo valor individual em germe que se atualiza no homem através de uma consciência expansiva e participante, é retomada no presente livro como tema central de um estudo profundo e sistemático do “caminho” ou “meio” que torna possível esta *egoência*.

A crítica bibliográfica concentrou imediatamente sua atenção sobre o termo “egoência”, mas apesar das explicações dadas no texto, os comentaristas deram-lhe diferentes significados e interpretações, sem chegar, muitas vezes, a descobrir sua raiz. Tudo isso exigia de minha parte, um esforço maior de fundamentação e de caracterização deste novo fenômeno espiritual emergente no homem e no mundo de hoje: essa é a tarefa que me propus realizar em *O Caminho da Egoência*.

Aqui, à guisa de prólogo e como resumo das ideias e atitudes fundamentais do autor diante deste tema, direi o seguinte:

1º: Que a “egoência” não é um conceito metafísico, nem se enquadra dentro de uma teoria ou de um sistema de pensamento, mas é uma realidade existencial concreta, um germe vivo que começa a se manifestar no íntimo do novo homem, e que se traduz, exteriormente, como fermento de uma nova sociedade universal. E a emergência, a nível individual, de um fenômeno cosmoantropogenético que se ativa e se desenvolve num novo tempo.

2º: Meu intento em caracterizar este fenômeno não se apoia em nenhuma teoria prévia, nem é fruto de pura especulação do intelecto, mas parte de uma experiência pessoal direta em contato com uma corrente viva de ativação da egoência.

Esta corrente de energia espiritual se fez “caminho de vida” em mim, através de um mestre espiritual, o senhor Santiago e na reunião de almas de Cafh.

O trabalho que apresento é uma expressão individual do meu “ser no caminho de busca” desta egoência e da maneira como eu acredito que todos os homens e mulheres possam alcançá-la através de uma prática de renúncia.

3º: Se para traduzir minha experiência interna para uma linguagem conceitual utilizo amiúde o método da análise existencial, isso não deve ser interpretado no sentido de que eu me identifique com essa ou aquela corrente do existencialismo moderno, mas simplesmente tomo um ponto de apoio concreto na existência humana que me permita aproximar-me o máximo possível do umbral do mistério do ser, para, a partir daí, abrir-me para uma via de união mística com o meio divino.

4º Ao apresentar minha experiência de vida no campo da egoência, não pretendo de forma alguma instituí-la como modelo a ser imitado, mas como contribuição individual para “assinalar” o caminho e dar pontos de referência para as almas que buscam a senda de sua liberdade interior.

Reconheço que dentro da grande corrente espiritual da humanidade, por diferentes caminhos e por diversos meios, muitas almas buscam o caminho da “egoência”, embora utilizem outros termos para caracterizar um grau de consciência que harmonize seus valores humanos e divinos.

Este livro destina-se a essas almas similares, muito embora desconhecidas para mim: não as conheço, não sei quais os seus nomes, nem em qual país do mundo vivem, mas amo-as sem conhecê-las e as procuro; sei que vêm caminhando da mesma forma que eu, em busca da mesma Luz e sei que nos encontraremos e formaremos juntos a sociedade universal do futuro.

Buenos Aires, abril de 1969

Ramón Pascual Muñoz Soler

PRÓLOGO DO AUTOR PARA A EDIÇÃO EM PORTUGUÊS (1995)

A. PERGUNTAS FUNDAMENTAIS ACERCA DA EXISTÊNCIA HUMANA

Como preencher, hoje em dia, o vazio existencial do homem e a profunda solidão de sua alma? Quem pode responder a esta pergunta inquietante? Devemos esperar uma resposta do próprio homem ou falta uma resposta de Deus?

Muitos dizem que “Deus morreu” para o mundo contemporâneo, que o “Mito de Deus” já carece de vigência e, que toda ordem sagrada desapareceu na sociedade secularizada, progressista e tecnocrática de nossos dias; mas a sociedade moderna criou outros mitos em substituição aos antigos deuses e, apesar do extraordinário progresso científico e do desenvolvimento econômico-social de alguns povos, não se eliminou da terra a dor, a doença, a injustiça, o subdesenvolvimento espiritual, nem se deram respostas satisfatórias às perguntas que o homem formula acerca do sentido da sua própria existência. Vivemos numa sociedade cada vez mais organizada e em processo de rápida transformação; o crescimento demográfico faz com que, a cada dia, estejamos mais apertados sobre a superfície da terra, mas, ao mesmo tempo, estamos cada vez mais sozinhos e não conseguimos compreender totalmente o que acontece no universo, na comunidade social, nem dentro de nós mesmos. Apesar da mudança, da organização e do comunitarismo — seja de esquerda ou de direita, conservador ou liberal — a sociedade de massa padece, no dizer de Viktor Frankl, de uma neurose coletiva que se caracteriza pelo vazio existencial.

De minha parte, e sem qualquer neurose, comprovei que a solidão da alma e o vazio existencial se manifestam em nossos dias na vida interior de muitos homens, como estados prévios à irrupção de um fenômeno espiritual completamente novo e como campo imanente, onde o sagrado pode se revelar sob uma nova modalidade e com um novo sentido. Pelo menos, tal solidão e vazio existencial podem produzir, mesmo nos que se declaram ateus ou materialistas, a mesma angústia que o homem religioso experimenta como “terror sacro” na presença de Deus, e costumam ser o prelúdio de profundas transformações na alma humana.

Este fenômeno espiritual que está se desenvolvendo no mundo moderno, tanto a nível individual como coletivo, requer para seu estudo uma metodologia diferente da que foi utilizada no passado para a investigação da chamada experiência religiosa, não porque o fenômeno seja

alheio à tradição espiritual da humanidade, mas porque emerge hoje numa estrutura humana diferente e num novo tempo.

Para compreender de alguma maneira o que está advindo por trás da solidão e do vazio interior de muitas almas, a primeira coisa que devemos fazer é respeitar a natureza original de tal estado anímico, ser capaz de simplesmente viver o fenômeno sem deformá-lo, nem ocultá-lo, nem querer interpretá-lo superficialmente — nem por conceitos racionais, nem por pulsões instintivas, nem por arquétipos do inconsciente coletivo, nem por motivações psicossociais — porque tudo isso faz parte de uma estrutura superficial da pessoa. Ou seja, não querer explicá-lo pelo conhecido, mas ter a audácia de permanecer em silêncio no dito campo de vazio para que o fenômeno se revele a si mesmo na face oculta e desconhecida de sua potencialidade de ser. Embora seja certo que quando estas vivências profundas da alma promovem na mente interrogações acerca do sentido da existência, e o indivíduo não consegue enquadrar uma resposta dentro dos limites racionais que lhe são próprios, pode se aumentar sua angústia, sua depressão ou sua neurose, o erro é querer reduzir tal realidade existencial — que pertence à ordem de ser — a fenômenos psicológicos, especulações filosóficas ou atitudes terapêuticas. Não é que de tal raiz não possa derivar uma psicologia, uma filosofia, uma sociologia e uma ética de *base* existencial, ou seja, com ponto de partida na experiência concreta da pessoa, mas o fenômeno que estamos examinando, no tocante à sua natureza e à sua dimensão total, não é nem psicológico nem filosófico nem ético, nem pode ser explicado por motivações do inconsciente individual, nem está condicionado socialmente; é um fenômeno *espiritual* que se manifesta no homem contemporâneo com crescente intensidade e que move à busca do ser e do sentido da existência. Esta mesma intranquilidade foi indubitavelmente sentida por homens de todas as épocas, mas os questionamentos acerca de Deus, do destino e dos caminhos que ligam o ser individual ao divino, são diferentes dos que hoje formula a mente humana, e é também diferente o enfoque da problemática existencial que está em jogo, porque o homem de hoje é diferente do de ontem: sua estrutura mental e emocional e o ambiente social cósmico em que vive sofreram mudanças.

Muitos homens, hoje em dia, do fundo de sua solidão e vazio existencial, desejam sinceramente encontrar uma ponte de união entre o humano e o divino, mas quando este anseio puro da alma quer se traduzir em perguntas e respostas racionais, depara-se com contradições insolúveis, com caminhos trilhados no passado por filósofos e teólogos que não conduzem a nenhum lugar, e com questionamentos científicos filosóficos e sociais modernos que também não dão nenhuma solução de fundo, porque tais questionamentos e tais respostas são geradas

num nível superficial da mente, e suas construções sistemáticas já não podem servir de guia para orientar o homem no mundo do futuro. A alma humana requer hoje, para suas interrogações fundamentais, uma resposta que esteja além da que possa ser dada pela ciência, a tecnologia, a filosofia ou as organizações sociais, e é a resposta-testemunho dada pelo próprio homem com sua própria vida.

Vejamos algumas destas interrogações fundamentais: Deus está realmente “morto” como dizem alguns ou está presente e vivo na intimidade da pessoa como dizem outros?

As perguntas acerca de Deus estão condicionadas a uma estrutura intelectual, emocional e social já superada pelo desenvolvimento humano e, portanto, carecem de sentido ou devem voltar a ser levantadas hoje sob um novo ponto de partida?

O velho rosto de Deus desapareceu para ser substituído pelo rosto do homem maduro ou este novo homem tem necessidade de encontrar um novo rosto de Deus?

A visão cosmocêntrica e teocêntrica do universo que se tinha, no passado, foi definitivamente substituída por uma visão humanista, antropocêntrica ou sociocêntrica?

Por outro lado, os caminhos e as formas que a tradição espiritual da humanidade apontou como meios adequados para a busca de Deus como realidade suprema continuam em vigência ou se trata de uma metodologia empírica e mágica que deve ceder lugar, em prol de uma metodologia científica?

E as igrejas organizadas, têm algum significado na sociedade atual, são organismos mortos ou podem renascer sob novas formas mais adequadas às necessidades materiais e espirituais do homem moderno?

A revelação escrita dos Livros Sagrados está em contradição com a ciência e em desacordo com as necessidades de desenvolvimento da humanidade ou é simplesmente uma linguagem simbólica e arcaica que oculta verdades eternas? Ou estaria faltando uma nova revelação? Que tipo de revelação? Uma revelação que brote de um novo messias, de uma nova igreja ou de um novo tipo de homem?

A sociedade moderna, por sua vez, foi totalmente secularizada? A sociedade sagrada é somente uma estrutura social primitiva ou ligada a uma estrutura econômico-social de tipo burguês ou, pelo contrário, é uma ordem supra-social, um arquétipo universal cuja raiz está mais

além das mudanças sociais? Nas sociedades socialistas, a sociedade sagrada desapareceu por completo para ser definitivamente substituída por uma ordem comunitária secular ou tratase apenas de uma etapa contingente no desenvolvimento social de alguns povos? Em tais sociedades, Deus está totalmente “morto” e está morto o sentido transcendente da alma humana ou existem aí também germes de autêntica vida espiritual, embora desenvolvendo-se sob novas formas e diferentes etapas? Se assim fosse, vencidas as barreiras do tempo e do espaço, das ideologias e das formas institucionais, por acaso não haveria possibilidade de um *encontro* entre os homens num nível genuinamente espiritual? Não haveria possibilidade de um verdadeiro ecumenismo, não entre os seres afins deste ou daquele grupo ou crença, mas entre as almas similares enquanto almas de uma sociedade universal?

Se os cientistas do mundo estão unidos por sutis laços de afinidade numa comunidade universal e têm por linguagem comum a ciência, os homens espirituais, além das formas em que possam expressar uma realidade transcendente, também deveriam poder se encontrar; por que, então, não se encontram, nem se entendem, apesar das belas declarações de irmandade e fraternidade?

Devemos reconhecer que é inútil voltar sobre essas interrogações mesmo querendo encontrar nelas novas soluções porque existem *novas interrogações* vitais e nos vemos obrigados a respondê-las. Ou seja, deve-se responder às perguntas que vêm sendo formuladas a partir do futuro e não as que estão estruturadas a partir do passado: estas novas perguntas aparecem devido ao surgimento dramático de germes de futuro no indivíduo e na sociedade. Há um fato concreto no mundo de hoje; nasceu um novo tipo humano com uma mente nova e deve-se responder às interrogações desse novo homem-criança, mas para ele não bastam filosofias, nem novas nem velhas, nem tampouco bastam sistemas sociais ou sistemas econômicos: o que falta é um *pão* para que se alimente, cresça e se desenvolva no novo ambiente que o destino do universo lhe designou, e esse pão há de ser espiritual e material ao mesmo tempo.

A bem da verdade, a filosofia moderna se fez intérprete desta realidade antropogenética e concentrou sua investigação na pessoa humana. Em suas mais elevadas expressões, a filosofia existencial considera a pessoa como um microcosmos, como um centro existencial que não se esgota em seu *devenir*, que está além do nascimento e da morte, como uma potência de potências capaz de refletir em si, por sua ativação plena, o universo inteiro. Esta é uma bela declaração moderna e profunda, mas não é um *pão*, porque com declarações, por mais verdadeiras que

sejam, ninguém se alimenta hoje em dia. Em nosso tempo, além de formulações teóricas ou construções sistemáticas, o que falta é descobrir o novo sentido de vida que impregna a realidade no plano concreto da existência voltada para o futuro, amá-lo e vivê-lo e esta é a verdadeira revolução moderna; o que se necessita não é tanto uma nova corrente de ideias, mas uma *corrente de vida renovada* que contribua positivamente para a ativação dos centros potenciais da pessoa humana. Esta corrente não surge de um novo humanismo, mas de uma energia divina que quer tornar-se humana e de um movimento humano que busca sua união coexistencial com o divino; a intuição deste fenômeno espiritual possui hoje certo caráter profético em sua formulação expressa, embora muitas almas simples comecem a percebê-lo e a vivê-lo, apesar de não poder explicá-lo. Em outras palavras, hoje, como em outras épocas cruciais da história, não é suficiente a mensagem dos filósofos, por mais que alguns percebam com antecipação no campo do pensamento as correntes de novas ideias, nem tampouco são suficientes as mensagens sociais ou políticas, mas falta uma *mística* que dê corpo e realidade existencial a essas ideias e da qual brote uma ética com um novo conteúdo dinâmico para a sociedade do presente e do futuro. Em resumo, hoje, como em outras encruzilhadas do *devenir* humano, o que é realmente novo são os *novos homens* que já existem e que nascem aqui e acolá no planeta, novas pessoas, novos centros existenciais que reconhecem os sinais anunciadores dos novos tempos, que são intérpretes e testemunham com sua própria vida esse grande mistério cósmico que se renova constantemente como uma promessa nas profundezas do coração humano: acolher em “si” o Verbo divino e transformar-se por amor e renúncia a si mesmo em pão para quem tem fome e em água para quem tem sede.

B. CARACTERIZAÇÃO FENOMÊNICA DA DRAMÁTICA ESPIRITUAL DO HOMEM MODERNO

1. No nível do fenômeno humano, a ativação da energia espiritual reveste-se de uma fisionomia completamente e dizemos nova porque, embora sua raiz pertença à tradição mística da humanidade, em sua emergência individual e histórica, possui o caráter de um “nascimento” no homem de hoje e no mundo atual.

2. Em seu caráter de fenômeno vital nascente é *difícilmente compreensível e explicável* e, em seu processo de crescimento e desenvolvimento abre passagem com dificuldade através da barreira que formam as estruturas mentais do passado. Como todo fenômeno vivo dentro de um processo de evolução criadora, assume diferentes

expressões, individuais ou coletivas, seja em nível biológico ou social. Das múltiplas ramificações em que se diversifica o impulso original, algumas podem esgotar sua energia e outras são abortadas ou desviam-se; mas uma vez “nascido”, o germe do novo não pode morrer, e seu potencial genésico abrirá caminho em novas formas, novos tempos e novos lugares, até alcançar a plenitude que está implícita em seu destino. Falta uma grande amplitude de critérios para “ver” este fenômeno em seu nascimento e desenvolvimento; fica deformado e encoberto quando se quer reduzi-lo ou compará-lo com formas culturais ou espirituais do passado ou com expressões humanistas ditas novas pela sua originalidade, mas que se apoiam nas velhas estruturas da mente e do coração humano. O *novo* a que me refiro aqui não é na ordem da roupagem ou da aparência, mas na ordem do ser.

3. É um fenômeno de caráter *universal* que se constitui num novo aspecto da vida interior do homem e que, por sua vez, enriquece o mundo. Nasce da intimidade do ser e toma corpo com as novas expressões da vida humana, fruto do progresso; não toma um “corpo” determinado para ali se fixar e morrer, mas, por sua natureza espiritual, envolve, fecunda e transforma os diversos “corpos” que a natureza e a vida social e cultural das diversas raças e povos da terra lhe oferecem; é ecumênico por natureza e quando se manifesta “numa” alma, nessa alma podem espelhar-se “todas” as almas.

4. É um fenômeno de caráter *íntimo* em seu ser, mas se manifesta exteriormente em obras vivas e duradouras; o destino total de sua energia são as almas, e se seu potencial espiritual for canalizado através de obras materiais é como meio para avanço e bem das almas.

5. Apesar do pouco tempo de seu aparecimento, como arquétipo dinâmico, responde a princípios e leis fundamentais da vida universal e cósmica, não é o fruto nem a obra de nenhum homem em particular, nem de nenhum grupo; é de caráter cosmogênético e se manifesta ativamente em todos os homens e mulheres que sejam receptivos a sua energia e se predisponham a participar em sua ação criadora; vem para o que lhe corresponde, ao que é do homem e para dar nova vida ao que o homem criou sobre a Terra; não é contraditório com o humano, mas não se reduz a ele. Em resumo, num mundo convulsionado, agitado pela luta de forças antagônicas, rico em bens materiais e pobre em valores espirituais, ameaçado por poderes de destruição e confundido por mensagens ideológicas com pretensões a proféticas, no seio de uma

grande obscuridade, surge um fenômeno espiritual novo como expressão de um Verbo divino que, apoiando-se na partícula do coração humano capaz de responder ao seu chamado, gera uma corrente humana de força espiritual que pode levar a cabo a tão ansiada integração dos aspectos mais opostos da vida do homem sobre a Terra.

6. Em meio ao mundo profano e da sociedade secularizada, este fenômeno tem o caráter de *sagrado*. Sua origem adentra o mistério do espírito, mas sua emergência a nível humano é dramática; irrompe na homogeneidade do espaço-tempo do *devenir* cotidiano com uma solenidade de alumbramento, criando um novo espaço de “templo” interno e de “tempo” sagrado.

7. Por seu caráter íntimo, *revela-se pela força de sua simples presença e por testemunho de vida*, testemunho dado perante Deus, perante a sociedade e perante si mesmo. O testemunho fundamental do homem espiritual é de consciência e reservado ao juízo de Deus, mas as obras que faça ou deixe de fazer, serão julgadas pelos homens; nem sempre o juízo social é medida suficiente para determinar a real dimensão de uma obra espiritual, mas a sociedade é, definitivamente, sua herdeira indiscutível. Quanto a si próprio, o testemunho adquire o caráter de um juízo moral em que não cabem dissimulações nem enganos: ou sou um homem espiritual ou não o sou, ou se revelou em mim a potência do espírito ou não, ou sou coerente e responsável com esse despertar — se ele ocorreu — ou não; de nada vale que eu me autoqualifique de espiritual pelo fato de crer em Deus, no bem e na virtude, se no espelho da minha própria consciência chego a reconhecer que sou incapaz de responder com a minha vida a tais valores. Como homem espiritual que eu suponho que seja, como alma que creio ser, sou capaz de espelhar em mim outras almas? Posso participar na dor, na miséria, na ignorância e na pobreza dos demais? Posso deixar de ser intermediário de ideias ou crenças e transformar-me em pão vivo para alimento das almas? O nascimento do homem espiritual como culminação de um processo de desenvolvimento que passa previamente pelas etapas do *homo faber* ou homem produtivo e do *homo sapiens* ou do homem cultural, quebra inclusive a imagem idealizada e romântica de um espiritualismo do passado, empalidecido, além de estar distanciado da vida ou desgastado através de tantas lutas ideológicas, para revigorar-se hoje com a nova imagem humana de um testemunho vivo.

8. Tal intimidade e tal testemunho adquirem plenitude de ser na *vida individual*. Por mais que se fale de agrupamentos espirituais e, embora o conjunto de esforços humanos dirigidos à vida espiritual gere correntes e organizações coletivas, o fenômeno espiritual que estamos estudando e querendo caracterizar, manifesta-se em nossa época como fenômeno individual; nasce, expressa-se e desenvolve-se na consciência individual. O homem espiritual de hoje não pode dar testemunho de tal condição por sua “filiação” a esta ou aquela igreja ou organização, mas por sua “*filiação divina*” ativa, ou seja, por seu “ser” atualizado como filho de Deus.

9. Esta filiação divina confirma-se como sentimento profundo de certeza perante uma *irrupção de Presença do divino* na consciência individual. Na realidade, o primário do fenômeno espiritual é esta irrupção de Presença que se constitui em *centro* de um novo modo de ser. À luz desta Presença viva, o ser se reconhece como “alma-filho” e como “alma para as almas similares”. Quero esclarecer que ao utilizar a palavra “alma”, eu lhe atribuo o seguinte significado: ser alma é ser pessoa ativada por uma energia divina com um novo estado de consciência universal participante: egoência do ser. No espelho de seu próprio ser, a alma-filho pode reconhecer sua Mãe, ou seja, pode refletir em sua própria consciência, a matriz do universo.

A filosofia antiga, centrada numa visão cosmodiceica, buscava compreender a alma a partir do todo. Platão disse em Fedro: “Crês poder abarcar devidamente a consistência da alma, sem abarcar a do todo?” Mas hoje remontamos a corrente da vida e procuramos ver o que acontece no universo na tela de nossa própria alma.

Visto o fenômeno espiritual a partir desta perspectiva da existência, a irrupção da Presença divina na alma manifesta-se para nós dentro de um contexto humano-divino em dimensão planetária. Ou seja, através do fenômeno individual começamos a vislumbrar tal Presença como novo “foco” de energia espiritual no mundo, ou seja, como fenômeno cosmogênético de uma nova era; é um fenômeno primário de ordem cósmica que muitos não veem nem entendem, mas que é percebido com nitidez e intensidade crescente por muitas almas simples que possuem verdadeiramente em seu interior o sinal dos novos tempos; como manifestação ativa da energia criadora universal, injeta por si mesma uma corrente sagrada no mundo, não apenas como Ideia, mas como Vida e como Caminho de Luz na direção da qual começam a convergir os olhares dos homens: é um Foco fundamental de atração, de invocação, de reunião e de transformação. Os problemas do homem e do mundo moderno devem ser

enfocados sobre a base de tal realidade espiritual; do contrário, restam somente as utopias humanistas do passado.

10. Através desta consciência iluminada pela Presença do divino, minha solidão e meu vazio existencial são imediatamente preenchidos e intuo a existência das *almas similares*, não as conheço, não sei que nome nem aparência têm nem em que lugar do mundo vivem, mas eu as amo sem conhecê-las e as procuro; sei que vêm caminhando como eu em busca da mesma Luz e da mesma liberdade interior e, sei que, juntos, formaremos a sociedade universal do futuro.

C. CONFIGURAÇÕES DRAMÁTICO- EXISTENCIAIS NO CAMINHO

Se para caracterizar o processo de ativação da pessoa espiritual tomamos como ponto de partida as vivências do “ser no caminho”, encontramos-nos em tal “caminho” com certos pontos-chave, sinais, nós ou encruzilhadas dramático-existenciais, que configuram situações críticas em que o ser se encontra de repente diante de uma “porta fechada”: são estruturas dinâmicas em cujo contexto potencial se vislumbra um “aquém da porta”, um “além da porta” e a decisão ou atitude de transitar ou não através de um “umbral” que adquire o sentido de “meio” e “oportunidade” de transcendência. A partir de um ponto de vista fenomenológico, são situações enigmáticas ou campos enigmáticos, no sentido de que apenas “apontam para ...” a transcendência, mas não a revelam por si mesmas; o *mistério* de possibilidade que encerram apenas se *revela* diante de atitudes concretas de *entrega total* da alma. Perante tal entrega, a “situação-sinal” deixa de ser sinal e “dá passagem”: abre-se a porta para outro modo de ser no mundo. Quando a porta não se abre é que não há *força da alma*, pode haver força do intelecto, das emoções ou da vontade, mas não houve força da alma; por força da alma, entendo uma super energia liberada pelo amor, quando o amor é entrega total de si mesmo, sem reservas.

O surgimento destas configurações existenciais como realidades concretas do “ser no caminho”, torna possível caracterizá-las formalmente como “figuras-símbolo”. A simbologia tradicional conhecia estas figuras arquetípicas e seu significado oculto, mas com o correr do tempo e em virtude das deformações impostas pela transmissão cultural, ficaram como imagens mortas, testemunho de uma sabedoria ancestral. Mas, hoje em dia, estamos em condições de redescobrir uma simbologia viva, não estática mas funcional, ou seja, *que nos sirva* de meio, sinal e orientação no caminho da alma; mais do que símbolos para compreender os diversos aspectos da estrutura de um cosmo, necessitamos de “referências para o caminho”, “sinais” para nos orientar no mistério do desconhecido. Enumeraremos a seguir, algumas destas

configurações dramático-existenciais a cujos estudos dedicaremos cada um dos capítulos deste livro:

- I. SOLIDÃO DA ALMA E VAZIO EXISTENCIAL. Busca a partir do estado de “perdido”.
- II. ENCONTRO. O encontro com a pessoa na reunião de almas; comunidade de presença; uma alma que se espelha em outra alma e se reconhece nela.
- III. VOCAÇÃO. Chamado divino e compromisso humano.
- IV. CAMINHO. Encontro com o caminho da liberação. V. ENERGIA CRIADORA. Encontro com a Vida.
- VI. HOMEM NOVO. Encontro com o novo homem e a nova era; o mistério do “nascimento” espiritual.
- VII. O DIVINO PROTÓTIPO. Encontro com o mistério da liberação e da redenção.
- VIII. LEI DIVINA. O encontro com a Lei.
- IX. MÍSTICA. O encontro com o Amor.
- X. A COMUNIDADE SOCIAL. O encontro com a Humanidade.
- XI. CONSAGRAÇÃO DE VIDA. O encontro com a santidade.
- XII. TEMPLO. Novo espaço sagrado em que se move a alma que selou seu compromisso com o Caminho e a Lei. O encontro com o sagrado
- XIII. O ENCONTRO COM A SOCIEDADE UNIVERSAL.

D. METODOLOGIA E ADVERTÊNCIA AO LEITOR

Este livro é fruto de uma experiência pessoal e viva; o que eu digo aqui não é repetição do que ouvi, nem especulação filosófica do que eu creio intuir, mas resultado de uma experiência espiritual direta: pelo menos a substância é assim; quanto à linguagem, adotará aquelas formas culturais que me permitam “traduzir” com maior precisão a corrente de vida que anima o escrito, afim de que, “aquilo” que por si é intraduzível, possa, de alguma maneira, chegar aos demais.

Se alguém quiser apegar-se à letra e a um significado puramente racional, seguramente encontrará dificuldades de compreensão: este é um escrito para ser colocado ao pé da letra e, a partir daí — como se fosse um trampolim — transladar o impulso da alma para o alcance de um contato por similitude com a alma do autor. O pensamento vivo que quer abrir passagem através das formas da linguagem, nem sempre consegue ser reproduzido nelas com exatidão,

devido à necessidade que temos de continuar usando velhas palavras, desgastadas pelo uso e abuso de significações. Quando utilizo palavras tais como “alma”, “indivíduo”, “espiritual”, embora tenha procurado ajustar a semântica aos seus reais valores etimológicos, é preferível que o leitor se sintonize com o contexto total do pensamento que se tenta expressar, para poder “ver” sobre esse fundo não somente o significado tradicional ou convencional das palavras, mas os *novos* significados com que se quer animá-las. Hoje em dia, falta uma nova filosofia da palavra, mas quem tem algo para dar aos demais e sente a urgência da hora presente, deve dá-lo. Embora, ao mesmo tempo, tenha consciência da imperfeição do instrumento que o transmite.

Num trabalho anterior¹, tentei caracterizar conceitualmente alguns aspectos da era de expansão que estamos vivendo e dei certos fundamentos científicos e filosóficos para um pensamento novo que abre passagem no mundo e que tem derivações profundas nos vários campos da vida e da cultura humanas. Mas, existem muitos seres que não são filósofos nem cientistas, nem têm cultura nenhuma, e que buscam hoje, ansiosamente, saber para quê vivem, quem são na realidade e que sentido têm suas vidas — e não apenas os filósofos se perguntam essas coisas. Almas que não se conformam com a conquista de um conhecimento técnico, de um *status* de vida elevado, ou com a resignação com a pobreza e com o sofrimento, mas que querem abrir o cerco de suas limitações e encontrar um sentido para seu vazio existencial. Para essas almas, especialmente, escrevo este novo livro que tem, acima de um caráter doutrinário, o de simples testemunho de uma experiência em busca da Verdade, do Caminho e da Vida; por isso terá, contra a minha vontade, um certo matiz biográfico e anedótico, embora somente com a intenção de oferecer um ponto de contato vivo e concreto com um aspecto individual da dramática da existência humana que se faz especificamente significativo no presente momento, e como “referência” para as almas que hoje tateiam na obscuridade em busca de um futuro que não veem, mas que pressentem.

Também quis oferecer aos estudiosos o começo de algumas linhas de trabalho que apenas deixo insinuadas e esboçadas neste livro. Com esta finalidade, ordenei quase todos os capítulos em três níveis de investigação metodológica, assinalando-os com os números 1, 2 e 3, colocados em seguida ao algarismo romano do respectivo capítulo e dando a cada um deles, o seguinte significado:

1. Nível metafísico ou ontológico: o ser do fenômeno enquanto ser.

¹ Germes de futuro no homem, ECE (Editora de Cultura Espiritual), São Paulo.

2. Nível psicológico e biográfico: a pessoa concreta que o experimenta em sua própria vida.

3. Nível fenomênico-funcional: que aponta para a caracterização dos fenômenos em estudo, em função da praxis na comunidade social.

Estes três níveis são três aspectos de expressão dentro da *unidade* de uma corrente viva que, descendo de um cume espiritual, torna-se acessível à intuição metafísica e, encarnando na pessoa concreta, pode expressar-se numa conduta social; por sua vez, a vida coletiva da sociedade humana pode ascender através do indivíduo à uma dimensão supra-social e transcendente. O leitor deverá enfocar a leitura em cada um desses níveis com uma atitude diferente, aprendendo a reconhecer e experimentar os alcances e limitações que são próprios de cada campo, mas sem perder de vista a unidade da vida dentro da multiplicidade de suas expressões.

1. O primeiro nível é o de *fundamentação* da temática numa ordem geral; é o nível das perguntas que o homem formula a si mesmo em relação aos problemas fundamentais da existência e o nível das construções racionais ou intuitivas que pretende fundamentar uma teoria acerca do mundo e da vida suficientemente válida para compreender sua própria existência.

Dei prioridade neste nível a uma fundamentação ontológico-fenomenológica que, a partir do ponto de vista da metodologia, considero mais objetiva e universal do que toda teoria *a priori* acerca do homem e do universo, sejam tais teorias baseadas no idealismo filosófico, no materialismo dialético, na revelação religiosa ou na experimentação científica. Hoje em dia, precisamos fundamentar as ciências do homem em princípios de *validade universal*, mas não formulados *a priori*, nem como princípios de autoridade, mas como princípios que se revelam a si mesmos na estrutura ontológica fundamental do homem. Somente sobre estas bases ontológico-existenciais, válidas para *todos* os seres humanos, podem-se basear as ciências particulares do indivíduo e a sociedade, pode-se basear uma ética, uma economia e uma filosofia social de caráter realmente universal com base nas necessidades do ser enquanto tal, e não sobre necessidades supostas por doutrinas científicas, filosóficas, sociais ou religiosas.

Este tipo de fundamentação foi levado por Heidegger ao seu mais alto nível na filosofia moderna. Nós não temos nenhuma pretensão de desenvolver a análise fenomenológica até suas últimas consequências; apenas insinuamos suas linhas gerais e a apresentamos como método de trabalho dentro de suas limitações.

Se a Verdade está formulada implicitamente nas leis do universo e foi revelada por Deus, também deve estar escrita na própria estrutura ontológica do homem e, portanto, um raciocínio metódico e objetivo que obrigue o ser a descobrir suas estruturas fundamentais como tal, deve chegar a conclusões que não estejam em contradição com a lei universal ou a verdade revelada; ou seja, a Verdade é uma só.

No desenrolar de nosso estudo, comprovaremos mais de uma vez a admirável coincidência entre o esclarecimento que oferece a exegese ontológica e os dados da Revelação, mas, mais de uma vez, veremos também como se distorcem os princípios fundamentais do ser quando os substituem por construções sistemáticas arbitrárias e quando se dá o caráter de “princípios” a interesses criados ou imagens emocionais que jogam um véu sobre a natureza essencial do homem.

Do enfoque deste primeiro nível, chegaremos a uma conclusão importante: embora a analítica existencial, como método, nos permita até chegar ao umbral da verdade enquanto possibilidade de ser, não vai mais além de tal *possibilidade*, quer dizer, o filósofo pode hoje chegar até à visão da terra prometida, mas seu método de conhecimento, por si próprio, não lhe permite entrar nela: o caminho da mente termina aqui com uma última referência: “Não passarás”. Para irmos mais adiante, temos que nos colocar num nível completamente diferente, que é o segundo nível ao que levamos a exposição no livro, o nível do homem concreto que é capaz de viver a verdade que intuiu: ou, em outras palavras, não oferecer-lhe somente sua mente, mas também sua carne e seu sangue.

2. Este segundo nível é o nível concreto da existência individual; é o nível da praxis existencial. Já não é somente o nível da verdade como formulação intelectual, mas, e sobretudo, é o nível do Caminho e da Vida. Neste nível, a teoria surge da prática e não ao contrário: aqui as ideias brotam da vida. Por isso, neste nível, não tenho remédio, senão falar de mim mesmo e de minha própria experiência direta. Este é o nível de laboratório, o nível de produção, de transformação, de testemunho. A peça que se move aqui, deve ser, necessariamente, uma peça viva, não uma teoria: sem o elemento humano que funciona a este nível, toda a teoria é vã.

Se o escrito tem algum valor, não é precisamente pelo que possa conter de teoria ou de doutrina, porque se assim o fosse, eu mesmo me envergonharia de ter apresentado uma nova teoria num mundo que morre de fome e que necessita de um pão, tanto material como espiritual para seu próprio alimento.

Quero esclarecer que quando falo de minhas experiências com Dom Santiago, não estou me referindo a um tipo de relação singular mestre-discípulo, mas a uma união de presença numa reunião de almas. Eu o reconheci como mestre *na* reunião de almas de Cafh. Para mim, Cafh é uma Ideia espiritual tornada modo de vida e campo de energia num conjunto de almas que responderam ao chamado do Mestre Santiago com diferentes modalidades individuais, mas com um mesmo anseio de liberdade interior.

Não quero de forma alguma insinuar com isto que a corrente de vida espiritual “por meio” da qual tive acesso a um novo modo de existência seja o único caminho que eu ache que possa levar à egoência do ser, mas estou me referindo particularmente a um protótipo universal de “meio” e de “experiência”. Concretamente, os caminhos podem ser diversos, adequados à idiossincrasia particular das pessoas e dos povos, mas o importante é reconhecer as estruturas fundamentais que tornam estes caminhos *meios* reais que conduzem ao fim projetado pelo ser em sua ânsia de egoência, e não meros lugares de estacionamento. Quanto à minha experiência em si, não a apresento como modelo para ser imitado, mas como uma possibilidade ideal que cada um pode realizar em situações muito diferentes: o fundamental é que a experiência seja direta e viva e não uma teoria; as teorias sempre dividiram os homens, mas a experiência direta e transformadora do ser, é ponto universal de convergência por similitude que torna possível que, sob as mais diversas aparências, os homens realmente espirituais possam se encontrar e falar a mesma linguagem.

3. Neste terceiro nível, surge novamente a teoria, não uma teoria *a priori*, mas baseada na prática, na vida, e com sentido de aplicação à comunidade social; neste nível é possível fundamentar as ciências do indivíduo e da sociedade, agora não somente a partir do ser (enquanto nível ontológico, como na primeira parte), mas no ser concreto da pessoa que tomou contato com o Caminho e a Vida: aqui o homem de vocação “espiritual” coincide com o homem de vocação “social”.

Se no primeiro nível de estudo veremos as coincidências entre uma autêntica exploração analítica do ser ontologicamente fundamentada, e a revelação da Verdade enquanto ensinança universal dada pelos grandes mestres da humanidade, aqui neste terceiro nível, perceberemos que desaparece a contradição entre o homem “espiritual” e o homem “social”, sempre que o destino último dos esforços de ambos seja a elevação do indivíduo e da sociedade à sua genuína dimensão universal. O homem “espiritual”, para alcançar a plenitude de seu ser, deve, necessariamente, levar sua experiência à comunidade social (como fermento que faz crescer a

massa), e o homem “social” deve poder ganhar, a partir de sua experiência coletiva, o centro individual de si mesmo, de onde possa lançar-se ao mistério da consciência cósmica. As distorções ocorrem quando um ou outro traem seu destino fundamental como homens e pretendem impor aos demais, as leis ou moldes de conduta que os distancia (seja por excesso ou por defeito) de seu fim primordial, que é se desenvolver pura e simplesmente como seres humanos.

Hoje, mais do que nunca, é necessário poder fundamentar a filosofia da educação, a ética, a economia política e a filosofia social sobre as bases universais da experiência espiritual mais elevada, pois o homem do futuro deve ser educado para alcançar um desenvolvimento que esteja acima da dimensão cultural e que se projeta para sua participação na sociedade universal. Dizem que chegamos a um ponto na história da civilização em que, ou nos salvamos todos ou nos afundamos todos.

Mas não somente é necessário “formular” um direito e uma ética “para todos”, porque isto se dá supostamente na doutrina de muitos sistemas sociais; o importante é poder praticar e *viver* uma ética espiritual que se traduza num direito e numa economia universais, e para isso devemos ser capazes de denunciar os abusos e privilégios em nós mesmos.

A fundamentação e estudo das ciências sociais neste terceiro nível, nos fará ver que não há contradição entre o “direito natural” e o chamado “direito divino”, visto que no Ser, a Verdade se fundamenta num princípio único, e a Vida se torna harmônica entre o humano e o divino. Mas devemos aprender a reconhecer onde se produzem as distorções originadas pelo credo de posse; temos que aprender a nos dar conta como o chamado “homem espiritual”, quando faz de sua vida espiritual um novo meio de “enriquecer a si mesmo” e se apropria para seu próprio desenvolvimento das energias destinadas à grande obra universal, distorce o direito divino, pois o sentido possessivo o leva, finalmente, a se constituir como intermediário obstrutivo entre Deus e a humanidade; e também temos que aprender a ver como o homem de vocação social — o dirigente político, o cientista, o educador, o legislador, quando, ao invés de colocar sua inteligência e seu poder para que os bens da terra e da cultura cheguem a todos, desvia-os em seu próprio benefício, trai a sociedade a qual pretende servir, perverte o direito natural e prepara o caminho da rebelião.

Em resumo, a ideia central deste livro é descobrir a estrutura espiritual invisível e não representável que está do outro lado da superfície onde se manifestam e representam os fenômenos humanos, sejam individuais ou coletivos. Tal estrutura é “intra-histórica” por

natureza e sua dinâmica está dentro de uma dimensão universal e cósmica; o que chamamos evolução e transformação histórica somente podem ser compreendidas adequadamente referindo os feitos particulares que transcorrem no espaço-tempo habitual a tal “intra-estrutura”, que vem a ser o “coração” da sociedade fenomênica; precisamente, para interpretar este momento tão especialmente significativo da evolução da humanidade rumo à conquista de sua dimensão universal, é necessário descobrir tal “coração” e aprender a conhecer as leis de sua dinâmica cosmoantropogenética. Veremos que essa “intra-estrutura” não é uma figura simbólica nem um órgão institucional abstrato ou anônimo dentro da macroestrutura da sociedade organizada, mas é um verdadeiro “coração vivo” para onde convergem as fibras mais puras do coração de cada um de nós. Nossa missão é aprender a reconhecer qual é o nosso papel e nossa função individual nesse “coração” que está no centro do universo: até que ponto as funções biológicas, psicológicas e sociais do indivíduo entram em harmonia com a grande obra universal ou até que ponto são contraditórias e destrutivas.

I SOLIDÃO DA ALMA E VAZIO EXISTENCIAL

BUSCA A PARTIR DO ESTADO DE “PERDIDO”

Em meio ao caminho da vida.

Errante me encontrei por selva escura, Em que a reta
via era perdida.

DANTE, *A Divina Comédia*, Inf. I, 1-3.

I.1

Do ponto de vista concreto do homem que quer encontrar-se a si mesmo, a origem da busca desse “si mesmo” é um estado de angústia existencial que lhe permite tomar consciência de seu “ser perdido”, de seu “fora de si mesmo”, e que, ao mesmo tempo, “abre” a possibilidade de “ser” ele mesmo. Não queremos dizer com isto que a angústia, por si própria e por nada mais, conduza o homem ao encontro consigo mesmo, mas que simplesmente “abre” essa possibilidade que é inerente à própria condição humana; a partir da angústia é possível reconhecer um “modo de ser perdido”, um modo de ser “fora”, um modo “inautêntico” de existência e também, a partir da angústia, ou melhor, *na* angústia, é possível escutar o chamado ao mais “autêntico” modo de ser; tal tomada de consciência pode durar apenas um instante, mas a “abertura” que implica esse instante tem o significado de um possível ponto de partida para um novo modo de ser e um novo sentido da existência.

As formas patológicas de manifestação da angústia, com sua rica e variada sintomatologia psíquica e corporal, e a ênfase dada pelas correntes médicas e psicológicas atuais à terapêutica, encobriram a raiz ontológica da angústia como fenômeno especificamente humano e como fundamental estado de ânimo que caracteriza o mais apropriado modo de ser livre. Quando retiramos a angústia de seu campo fenomênico no patológico e a restauramos em seu original nível ontológico, detectando, inclusive, suas formas de expressão mais sutis, tanto individuais como coletivas, abre-se para nós uma extraordinária via de acesso à investigação da vida interior do homem. O incremento dessas formas mais sutis da angústia e sua difusão na sociedade moderna sob as modalidades de “solidão da alma” e “vazio existencial”, configuram um fenômeno de massa que nada tem a ver com o patológico e, ao contrário, tem muito a ver com uma “ativação” da energia humana em direção a novas e mais elevadas formas de vida.

Sendo a angústia um ponto de partida importante que nos permite abrir um panorama compreensível em direção às profundezas mais originais do ser, encaremos de frente a análise existencial da mesma, seguindo para tanto, as linhas fundamentais traçadas por Heidegger.

A angústia possui, antes de mais nada, o caráter do “sentir- se ameaçado”, mas não ameaçado por este ou aquele ente em particular, não por isto ou aquilo, mas por “algo” que não se sabe o que é; um algo indeterminado que tampouco se pode dizer que esteja aqui ou ali ou em algum lugar determinado do espaço que nos rodeia, mas que não é “em parte alguma”; em resumo, o ameaçador “não é nada conhecido”, nem está em “parte alguma”. Além disso, a angústia não é uma ameaça sobre tal ou qual aspecto em particular de mim mesmo que eu possa perder, não está dirigida contra algo concreto que poderia ser e que agora se acha ameaçado, mas é meu próprio “ser no mundo” que está ameaçado. Ou seja, que as coisas e os seres com os quais eu me achava bem situado no mundo e que davam segurança e sentido à minha vida, desmoronam de repente; o mundo já não é capaz de me oferecer “nada”, nem tampouco os seres com quem eu mesmo me sentia compreendido em seu ser; fica descoberta a insignificância de todas aquelas coisas nas quais se achava absorvido meu ser; é como se o mundo se esvaziasse de repente de seu conteúdo e se revelasse diante de mim mesmo com a potencialidade do mistério de seu ser; desaparece o marco de segurança que me proporcionava uma forma de existência coletiva (“pública”) e fico “sozinho” diante do mistério do mundo e de mim mesmo: “ninguém” e “nada” podem ajudar a compreender-me.

A angústia se revela, então, como uma função existencial básica de “resgate” a partir de um modo de ser “inautêntico”, “perdido”, “absorvido” com as coisas e com os demais seres no mundo — existência que, portanto, tem a característica de “coletiva”, “massiva” ou “pública” — para um modo de ser “próprio”, “autêntico”, um modo de ser “eu mesmo”, que se caracteriza por sua “singularidade”: que seja a angústia, o ponto de partida daí para a individualidade.

Dizemos “ponto de partida” porque não é que a angústia coloque de imediato a descoberto nosso mais autêntico modo de ser em sua singularidade, mas simplesmente, o torna possível em sua origem; sem angústia, na aparente plenitude e conformidade do ser absorvido no mundo, entende-se que tudo é conhecido, compreendido e ganho e, em tal placidez e segurança, o ser permanece num “sono” tranquilo; neste sentido, a angústia é “despertadora”, mas não conduz por si mesma à “liberação”.

A angústia, tanto em suas formas sutis de solidão e vazio existencial, como em suas formas francamente patológicas, é um “símbolo”, “sinal” e “cifra” que desafia a interpretação

de seu significado, do que significa para “mim mesmo” e do que quer de mim mesmo: significado, não no sentido racional, mas existencial; em resumo, a angústia é uma configuração que assinala um “rumo a...” de caráter singular: nem sempre é fácil interpretar sua mensagem, mas convida a descobri-la.

Toda filosofia existencial, sobretudo a partir de Sören Kierkegaard, centra-se em torno da angústia; toda a psicologia moderna faz dela o tema fundamental de investigação e terapêutica; poderíamos dizer ainda que a própria era contemporânea transcorre sob o signo da angústia. O que significa tudo isso? É um sintoma patológico coletivo, ou é o anúncio de algo diferente? Por acaso é um sinal “despertador” de novas formas de existência? Cabe a Heidegger o indiscutível mérito de haver denunciado, do ponto de vista metafísico, que aquilo que se dava habitualmente por sabido e compreendido sobre o ser do homem requeria uma análise fenomenológica mais profunda, e que o modo de existência cotidiano de seu ser no mundo, de seu ser com as coisas e com os outros, em que se supõe um “eu” centrado em si mesmo é, em sua cotidianidade, um modo de existência “imprópria” ou “inautêntica”, e que o que se supõe como um eu individual não o é na maioria dos casos, mas “alguém que anda por aí com outros”: para “ele” acontece isso ou aquilo, “ele” é desta maneira ou de outra, “ele” pensa de uma maneira ou de outra. Embora esse “alguém” diga sobre si mesmo: “sou eu” pode ser que *não seja ele próprio*, que esteja “fora” de si mesmo. Tudo o que este “ser fora de si próprio” fizer, leva o modo de ser da existência imprópria; sob esta modalidade pode demonstrar grande atividade e ser muito responsável, mas o faz “fugindo” de si mesmo, absorvendo-se com as coisas e com os outros no mundo. A existência comunitária neste nível do “um com outro” ou “um contra outro” possui igualmente o selo do inautêntico e do que “se faz em comum” e não o da verdadeira *união* baseada na liberdade, que une, mas que, ao mesmo tempo, deixa o outro em plena liberdade para consigo mesmo.

O importante da angústia, do ponto de vista fenomênico- fenomenológico, é que “tira” o ser entregue ao mundo de seu estado de “perdido” e o singulariza, apontando-lhe os dois caminhos ou modos de existência, autêntica ou inautêntica, que permanecem ante si mesmo como possibilidades concretas a serem escolhidas; em outras palavras, a angústia “abre” a possibilidade de escolher, ficando a descoberto aquelas possibilidades, mas a angústia, por si só, não determina a escolha. A angústia é um ponto zero na busca de si mesmo: é o fim de um modo de ser “público” e o começo de um ser “singular”, enquanto faticamente concreto; dizemos “de começo” porque é uma singularidade “não realizada”, uma singularidade que se espanta pelo que “ainda não é”. Para que se inicie a verdadeira busca de si mesmo, deve intervir

o chamado da consciência moral (vocação): é a vocação da consciência que torna possível um movimento de “volta” do ser do seu estado de perdido para si mesmo. A vocação da consciência, enquanto chamado para ser “si mesmo”, coloca a descoberto os dois movimentos fundamentais do ser e as duas direções da busca: o movimento “para fora de si mesmo”, de “queda”, de busca disto ou daquilo, e o movimento “para dentro de si”, de “volta”, de “busca de si mesmo”.

Devemos fazer uma diferenciação muito clara, para evitar confusões, entre a investigação metafísica da analítica existencial e a busca de si mesmo enquanto caminho de experiência concreta, ou seja, entre uma metodologia de caráter ontológico e um método enquanto ascética de vida; há um abismo entre o caminho filosófico que aponta para a busca do ser, e o caminho da vida para a busca de um ser autêntico feito carne. Sem dúvida, estes dois caminhos, embora diferentes em natureza e alcances, não são antagônicos entre si; o caminho do conhecimento racional metódico não é um caminho de salvação, mas as verdades colocadas em evidência à luz da inteligência natural não podem estar em contradição com as verdades de fé; o caminho da mente tem seus limites, mas pode ser guia seguro para não se perder no mundo da fantasia ou dos sonhos. Mais ainda, a busca de si mesmo em seu aspecto prático, vai adquirindo atualmente uma fisionomia diferente da que caracterizava os caminhos do “velho mundo”. Essa busca, sem perder o fundamento vocacional, vai se desprendendo da “magia” e do “esoterismo” dos antigos caminhos para se tornar uma via metódica ao alcance das possibilidades mentais do homem atual; na medida em que o pensamento vai se depurando de seu contexto emocional condicionante, e a capacidade de pensar por si próprio torna-se mais acessível ao homem médio, esse pensamento já não se constitui na terrível barreira de dificuldade como era no passado, senão que se coloca a serviço da liberação humana.

1.2

Desde tenra idade experimentei um oculto sentimento de solidão carregado de interrogações acerca do sentido da vida: quem era eu na realidade? de onde vinha? para onde ia? que sentido tinha minha existência? por que repercutiam tanto em mim a dor e o sofrimento dos outros? Era como se a dor do mundo viesse sobre mim e eu a carregava de alguma maneira, sem compreender porque nem para quê. Por que esse mal-estar diante de um mundo que parecia que eu não tinha escolhido? Qual era a origem desse sentimento de ameaça que muito tempo depois eu soube que se chamava angústia? E por que essa estranha nostalgia por um mundo divino que eu intuía em sua perfeição, mas que se ocultava diante de meus olhos?

Como está só o jovem nestas crises de sua existência! Quantas interpretações foram tecidas acerca das inquietações que se manifestam na juventude e que atitudes tão diversas são tomadas em face às mesmas sem penetrar no mínimo na intimidade da pessoa para ver o que se passa ali! Não se podem negar as importantes contribuições da psicologia moderna para uma melhor compreensão da conduta do adolescente, mas, em geral, o enfoque psicológico ainda é muito materialista e mecanicista: quase todos os questionamentos se referem à mecânica da sexualidade, às relações sociais, à orientação profissional, à atividade artística, esportiva, cultural; ou seja, reduzem-se a uma visão superficial. Mas o fenômeno humano que está por trás de toda essa problemática é muito mais profundo, tem uma dimensão existencial, afeta a totalidade da pessoa e seu destino como ser, e não pode ficar reduzido a questionamentos psicológicos-sociais. O jovem necessita descobrir sua vocação não somente como uma resposta ao chamado de suas aptidões naturais ou ao chamado da tradição familiar, da raça ou da cultura, mas como resposta a um chamado que vem das profundezas de sua própria consciência e que anseia preencher seu ser e seu destino: vocação de ser “si próprio” na totalidade de suas possibilidades individuais humanas e divinas, e não vocação como resposta condicionada para se ajustar adequadamente como uma peça mecânica dentro de uma engrenagem coletiva. O desconhecimento desta realidade existencial origina, cedo ou tarde, enormes frustrações.

“Orienta-se” o jovem para descobrir suas tendências naturais, suas preferências, suas capacidades e aptidões, mas... para quê? Para que seja mais eficiente como peça especializada do organismo da empresa, do estado, da família, da raça? Se a juventude é educada como “meio” para servir a um fim que não escolheu, por mais elevado que seja esse fim, assentamos as bases de uma filosofia educacional caduca que foi a origem de todas aquelas correntes que fizeram do homem um meio para muitas coisas, menos para “si mesmo”. E depois nos alarmamos que surjam ideologias políticas extremistas, ou que se acrescente uma violência coletiva que não se possa controlar: se nós mesmos firmamos o pé nas fontes das energias criadoras da pessoa, gerando com isso correntes subterrâneas de destruição e cometendo o delito moderno tão grave como o genocídio e o subdesenvolvimento econômico, que é o “pecado contra o ser” da pessoa humana!

Ao recordar agora minhas vivências de criança, minhas interrogações de jovem e as “respostas feitas” que eu encontrava para minhas perguntas, renova-se minha angústia e tornase mais patente e patético o contraste entre a alma que busca descobrir “seu” mundo e a geração dos homens que vivem conformados com o passado. O mundo que a maioria dos jovens da minha idade aceitava tal como era, sem inteirar-se do porquê, nem para quê, apresentava-se para

mim como uma esfinge que me convidava a desvendar seu mistério escondido. As coisas que para os outros eram uma realidade pura e evidente, para mim eram somente o véu ou aparência de uma realidade mais profunda e oculta que me chamava para o seu descobrimento; por trás da pessoa física, de seu aspecto, de seu nome e condição social, procurava a essência, a delicada silhueta espiritual que a animava; por trás das formas do corpo intuía a presença da alma; por trás do véu maravilhoso da Natureza, de suas cores, suas formas, seus movimentos e sua vida, pressentia a presença viva de Deus... e procurava o rosto de Deus por trás de todas as manifestações da vida.

Conheci desde pequeno o Deus da Revelação, o Deus que minha mãe me ensinou a amar e temer, mas eu o sentia muito distante e era um Senhor muito poderoso e enigmático para que eu pudesse ter acesso direto à sua presença; à medida que a formulação dogmática da religião se tornava cada vez mais difícil de aceitar, minha mente começava a investigar nos campos da filosofia e da ciência. Conheci mais tarde o Deus dos filósofos, o Ser absoluto que satisfazia minhas inquietações metafísicas, mas não sentia sua vida: era uma divindade fria num templo frio, uma divindade mental num templo ideal.

A ciência, com seus métodos objetivos e experimentais, e a técnica, com suas conquistas maravilhosas, colocaram-me de repente diante das possibilidades concretas do homem para conhecer e poder. Participei do positivismo da época da ilustração, mas nunca pude aceitar um mundo completamente natural e profano, nem conceber uma filosofia materialista ou humanista: a divindade que a ciência me revelava na perfeição de uma lei ou no descobrimento de um poder natural, não era a divindade que meu coração ansiava.

Cansado de buscar fora, iniciei uma nova etapa de busca de Deus em mim mesmo; voltar os olhos para o meu interior, conhecer-me, descobrir os segredos de minha própria alma: esta foi uma experiência fascinante que durante muitos anos absorveu meu interesse e foi me descortinando um mundo que, até então, era totalmente desconhecido para mim. Mas, à medida que descia a níveis cada vez mais profundos de minha personalidade, a única coisa que trazia à luz eram conhecimentos históricos, “geográficos” e “geológicos” de meu inconsciente. Cheguei a tomar consciência das forças elementares de minha natureza e das motivações instintivas e emocionais de alguns aspectos de minha conduta. Quanto mais conhecia minha psique profunda, mais se perfilava diante dos meus olhos uma imagem subterrânea que até então havia permanecido oculta: quem era essa figura, por momentos sedutora e atraente, e por momentos ameaçadora e destruidora, cujo rosto cambiante animava-se às vezes com formas do passado e

outras vezes com a expressão enigmática de promessas do futuro? Acaso era uma expressão de meu próprio ser? Encarnava meus defeitos e debilidades ou era um vórtice de forças primárias da vida, um arquétipo da raça que tomava forma individual em minha pessoa? Era acaso uma divindade interior que resumia todos os poderes elementares da vida, a “grande mãe” doadora de todos os bens e, ao mesmo tempo, devoradora de seus filhos? Esta imagem me seduzia e me intrigava, mas também me mantinha preso à sua “magia”: a poderosa magia primitiva do amor e da morte. Um dia tive um sonho: essa imagem apareceu-me, em forma feminina, mas de rosto obscuro e indefinido; e escutei às minhas costas uma forte gargalhada... Quando acordei, intui imediatamente que era inútil continuar interrogando a serpente da sabedoria enquanto eu estivesse ligado à sua magia de dependência; não era suficiente compreender a dinâmica das forças do inconsciente para ser livre: era necessário também lutar com elas e “matar o dragão”.

Estes toques interiores aparentemente insignificantes, como os desse sonho, tiveram para mim um grande valor de orientação e os considero dentro dessa categoria de “sinais na rota interna”, que descrevi no Prólogo: são marcos e “sinais” no caminho, e se o ser se predispõe a escutar sua mensagem reveladora, indicam-lhe um rumo a seguir. Creio que o caminho interior, embora obscuro, está iluminado ocasionalmente por estes clarões instantâneos que, sob a direção de uma “Estrela-guia” potencialmente presente na alma, advertem e assinalam o rumo ao caminhante.

Em meu caso particular, refletia: onde havia chegado? Talvez a um beco sem saída? De alguma maneira havia me distanciado da religião de meus pais, pelo menos de seus aspectos formais; havia acumulado conhecimentos científicos e filosóficos acerca do mundo e da vida, e havia alcançado um certo conhecimento psicológico de mim mesmo. Mas cada vez me sentia mais distante de Deus e dos homens; o rosto divino que procurava se resumia em imagens desconcertantes que me atraíam durante um certo tempo para logo deixar-me no vazio e na incerteza: a primeira imagem do Deus Pai, de meu Deus de menino — do ancião sábio, justo, onipotente, providencial e de rosto severo — desvanecia-se em meus anos juvenis para surgir no seu lugar, uma divindade de rosto frio e enigmático, uma divindade mental, que em seguida dava lugar a uma imagem subterrânea que expressava os poderes elementares da Natureza e as forças primárias da vida humana. Havia rejeitado a herança tradicional de meus pais, quis conhecer o mundo e os caminhos da vida por meus próprios meios, e me encontrava agora, com um tesouro de conhecimentos que sentia como uma carga pesada em meus ombros, peregrinando por rota incerta, sem compreender o sentido do mundo que me rodeava e ainda ouvindo o eco da gargalhada daquela imagem subterrânea que em alguns momentos parecia

incorporar todas as forças da vida que tentava desconhecer na busca de um conhecimento mental e de um ideal absoluto.

Embora a rota parecesse perdida, minha alma não estava morta e, do fundo do abismo em que me encontrava, da minha própria solidão e vazio existencial, evocava com fé a Presença divina em meu interior: uma divindade que não conhecia, mas cuja vida potencial pressentia por trás de todas as formas que haviam desfilado até então diante de meus olhos. Rogava em silêncio a esse Deus desconhecido e lhe pedia que se manifestasse em minha vida sob uma forma concreta e real, de tal maneira que pudesse, não somente conhecê-lo, como também senti-lo ao meu lado e unir-me a Ele.

Esta busca interior, este chamado suplicante de minha alma em meio à obscuridade, durou para mim demasiado tempo, em cujo percurso experimentei um tipo de angústia que nunca havia conhecido, uma angústia de morte e desolação em que a vida cotidiana me parecia completamente sem sentido.

O que aconteceu depois desta crise não é fácil para mim descrever porque pertence a uma experiência individual interna que se move num “novo” campo de espaço-tempoconsciência e não pode ser traduzida conceitualmente em sua totalidade, mas somente captada por similitude de vida. Portanto, aquilo que eu disser daqui em diante neste livro - o biográfico, o anedótico, o conceitual - deve ser tomado apenas como *ponto de contato* para afinar a sensibilidade do leitor com a alma que tenta comunicar-se com ele sem intermediários, de alma para alma.

No entanto, a primeira coisa que posso dizer é que esse Deus desconhecido, essa Presença potencial do divino, deve ter “escutado” minha súplica, porque minha busca se traduziu operativamente num “encontro” que teve o caráter de resposta-testemunho.

1.3

A partir da experiência vivida e com uma metodologia retrospectiva — digo retrospectiva porque se trata de religar de alguma maneira duas dimensões diferentes da existência, voltando a examinar com o intelecto uma situação que já foi iluminada por uma experiência espiritual — tentarei caracterizar *busca e resposta* como necessidades fundamentais da alma humana.

1. Podemos dizer que a “busca de si mesmo” está implícita em todo projeto do ser, embora geralmente encoberta sob a aparência da busca de uma coisa ou de outra que se estime ter valor “para si”; a busca que se realiza no estado de “perdido” — absorvido no trato com as “coisas” e os “negócios” no mundo — que, ontologicamente, tem o caráter de uma “fuga” de si mesmo, do ponto de vista prático não é uma busca “inútil”, não é uma vã corrida atrás da “ilusão” (Mâyâ) no sentido absoluto. Ou seja, não é algo totalmente desvinculado da busca da verdade e da busca de si mesmo e que, portanto, deva ser denunciado *a priori* como negador da existência e posto como fundamento de uma ética de negação do mundo e da vida, mas é um “modo existencialmente impróprio de buscar a si mesmo”, mas tem um valor relativo enquanto a “consciência” não apontar outro caminho e o denunciar como ilusório (vocação): poderíamos dizer que é uma busca “prévia” a um chamado vocacional.

A vocação, no sentido ontológico de uma voz da consciência que chama a ser “si próprio”, é uma estrutura existencial que se dá em todo ser humano, enquanto possibilidade de ser, mas não se dá em todos da mesma forma enquanto função ativa na obtenção da perfeição. Quando falarmos de vocação, enquanto não dissermos outra coisa, nós a entenderemos no sentido restrito, já não somente como um “chamado a ser” da consciência mas, especificamente, como a capacidade individual de *responder* a tal chamado, fazendo da busca de “si mesmo” o fim primordial da existência.

A vocação como resposta humana ao chamado da consciência, possui, então, o caráter de uma “busca individual” que caminha contra a corrente, ou seja, que segue uma direção contrária à corrente habitual da existência. É a este tipo de busca, feito caminho de existência individual que se sustenta em si, sem se deixar arrastar ou confundir pelos aspectos contingentes da corrente coletiva da vida humana, que chamamos *egoência* como “vocação de ser”. Esta vocação, como busca de si mesmo no sentido da egoência, não é um caminho metafísico nem de esforço exclusivamente pessoal em termos de imanência, mas que requer uma força *sobrehumana*: nenhum homem é capaz de “elevar-se” da corrente coletiva da humanidade em busca de si mesmo sem a ajuda divina, já que se perderia irremediavelmente no primeiro redemoinho. É daí que a vocação da consciência (voz que chama) tem que responder, com esta ou aquela ação, antes que com uma *invocação*. Entendo aqui por *invocar*, um chamado para dentro, uma súplica à potência divina que “fala” na vocação para que se manifeste ativamente, de maneira que possa ser claramente reconhecida. Se a *invocação* se realiza com a “força da alma” a *resposta divina* chega: esta é uma lei de correspondência humano-divina.

A “força da alma” não é dada somente pelas boas intenções, os arrebatos da emoção ou pelo esforço da vontade, mas, sobretudo, pela força do *coração*. Se o chamado à Presença divina é puramente espiritual, a resposta certa chega: uma invocação pura, desinteressada, sem encobrimentos, é uma energia humana que se associa ao mistério divino transcendente e volta para o homem transformada, centuplicada “providencialmente”, ou seja, para dar providência às necessidades de sua alma: e isto não somente no sentido espiritual, como também material. A “providência” às necessidades do homem se traduz num “dar-se aquelas condições ou meios”, tanto materiais quanto espirituais, que são mais adequados para o avanço e bem de sua alma. Esta *invocação* formulada com a totalidade do ser, não é nem mais nem menos do que aquilo que a tradição espiritual da humanidade sempre conheceu como *oração* e que, despojada do caráter mágico primitivo com que possa se deformar, há de constituir a nova linguagem entre Deus e o homem do futuro: se eu amo a verdade e a busco com a força e a pureza da alma, encontrarei o caminho e os meios que necessito para fazer dessa verdade uma experiência de vida.

Quando o homem diz que suas súplicas à divindade não são escutadas, que a oração não tem sentido e que Deus, se existe, não lhe responde, é porque está medindo a dimensão transcendente e divina de seu próprio ser com a pobreza de seu coração. O fracasso na resposta tem sua origem na impureza do chamado, na falta de renúncia do impulso da alma ou em negar uma resposta providencial esperando a satisfação de seus próprios desejos.

Esta relação viva entre o divino e o humano, pode-se chamar assim, fundamenta-se numa *união* básica, substancial, que se realiza num campo essencial e sagrado (“templo interior”) e, cujo ritmo oscila entre a solidão e o vazio da alma por um lado, e o mistério da Presença divina por outro lado. Deste campo primigênio, que é a matriz original da sociedade espiritual, surge toda uma dinâmica consequente no campo concreto da experiência humana; o que aparece como imponderável no mundo interior se traduz em fatos concretos e materiais no mundo exterior da sociedade humana.

2. Após este esboço de caracterização da busca, iniciemos agora a análise da *resposta*.

Revisando, sempre “*a posteriori*”, as respostas que “eu esperava” da divindade, expectativa condicionada por tudo o que outros haviam dito e escrito acerca de tais respostas, posso dizer que o divino respondeu *em mim* sob uma forma bem diferente de tudo aquilo que eu havia esperado.

Como Deus respondeu em mim? Com uma mensagem vinda de fora? Com uma voz, uma iluminação ou uma revelação interna? Nada disso: pelo menos nada disso tal como eu havia imaginado. Deus respondeu em minha alma, no plano concreto da existência, através do “encontro” com outra alma: o encontro, eis aqui outro dos mistérios ou configurações dramático-existenciais que examinaremos a seguir.

Agora compreendo que Deus não se manifestou em mim como Pai onipotente e sábio que responde a todas as perguntas de seu filho, mas como Mãe amorosa que, sentindo talvez Ela mesma minha solidão e angústia e ouvindo minhas súplicas, preencheu primeiro com sua Presença meu vazio existencial. Antes de responder às minhas interrogações, de advertir-me ou castigar-me por minhas debilidades, deu-se a Si mesma em outra alma, e em comunhão com esta outra alma pude *sentir* Sua companhia, Seu amor e Seu aconchego. Antes de me perguntar quem era eu, de onde vinha e quais eram meus merecimentos, me fez entrar em Sua casa, na casa do Amor. Esse foi seu primeiro Ensino vivo: tornou possível meu encontro com outra alma através de seu Dom de Amor.

Este encontro com outra alma na qual se manifestava ativamente a potência divina teve para mim — como resposta — um caráter duplamente significativo. Por um lado, me confirmava a ajuda providencial, ou seja, que não estava sozinho, que minha vida não estava lançada ao acaso; numa só palavra, que era guiado e que quando a chamava com fé e com a força da alma, a divindade me respondia com fatos concretos. Por outro lado, até o momento do que eu chamo “encontro”, estava acostumado a conceber a vida da alma como algo exclusivamente interior, e a Presença divina como uma manifestação imponderável e infusa do espírito. Mas, quando minha alma se encontrou com outra alma similar, dei-me conta de que o fenômeno espiritual ultrapassa os estreitos limites do interior ou do exterior e do antagonismo irreduzível entre o espírito e a matéria; compreendi que as forças vivas da alma, as *invocações* que nascem do coração, movem a matéria e configuram a realidade material de tal forma que *se dão* as condições necessárias para que as ideias se realizem, o espírito se faça carne e o caminho da existência se faça vida. Em resumo, quando a alma acredita ter se perdido no torvelinho da busca exterior, do fundo do abismo de uma existência que parece sem sentido, uma Voz misteriosa a chama para a busca de si mesma.

Se ante o umbral desse primeiro chamado, ao invés de se desesperar na angústia e se deixar arrastar pelo impulso cego em se perder novamente com as coisas do mundo, o ser responde invocando com a força do coração a Presença divina que está se manifestando através

da consciência que chama, a busca se traduz operativamente numa resposta providencial que dá solução às necessidades totais da alma.

II

ENCONTRO

COMUNIDADE DE PRESENÇA

Enquanto ao fundo do vale descia, encontrei-me
com um ser tão silencioso, que mudo em seu
silêncio parecia.

DANTE. *A Divina Comédia*, Inf. I, 61-63.

II. 1

A filosofia da pessoa, que cobra especial relevância no momento atual, evidenciou o profundo significado do “encontro com outro”, do “ser com outro”, e o valor primário da comunhão existencial: a pessoa humana se revela, na plenitude de sua existência individual, através da coexistência. A exegese ontológica deste “encontro revelador de si mesmo” projeta extraordinária luz para compreender a comunicação humana na ordem do ser, mas mostra-se insuficiente para esclarecer os múltiplos aspectos que interessam ao indivíduo na ordem prática de tal encontro. De que me vale conhecer teoricamente o valor realizador de unir-me com outro, se não consigo encontrar, concretamente, a pessoa com quem possa consumir uma comunhão de presença? Por outro lado, já veremos que essa tese da coexistência, mesmo em sua formulação filosófica, é insuficiente, e que a comunhão existencial não é o fruto do encontro de duas pessoas, “eu” e o “outro”, mas de “três”.

Todos os seres humanos têm necessidade de encontrar uma pessoa reveladora que seja a “imagem” sobre a Terra das mais elevadas aspirações da alma, mas tal anseio permanece, na maioria das vezes, como puro ideal, porque se desconhece uma terceira energia que é o Amor da Pessoa Divina ativando a convivência humana e tornando possível a verdadeira união.

É claro que as ciências da conduta avançaram muito hoje em dia, em tudo o que se refira às relações humanas e às técnicas de comunicação, mas vendo os resultados concretos da coexistência, nós nos perguntamos se toda essa tecnologia geralmente posta a serviço de fins utilitários, não vai além da conquista de uma coexistência superficial, adaptativa e condicionada, sem alcançar a *união coexistencial* ansiada pela alma.

Em realidade, acima das especulações filosóficas, das relações humanas convencionais, da comunicação por meio das ideias, das emoções ou do trabalho que se faça em comum, acima da proximidade ou da distância das pessoas no espaço e no tempo, das organizações ou dos grupos identificados por ideais comunitários, há no indivíduo uma necessidade de comunhão existencial, uma necessidade de revelar — por união com outra alma — o mais genuíno de seu próprio ser e atualizar em tal união as potencialidades de sua pessoa. Encontrar uma alma! Eis aqui o grande anseio e a grande interrogação dos homens e mulheres de nosso tempo: porque eu posso ter um pai e uma mãe que me transmitam a herança da raça, posso encontrar uma esposa com quem perpetuar a espécie e continuar a tradição através da educação dos filhos, posso encontrar um mestre que me faça conhecer os segredos da tradição cultural da humanidade e me ajude a descobrir novos caminhos, posso encontrar um amigo ou um companheiro com quem compartilhar as experiências da vida, mas posso não encontrar uma alma que me revele a mim mesmo.

II. 2

O encontro com Dom Santiago tem para mim um significado profundamente dramático no sentido existencial, desde o momento em que me fez tomar consciência dessa misteriosa comunidade de presença entre as almas e de sua força espiritual reveladora e transformadora. Quando através do tempo quero reviver as circunstâncias em que o conheci e avaliar certos acontecimentos de minha vida em função daquele encontro, dou-me conta de que minha vinculação com ele não foi uma relação pessoal de maior ou menor profundidade do que as que tive antes ou depois de conhecê-lo, mas foi uma experiência completamente diferente e única: nem sequer foi, estritamente falando, uma *relação* pessoal, mas um encontro coexistencial numa reunião de almas. Falarei aqui de alguns aspectos desta união anímica, de seu valor subjetivo espiritual e de suas ressonâncias no mundo exterior e objetivo; não somente como experiência individual, anedótica ou biográfica das pessoas protagonistas da mesma, mas como protótipo de uma união por similitude que intuo como fundamento da sociedade espiritual e que, em outras ocasiões, sob outras circunstâncias e respondendo a outros destinos de vida, se vislumbra como aspiração das almas chamadas a atender um sentido vocacional de sua existência. Este tipo de encontro tem o significado de uma configuração existencial, e apegando-me principalmente a este ponto de vista é que falarei dele.

Em primeiro lugar, não farei aqui a biografia de Dom Santiago, nem falarei de sua pessoa nem de sua obra em função histórica, do que foi antes de eu conhecê-lo, do que fez ou deixou

de fazer, mas do impacto que sua alma produziu em minha alma e de algumas experiências que vivi depois de conhecê-lo. Quando a história pretende julgar os homens através da biografia — que pode não ser mais do que um alinhavo de recordações congeladas no tempo — corre o risco de confundir o ser com o *devenir*, de tomar a sombra dos aspectos contingentes por energia viva que preside e dá sentido à existência e de, finalmente, substituir a dinâmica transcendente da pessoa pela projeção objetivada de suas obras. Em contrapartida, a presença viva das almas se desenvolve numa dimensão diferente da trama espaço-temporal em que transcorre a existência de seres identificados por um nome, uma obra ou um destino; elas vivem num tempo existencial e não histórico, numa comunidade trans-subjetiva e não objetiva.

Para poder situar este “encontro” como núcleo dramático- existencial de *meu* caminho, devo necessariamente voltar para o estado de minha alma nesse momento e compreender retrospectivamente o mesmo à luz da nova estrutura surgida do encontro.

Eu me debatia, em meu mundo interior, na desconcertante busca de mim mesmo e penetrava até o fundo do abismo subterrâneo invocando, a partir da solidão angustiante, uma Presença oculta no mistério. Eu escutava sua Voz distante e pressentia sua orientação, mas o que chamo agora Presença é muito mais uma vivência reconstruída retrospectivamente, porque o ser que ali estava em seu estado de “perdido” a experimentava como uma espécie de “não ser”. Dentro deste contexto situacional de um “ser aberto para si mesmo à espera de uma resposta divina”, conheci Dom Santiago. Em sua presença senti que penetrava numa atmosfera diferente da que estava acostumado a respirar. Causou-me impacto o campo de liberdade em que ele se movia e intui de imediato que estava diante de um ser superior: em seu ser vislumbrava uma grandeza de alma que eu sempre havia buscado. Esta afinidade não surgia de uma similitude de ideias, visto que no primeiro encontro não tive oportunidade de falar quase nada, nem tampouco de algo que se pudesse chamar de impacto pessoal, calor afetivo ou algo parecido: era uma comunhão de presença, um *encontro* simplesmente, mas não um encontro qualquer.

O fenômeno primário, tal como posso percebê-lo retrospectivamente, era o impacto de uma presença superior de caráter espiritual; era um Ser em cuja presença não havia muito o que se falar nem dizer: tudo estava dito; eu intuía como se ele me houvesse sempre conhecido e me estivesse esperando: ao seu lado, senti uma grande confiança com uma certa mescla de temor sagrado.

Desde então, aprendi a diferenciar dois níveis muito diferentes de comunicação interpessoal e duas linguagens também diferentes no trato com os seres humanos, e tudo isso em relação a dois modos de ser diferentes. Embora esteja certo de que racionalmente não se possa fazer uma diferenciação absoluta entre a sutil subjetividade do mundo interior e a fachada temperamental e caracterológica que a expressa, a alma aprende a descobrir, por similitude, o que lhe é próprio — o genuíno do ser — e o que são suas aparências e seus aspectos contingentes. Eu não me uni a Dom Santiago através de sua pessoa superficial; muito embora, creia que a esse nível até tivesse certas reservas; não me seduziu seu “magnetismo” pessoal, nem houve uma “atração” nem uma “simpatia” — no sentido que habitualmente se possa dar a esses termos — mas uma similitude e um “encontro num campo transcendente” que nos unia numa comunidade de presença e de destino.

II. 3

Tentarei agora, uma caracterização mais objetiva deste fenômeno do “encontro” e, sobretudo, daqueles encontros realmente significativos e *criadores* para diferenciá-los dos encontros superficiais ou destruidores.

Ao escrever estas páginas, a informação jornalística nos diz que na guerra do Vietnã está sendo testado um instrumento que, através do registro das tênues emanações do odor corporal das pessoas, é possível detectar a presença humana em meio à espessura da selva. Mas na selva da civilização será cada vez mais necessário que o homem possa contar com um instrumento próprio de percepção que lhe permita reconhecer por similitude as almas e poder diferenciá-las dos *robôs* aperfeiçoados pela técnica e pela cultura ou adornados pela arte.

O “encontro num campo de transcendência” possui as qualidades de: 1. Ser um encontro-resposta; 2. Revelador; 3. Sagrado; 4. Libertador; 5. Vocacional; 6. Consumar-se numa sociedade universal.

1. É um *encontro-resposta*, ou seja, não é um “encontro- acaso”: surge como resultado providencial de um chamado que se faz com a força da alma.

2. É um *encontro-revelador*, é uma alma que se espelha em outra alma e que se reconhece a si mesma no encontro com ela. Eu já havia tido uma primeira decepção na busca de mim mesmo “por mim mesmo” e dentro do campo de “minha” própria solidão individual; em seguida conheci muitos outros que buscavam se encontrar a si mesmos, seguindo o chamado

“caminho do conhecimento próprio” — ou melhor, uma deformação de tal caminho — e a única coisa que conseguiram foi criar para si uma imagem de si mesmos de acordo com seu temperamento ou idealizações. Tais imagens às vezes são sombrias e destruidoras — fazendo a pessoa parecer pior do que é — e, outras vezes, são mais bonitas, inteligentes ou poderosas do que o indivíduo é na realidade. E assim vivem muitos homens acreditando se conhecerem quando, no fundo, não fazem mais do que se torturarem com a imagem que formaram de seus defeitos ou pecados, ou exaltarem-se com o que consideram virtudes. Eu creio que tudo isso é miragem da mente e que o conhecimento de si mesmo, fora do espelho revelador que a reunião das almas oferece, é frequentemente pura ilusão; mas temos medo desse espelho de uma consciência objetiva; no meu caso particular, apenas agora me dou conta de que nesse medo estava a raiz daquele obscuro “temor sagrado” que pressentia na presença de Dom Santiago: era muito espelho para mim; em sua presença eu me via “demasiadamente” bem: meu passado surgia como uma densa sombra, mas também vislumbrava um mundo novo e a força de uma vocação lançada a um destino futuro.

A revelação de nosso ser essencial, de nossa alma, não é algo que se possa conquistar pelo conhecimento próprio, nem alheio, nem pela iluminação interior imanente, mas se atualiza e se aperfeiçoa na comunidade de presença com as almas; não é algo que se dá, mas que simplesmente se revela. Ou seja, eu descubro minha alma no espelho de outra alma que me oferece seu próprio ser para que eu possa me refletir e me revelar nele; minha alma individual surge — na *egoência de seu ser* — desta comunidade de presença. Esta é a tese fundamental que desenvolverei neste livro, não como teoria, mas como experiência própria e dentro dos limites individuais de tal experiência. Mas volto a repetir um conceito que já mencionei anteriormente e sobre ele falarei mais adiante: não se trata somente de um “encontro a dois”, ou seja, de uma coexistência de casal, mas de uma comunidade transcendente de “três”, sendo este terceiro elemento a energia do Amor divino que torna possível a união das almas.

Aqui, ao tratar do encontro revelador, quero destacar novamente a importância que vai adquirindo a revelação da própria alma na sociedade contemporânea. Todo mundo quer hoje ganhar dinheiro, adquirir conhecimentos, conquistar poder, gozar do amor e dos prazeres da vida, ter filhos, realizar obras, buscar prestígio, mas acredito que tudo isso, como valores objetivos em si, não vai mais além da mecânica da vida e mesmo que se conquiste aquilo que se deseja, pode-se dizer como o Evangelho: “De que vale para o homem ganhar todo o mundo se perde sua alma?” (Mt. 16,26). Despojada esta sentença de seu conteúdo escatológico volta a adquirir, no momento atual, extraordinário significado e, em versão moderna, poderíamos nos

perguntar: De que vale o conhecimento do universo e o poder sobre as coisas e os seres deste mundo, se o homem não chega a tomar consciência de si e a se desenvolver plenamente como homem? De que vale ter filhos, educá-los na civilização, no progresso e na cultura, se logo se sentem impelidos a ir à guerra e a destruírem-se mutuamente? De que vale conquistar riqueza, prestígio e desenvolvimento se depois não somos capazes de descer entre os seres menos dotados e participar de suas necessidades?

3. É um *encontro-sagrado*. Que quer dizer isso? Que é um encontro que está inspirado por um amor puro, mais ainda, por um amor divino. Em todo encontro entre as almas há uma partícula de um potencial divino que anseia por se manifestar, mas os homens que idealmente querem fazer divino o amor, na maioria das vezes o reduzem, na prática, à medida de suas paixões e de sua escravidão. Tal partícula divina é aquele “terceiro elemento” que vínhamos mencionando como expressão de uma “terceira Pessoa” transcendente, que torna possível a comunhão existencial. Em nossa época, o que determina a crise da convivência na sociedade humana é a ausência de tal “partícula”, ou seja, do “elemento sagrado” que anima e dá sentido à sociedade civil. Sagrado não com o significado do rito, do dogma ou do sacramento cerimonioso, mas o amor divino feito carne no homem. Este é um elemento divino que se torna humano pela pureza de intenção e pela capacidade de renúncia de si mesmo: é um amor não utilitário, que não procura tirar vantagens, nem fazer um “negócio” com outro ser, nem transformá-lo como meio para os próprios fins, nem reduzi-lo à condição de coisa, nem “usá-lo” de uma ou outra maneira.

Então, encontro sagrado é amor sagrado, amor à alma, e amor à alma significa *real respeito pela pessoa e sua liberdade*. No entanto, na maioria das vezes em que dizemos amar a alma, o único que fazemos é “possuir” a pessoa; nem falemos das formas grosseiras, mas com quantas sutilezas se disfarça a posse de uma pessoa! No encontro sagrado não há necessidade nem de possuir a pessoa nem de se identificar com ela; apenas falta um ponto de contato com a sua alma; uma presença espiritual basta para acender o fogo sagrado do amor entre as almas: mas deve haver fogo!

4. E um *encontro liberador*. Que estranha força de liberação brota da comunidade de presença entre as almas! É uma força de amor criador, que acaricia ou golpeia, mas sempre com caridade, sem pressões escravizantes nem ânsias possessivas. É uma força que se manifesta em silêncio, que cuida e que deixa a alma crescer, simplesmente, até que, no momento oportuno, esta se abre como uma flor revelando por si mesma os valores que encerra. Eu vi esta força

divina se manifestar na presença de almas superiores e em diversos campos: é o clima amoroso que oferecem algumas mães ao crescimento de seus filhos; é a força que irradiam algumas mulheres maravilhosas a cujo lado o homem revela seu talento; é a presença magnética de alguns mestres e diretores de almas; talvez a história não registre os nomes destes seres, mas a gratidão por eles está presente no coração daqueles que tiveram a graça de estar em sua companhia. É a força de que necessita hoje a humanidade; é a força de amor de que todos necessitamos para fazer crescer nossos filhos como almas e não como energúmenos que se devoram uns aos outros; é a força que nasce da comunidade espiritual e que pode animar uma verdadeira sociedade organizada de homens livres.

As frustrações existenciais não derivam tanto das coisas ou dos bens, mas das pessoas; não dependem tanto de que se possa conquistar essas ou aquelas coisas, de que se alcance essas ou aquelas metas ou objetivos, de que se compreenda ou não racionalmente o sentido da existência, mas surgem, sobretudo, por não poder encontrar em outra alma o espelho e o estímulo necessário para se revelar a si mesmo como alma. Por reconhecer — quando tivermos “chegado” à meta de nossos afãs — que, em meio ao caminho, esquecemos das almas que caminhavam ao nosso lado, e que quando quisemos nos lembrar delas, quando “tivemos um pouco de tempo” para olhá-las como pessoas, já era muito tarde para pensar em sua liberação, e passamos a engrossar, junto com elas, a grande caravana da escravidão coletiva.

Talvez tenhamos conhecido muitas pessoas em nossas vidas que nos ensinaram muitas coisas, com quem compartilhamos juntos tarefas comuns, que se interessaram por nossas ideias, nossos gostos, nossa beleza ou nosso dinheiro, mas elas se interessaram realmente por nossa alma? E, de nossa parte, formamos uma família, tivemos filhos, discípulos, empregados e lhes demos — assim o acreditávamos, pelo menos — o melhor de nós mesmos, mas lhes demos nossa alma para que se espelhassem nela? Contribuímos de alguma maneira para que se reconhecessem a si mesmas? Deixamos acesa em seus corações a chama do amor divino? Em uma palavra: deixamos-lhes uma herança espiritual, ou nosso legado foi somente mental, tecnológico, emocional ou material? Em resumo: conhecemos muitos seres, fizemos parte de muitos grupos e contribuímos para formar a sociedade civil, mas não conseguimos penetrar na sociedade espiritual: esta é a frustração existencial básica que provoca a amargura de não haver encontrado sentido na existência, ou a frustração da miragem pela qual, tendo concebido o ideal de uma união liberadora, a transformamos em união escravizante.

A pessoa espiritual favorece a liberação da pessoa que ama, é fator catalisador no processo de liberação humana, enquanto que a pessoa possessiva quer se apoderar, de uma maneira ou de outra, das pessoas que tem ao seu lado: quer fazê-las à sua ideia, ao seu credo, aos seus costumes e impor-lhes, sob o pretexto de proteção, ajuda e amor, sua “servidão”. Em relação às instituições acontece o mesmo: elas são liberadoras ou não, conforme as pessoas que as constituam. Ou seja, que tais pessoas sejam “meio” de liberação para todos aqueles que entrem em contato com elas, ou meios de poder e de escravidão. Se no casamento o *marido* ou a *esposa*, ou na família o *pai* ou a *mãe*, ou no estado o *governante*, ou na igreja o *sacerdote*, ou na escola o *professor*, ao invés de *serem* pessoas espirituais e se mantiverem em seu “papel sagrado” a serviço da liberação das almas, se converterem em intermediários² a serviço de interesses “profanos”, e se o “ser com as pessoas” ou “ser com as almas” se transforma num “ser com as coisas”, então as instituições — chamem-se família, empresa, estado ou igreja — perdem sua possibilidade de ser meios a serviço da liberação das pessoas, para serem elas mesmas meios adequados aos seus fins egoístas e materializantes: o campo espiritual das instituições — que é o “coração” das mesmas, sua “intraestrutura” — não oferece passagem para o caminho de uma existência anti-gravitacional. A este desvio de sentido chama-se atualmente crise das instituições quando, na realidade, é uma crise das pessoas e uma subversão dos valores fundamentais da existência. Esta atitude diferente que viemos apontando, entre a pessoa que ajuda a libertar e a pessoa que contribui para a escravidão, é de capital importância: trata-se de dois tipos humanos de qualidades diferentes e a detecção dos mesmos constitui, sem dúvida alguma, um dos pontos chave para a formação da sociedade futura.

Na busca da comunhão existencial com um ser que nos ofereça uma união em liberdade, pode-se indubitavelmente cair numa tremenda escravidão: pode-se ficar preso como uma borboleta na rede. No nível vocacional em que eu orientava minha busca, corria o risco — e apenas agora me dou conta — de cair na sedução da pessoa do mestre. Quantos pressupostos “mestres”, sob o pretexto de guiar a juventude, não fazem mais do que lhe dar uma nova escravidão! Talvez seja esta uma das razões pelas quais existem correntes espirituais muito respeitáveis que negam a necessidade de qualquer mestre. Na realidade, o que negam é a autoridade escravizante, o que não é o mesmo. Claro que, embora o mestre não se constitua ele próprio em autoridade, o discípulo (que diz querer ser livre, mas que na maioria das vezes o que

² Utilizo neste livro a palavra “*intermediário*” no sentido de alguém que atua em função de valores que não lhe são próprios, a pessoa atua como “intermediário” quando, ao invés de “ser” meio de união com as fontes do ser e da vida, interpõe-se como cortina opaca, projetando sobre os demais apenas sua própria sombra; em resumo, alguém que quer dar algo que não viveu, que não produziu, que não experimentou, que não faz parte de seu ser.

busca é um novo pai, uma nova mãe, o amigo ideal ou um ser superior que pense por ele e lhe diga o que tem que fazer) liga-se à dependência do mestre. E o resultado não pode ser outro, a não ser uma nova decepção. De minha parte, não nego a autoridade escolhida, que se revela como um valor de per si; o que nego é a falsa autoridade que submete a alma, que a seduz sob qualquer forma que seja e que, ao invés de se constituir como meio de liberação, coloca-se a serviço da escravidão, da dependência e da obstrução dos valores individuais.

5. É um *encontro vocacional*. O acento dado à exegese ontológica da coexistência ou sua valorização ideal como união contemplativa e romântica entre as almas, velou de certa forma outros aspectos muito importantes que estão na raiz de sua dinâmica. Na comunidade de presença, ao mesmo tempo em que sou consciente de meu próprio ser, tomo consciência do ser do outro. E esta tomada de consciência refere-se à *totalidade* das possibilidades de ser. Dito em outras palavras: duas almas que se encontram e que se unem por similitude não somente se comunicam em seu ser e realizam a união sensível, o gozo estético ou extático, como descobrem o “sentido ético e vocacional” dessa nova comunidade nascente.

A nível dos contatos superficiais de uma existência que gravita em direção a valores estéticos ou utilitários, as pessoas têm, frequentemente, relações também superficiais, mas a nível da alma isto não ocorre; a sintonia das almas por similitude, quando se produz a nível do ser, não possui apenas um resultado material e contingente, mas se traduz numa “obra” comunitária de caráter transcendente: a mística unitiva do amor converte-se numa ação criadora permanente. A decepção que possa acompanhar as relações humanas como sua própria sombra é porque, uma vez esgotado o caudal sensível, emocional, intelectual ou utilitário que mantinha o “calor” de tal relação e dava “sentido” à mesma, uma vez esgotada toda essa energia de compromisso, não fica nada de tal união, e a comunidade que nasceu com base num “ideal”, se desvanece: o que acontece é que, na realidade, nunca se formou tal comunidade, nem houve tal comunhão, somente houve contatos, relações. Por outro lado, na comunidade espiritual fundada com base na união entre as almas — e talvez já iremos compreendendo melhor o que queremos dizer com a palavra alma — o sentido profundo coexistencial, o sentido de comunhão dos seres unidos por amor, é algo que se revela desde a origem; é algo que “é”, não algo que se tenha que criar, fazer ou descobrir. E o que “é” prevalece além do tempo e da morte. O sentido vocacional da união coexistencial vai, inclusive, além dos valores concretos de qualquer obra, vai além de se o indivíduo que está comprometido em tal união gosta ou não do que faz, se lhe proporciona prazer ou dor, se se “realiza” ou não em sua obra. E vai além do juízo que a razão possa formular num determinado instante sobre se sua vida tem sentido ou não, porque o que as pessoas

entendem por “sentido” é algo que “preenche a vida” e este é um aspecto muito primitivo e nutrição do sentido da existência. O que se chama “sentido” pode, melhor dizendo, ser plenitude, condição de “cheio”, posse, segurança existencial. Em realidade, a verdadeira vocação coexistencial confirma-se quando todas essas coisas que “preenchem” a vida desapareceram e quando, apesar disso, as almas unidas pelo amor descobrem o resplendor dos valores permanentes da vida, no fundo do vazio de uma existência que parece inútil aos olhos da razão utilitária. Ao *se darem* reconhecem, acima do sentido da existência, a *missão* de suas vidas. Tais seres, se formaram uma família, escolheram uma profissão, animaram uma obra ou tomaram um hábito, foi com um sentido vocacional de *missão*, para serem centros existenciais onde outras almas pudessem espelhar-se neles e viver deles (missão de dar vida a outros). Eles foram os pais que fundaram as famílias que deram grandeza aos povos, os mestres que deixaram gravada sua marca de nobreza na alma de seus discípulos, os que custodiaram a chama do espírito mesmo nas épocas mais obscuras da história... e o futuro espiritual da humanidade volta a colocar sua esperança em sua mensagem de amor.

Estas almas de vocação ardente não se identificam com nenhuma organização, ou filosofia. Podem animar muitas ideias, muitas obras e muitas organizações, mas não são a obra nem a organização; são o *fermento* na massa, mas não são a massa; elas cumprem no mundo uma *missão* muito particular e específica: são almas para as almas.

Um homem pode possuir grandes valores, pode formar uma família, organizar uma empresa, dirigir um estado, ter discípulos e, num dado instante, chegar a pensar e a sentir que isso não tem nenhum sentido. Mas a alma mais humilde e simples pode ser uma alma para outra alma, e sentir-se plena no cumprimento de sua missão, sem ter necessidade de se perguntar nunca se sua vida tem sentido ou não, porque o sentido se dá por si mesmo na grandeza de seu amor. Ser alma para as almas quer dizer unir-se vocacionalmente com elas para compartilhar seu ser, ajudá-las para que reconheçam a si mesmas, que descubram sua verdadeira missão e que cumpram com dignidade seu destino.

6. É um *encontro na sociedade universal*. A comunidade espiritual entre os seres humanos se projeta para uma sociedade espiritual que está além da vida e da morte das pessoas concretas. As almas similares se unem além do tempo e do espaço e se reconhecem onde quer que estejam porque falam a mesma linguagem, que é a linguagem secreta da alma; não importa se pertencem ou não à mesma raça, à mesma religião, se têm ou não os mesmos gostos ou as mesmas ideias formais, se nasceram com a mesma cor da pele ou outra diferente: vibram no

campo de um mesmo sentir espiritual, estão animadas por um mesmo desejo de liberdade interior e se unem por meio de um único foco de amor dentro do destino de uma grande obra universal.

Em suma, os conceitos fundamentais deste capítulo acerca do *encontro* podem ser resumidos da seguinte forma:

O sentido coexistencial é algo primário, um valor que surge da comunhão espiritual, e se esse valor diamantino ou sagrado não existir, todos os demais bens ou valores através dos quais se queira dar ou encontrar sentido para a existência, não podem substituí-lo; a beleza, o sexo, o dinheiro, a família, os negócios, a pátria, a religião, todas essas coisas que podem “sustentar” a vida e dar-lhe a aparência de um sentido podem também, num dado momento, desmoronar como castelos de cartas e deixar aberto o caminho para a frustração existencial: em realidade, tais crises não fazem mais do que deixar a descoberto um “nada” que já existia desde a origem.

Este sentido coexistencial não surge, como alguns acreditam, de uma sociedade civil bem organizada nem de um humanismo socializado, mas da comunhão de almas: em uma palavra, é a sociedade espiritual que dá sentido à sociedade civil e não o contrário. É sobre esta matriz de comunidade espiritual que irá se organizando a sociedade humana do futuro; sem esta “intra-estrutura”, como foco interior transcendente de convergência, não há *união* possível entre os homens: no máximo haverá reunião de pessoas, aglomerados sociais, grupos organizados, associações civis, sociedades comerciais, partidos políticos, “relações humanas”, mas não *união* nem reunião de almas.

No encontro na reunião de almas e pela participação na comunidade de presença, o ser individual descobre as possibilidades de novos valores espirituais que apenas podem ser ativados em função da dinâmica da reunião de almas.

Esta ativação específica de valores divinos e humanos através do *encontro*, permite caracterizá-lo na forma que já mencionamos anteriormente e que resumimos assim:

1. É um *encontro-resposta*, porque surge como resultado providencial de um chamado que se faz com a força da alma.

2. É um *encontro-revelador*, porque uma alma se espelha em outras almas e nelas se reconhece a si mesma.

3. É um *encontro sagrado*, porque é um amor à alma que, ao se fundamentar no amor divino se traduz em real respeito pela liberdade e pelo ser das pessoas.

4. É um *encontro-liberador*, porque torna possível a liberdade espiritual através da superação dos aspectos egoístas e escravizantes do amor.

5. É um *encontro-vocacional*, porque é um chamado a unir-se por missão transcendente de vida.

6. É um *encontro na sociedade universal*, que está além da vida e da morte e se constitui em fundamento de união entre todos os seres humanos.

III

VOCAÇÃO

CHAMADO DIVINO E COMPROMISSO HUMANO

O SENTIDO DO FRACASSO

Fala, Senhor, teu servo escuta!

I. SAMUEL, 3, 2-9.

III. 1

Vocação (de *vox* = voz), do ponto de vista ontológico, é o “chamado” da consciência que arranca o “ser perdido” de sua condição de “perdido” e o faz voltar para “si mesmo”, para seu mais autêntico e original modo de ser “ele próprio”. Esta vocação, esta “voz” da consciência, considerada a partir do horizonte em que se move habitualmente o “ser perdido”, é experimentada faticamente como a irrupção de um fenômeno *estranho*, é uma *voz estranha* em relação às vozes que está acostumado a escutar;. É algo que o comove, que o “arranca” de sua cotidiana maneira de “não ser ele mesmo”; e este “arrancar” tem algo de violento, é algo que violenta seu tranquilo transcorrer no mundo absorvido com as coisas e esquecido de “si próprio”. É uma violência análoga à experimentada por “alguém”, quando outro “alguém” vem despertá-lo e a “pessoa” não sabe quem é nem o que quer. Quando o jovem Samuel, que dorme no templo ao lado do sacerdote Eli, ouve a voz do Senhor que o chama, a princípio não a reconhece e acredita que é o próprio Eli quem o chama (“porque Samuel ainda não conhecia Yavé e sua palavra ainda não lhe havia sido revelada”). Isto quer dizer que a função despertadora da consciência “abre passagem” com dificuldade através do “estado de sono” do “ser perdido”. No relato de Samuel, mesmo a voz divina teve que chamar três vezes antes de ser reconhecida como tal e de encontrar predisposição para uma resposta humana.

O ser, em seu “habitual estado de perdido”, conhece as vozes de seu mundo, conhece o chamado do “desejo”, o chamado do “conhecimento”, o chamado a “ser alguém”, o chamado para “fazer alguma coisa”, o chamado para realizar uma “obra”, mas não está acostumado a escutar uma voz que o chama para ser simplesmente “ele próprio” e que é uma voz diferente por natureza de todas as outras vozes conhecidas. Além de que, esta *voz* não se faz patente como som, no sentido da fala cotidiana, mas como *voz do silêncio* que “atrai” para “si” o “ser perdido”

(retrospectivamente do mundo em que se acha perdido), e o coloca diante de sua genuína e singular possibilidade de ser “ele próprio” em sua totalidade.

Este encontro do “ser perdido” com uma possibilidade de “ser total” que não conhece, revela-se sob forma de angústia. Se o ser afasta a angústia e sua função individualizadora, volta ao estado de “perdido” e com isso perde a oportunidade de encontrar-se a si mesmo na totalidade de suas possibilidades. Mas, em que consiste esta “totalidade”?

Em seu modo habitual de “perdido”, o ser funciona — digamos assim — com uma “parte” de si mesmo, com a parte de “si” que se absorveu nas coisas, nas lidas cotidianas, no modo coletivo de existência; e com essa “parte” pretende fundar a totalidade da existência, com a parte do ser que se esqueceu de “si mesmo” e que se constituiu, em lugar dele, num sujeito de valor absoluto, ou seja, numa ficção! Enquanto vive ocupado em suas coisas e vive tranquilo em seu cotidiano modo de ser, o sujeito não tem a menor consciência de que em seu próprio seio possa existir “algo” diferente de tal maneira de ser: somente uma violenta sacudida pode arrancá-lo desse estado de sono. A vocação da consciência ou o fracasso, retrocedendo o ser a partir do seu estado de perdido para o seu original “ser total”, descobre, de uma forma ou de outra, que o sentido da existência é uma temporalidade finita e que o “ser” que sou eu mesmo projeta-se a cada passo desde um fundo misterioso de “não ser”, ao qual são inerentes infinitas possibilidades.

A vocação chama de forma inesperada e através de circunstâncias muito diversas. Às vezes, chama o “ser perdido” quando este tem “tudo”, quando está pleno de tudo, quando conseguiu tudo o que um homem pode alcançar para ser feliz. E quando tem “tudo”, surge de repente um estranho vazio, uma estranha nostalgia por “algo” que de imediato não sabe o que é. Tem “tudo”, mas falta-lhe “algo” fundamental e, nesse instante, torna-se patente para ele que esse “algo” é o fim fundamental de sua existência, e que o mundo e as coisas que até então tinham o caráter de valores positivos sobre os quais apoiava firmemente os pés, ficam reduzidos à insignificância. O príncipe Siddhartha tinha “tudo” no palácio de seu pai, mas um belo dia quis conhecer o mundo e quando revelou-se para ele o fundamento finito da existência humana sob a forma da dor, da enfermidade, da velhice e da morte, sentiu-se “chamado” a fugir do palácio em busca da iluminação espiritual.

Outras vezes, o “ser perdido” é atingido em sua segurança de “perdido” pelo “fracasso”, pela perda daquilo em que havia baseado não somente sua tranquilidade como também seu próprio ser. A pedra em que se apoiava afunda subitamente e o ser fica suspenso na

inospitalidade da angústia e do vazio, encontrando-se de repente de volta ao seu original estado de consciência e “obrigado” a dirigir o olhar para “si mesmo”.

Estes movimentos de volta sobre si mesmo — “chamado vocacional” ou “fracasso” — que “arrancam” o ser de seu modo de “perdido” para levá-lo novamente diante do umbral de “si mesmo”, têm como finalidade a “cura” de si mesmo. Heidegger utiliza este termo *cura* para indicar o “cuidado” de si mesmo; “curar-se” é voltar para si mesmo, voltar à unidade e à totalidade de si mesmo.

Em resumo, a “vocação” da consciência, em seu “curar-se por si mesmo”, expõe ou “abre” a possibilidade da *unidade* do “ser total”. Este “ser total” compreende a vida e a morte, ou seja, não apenas a vida do “ser perdido” como também seu fim, sua morte; não apenas seu “ser” como também seu “não ser”.

O raciocínio metódico acerca do “chamado” da consciência nos permitiu chegar a estas conclusões, mas a “resposta” do ser, no sentido prático, pode ser muito diferente de um indivíduo para outro: o ser pode “querer ter consciência” ou não; pode querer “ouvir” ou fazer-se de surdo; pode voltar definitivamente para “si mesmo” ou retornar ao seu estado de “perdido” e aturdir-se ainda mais no mundo para afastar qualquer possibilidade de ouvir de novo. Mas qualquer que seja a resposta, o exato instante do “chamado” da consciência tem um valor de per si: mesmo que o “despertar” tenha durado apenas uma fração de segundo e mesmo que o ser volte à “mundanidade”, tal iluminação vocacional produz seus efeitos no sentido prático.

Vimos então que a exegese da “vocação” enquanto “cura” — cuidado de si mesmo, segundo o método da analítica existencial de Heidegger — coloca a descoberto a *unidade* da estrutura total do “ser no mundo” e permite compreender as possibilidades de *unidade* do ser em meio aos diferentes modos de existência, mas abre, por sua vez, uma série de interrogações que não podem ser resolvidas dentro da hermenêutica do raciocínio metódico e que somente a experiência mística pode iluminá-los “*a posteriori*”.

Vejamos alguns destes interrogantes: a partir de um fenômeno original e “próprio” de “ser total”, o ser se desvia, “foge” para um modo de ser “impróprio”, “perdido”, e ali é resgatado, redimido ou “curado” pelo mesmo ser original de onde partiu? Em outras palavras: aquele ser que sou eu em cada caso – eu “me perco e me curo” desde meu próprio ser? Por outro lado, que tipo de força produz o movimento de fuga para as coisas, e que atração especial exerce o mundo enquanto “mundanidade” para que o ser “se perca” nesse mundo? Além disso, este

“perder-se” tem sempre o caráter de um “desvio”, de uma “queda” no pecado ou, ao contrário, trata-se de uma “função de queda” que é necessário compreender em seu ser e sua funcionalidade? Que grau de queda é útil e qual é inútil? Há um limite de queda no sentido prático? O fenômeno de queda sempre é “reversível”? Sempre pode “voltar” para si mesmo o ser caído, em função do chamado da consciência ou há um “limite”, além do qual o processo torna-se irreversível? Por outro lado, o chamado da consciência como vocação, deve ser compreendido de um ponto de vista imanente ou transcendente, humano ou divino? Se para chegar a ser na mais própria e original possibilidade de “ser total” é necessário compreender a vida e a morte, o ser e o não ser, qual é o caminho metódico, praticamente falando, para alcançar tal fim? Será o fracasso? E, finalmente, o homem — para alcançar a plenitude de sua real dimensão humana, além do habitual estado de “perdido” no mundo — tem necessariamente que fracassar em seus projetos e suas obras para descobrir em tal fracasso seu original estado de unidade consigo mesmo?

Sem necessidade de ir mais adiante com estes questionamentos – que não têm, como já dissemos, solução racional – há um fato concreto que surge da própria análise ontológica: perante cada caso em que o ser é chamado a si mesmo, para poder ser “si próprio”, não tem mais que um único caminho para encontrar-se, que é “resolver-se” perante cada situação concreta, perfurando, pelo ato de “escolher”, a barreira de enigma que envolve qualquer situação existencial. Em outras palavras, cada vez que o ser se encontra diante de uma situação em que deve decidir “por si mesmo”, não conta com uma resposta antecipada que lhe dê segurança do que vai acontecer antes da ação, mas é precisamente pelo ato de “resolvido” que tal resposta pode chegar a ser uma unidade com seu próprio ser: não posso afastar a angústia de “escolher” e de escolher-me a mim mesmo na ação. A voz da consciência (vocação) “chamame” para voltar sobre mim mesmo e para escolher por mim mesmo para “ser”, mas não me dá “respostas” antecipadamente: encontrarei a resposta *depois* de me entregar a mim mesmo na ação e não antes. Isto não é apenas um princípio ontológico, mas é a lei do amor: no estado de “resolvido”, na “entrega”, a analítica existencial coincide com a ação prática e com a experiência mística. Assim que eu me “dou” a mim mesmo, “encontro-me” de verdade comigo mesmo. O encontrar-se supõe previamente um *dar-se*, antes de qualquer compromisso verdadeiro no mundo objetivo há um compromisso fundamental consigo mesmo. Antes de qualquer escolha nos fatos, como autêntica expressão de si mesmo, há uma escolha íntima de “si mesmo”: este é o fundamento metafísico da ordem moral sobre a qual voltaremos mais adiante.

Mas vejamos agora a valorização da “resposta” ao “chamado” vocacional em minha própria vida, para ter uma base concreta que nos permita examinar a vocação espiritual.

III. 2

A simples presença de Dom Santiago me fez ver, desde o primeiro momento, a diferença fundamental entre o que eu entendia até então por ideais espirituais e o que é *vida* espiritual. Entre a verdade como ideia ou sistema de conceitos e a verdade feita carne através da vida concreta do indivíduo; entre a vocação como possibilidade para “fazer” e o chamado vocacional como possibilidade de “ser”.

Até então, eu não compreendia adequadamente por que os mais belos ideais concebidos pelas almas se desvaneciam tão rápido. Via os jovens tomarem com força as ideias de liberdade, de justiça social, de amor puro, de serviço desinteressado à humanidade, mas este fogo sagrado — uma vez aceso em seus corações — arrefecia logo, e a chama viva do amor era substituída, com o passar dos anos, pelos mesmos interesses comuns dos “velhos”, quando não aprisionada pela mesma “burguesia”, pelas mesmas “instituições” e pelas mesmas “estruturas” que eles haviam considerado “caducas”. Poderia eu manter viva a chama de meus próprios ideais juvenis? Dom Santiago me deu a resposta: “Se houver oferenda de vida, sim! Se houver oferenda consumada até o fim”. Eu percebia a força destas palavras. E o testemunho de vida que as respaldava causava verdadeiro impacto em minha alma, mas não acontecia o mesmo quando queria compreendê-las: a obscuridade de seu sentido místico chocava-se com meus anseios de encontrar uma verdade que pudesse ser formulada com ideias claras. Quando eu lhe pedia um maior esclarecimento racional, ele me respondia com palavras ainda mais obscuras: “Sim, se houver promessa a Deus mantida com fidelidade. Se o amor divino se fizer, em nosso coração, chama viva, e se acrescermos essa chama com a oferenda de nossa carne e de nosso sangue!”

Como eu já disse numa oportunidade anterior, eu passava nessa época por uma transição entre a herança religiosa tradicional que havia recebido e a influência que a filosofia positivista e o método científico experimental exerciam na cultura de meu tempo; estava, então, mais próximo de Augusto Comte, de Darwin e de Claude Bernard que de São João da Cruz ou de Santa Teresa de Jesus. E as respostas de Dom Santiago às minhas interrogações racionais tinham mais o sentido de fazer “calar” minha mente do que avivar minha inquietação com respostas culturalistas. Aprendi a calar em sua presença: perguntava uma vez, duas vezes, mas na terceira calava — mesmo que não entendesse nada — e, quando calava de verdade, então compreendia.

Por trás do significado formal das palavras de Dom Santiago e da fachada religiosa que seu pensamento manifestava, eu percebia uma nova força espiritual e dava-me conta de que a verdade abstrata ou os ideais mais sublimes, sem uma *força de vida* que lhes desse uma realidade existencial, eram como sonhos alados que se desvaneciam rapidamente ao sopro da mais leve brisa. Compreendia que a verdade não podia ser simplesmente objeto de especulação metafísica, que a beleza e o amor não podiam ser apenas objetos ideais de contemplação estética ou refinamento sensível, e que os valores intuídos pela consciência espiritual do indivíduo não podem ganhar realidade concreta senão através da encarnação na própria vida. Era necessário dar Vida à Verdade e, por sua vez, fazer desta Verdade Caminho de vida, ou seja, não uma verdade ou um valor que fosse entusiasmo de um momento de exaltação, lampejo de iluminação ou arrebatamento estético, extático ou amoroso de um instante, mas tornada Caminho de *toda* a minha vida. Em outras palavras, não era suficiente conhecer a verdade, teria que *comprometer-me* com ela.

Sentia ao mesmo tempo, que esse compromisso tornado “caminho de vida” era algo mais do que uma determinação da vontade, era dar-se com todo o ser para sempre, e que esse tipo de entrega somente era possível por meio de um amor puro, de um amor fiel. Sua resposta parecia-me então mais profunda e mais plena de significado. Compreendia agora porque não me dava respostas concretas quando o apossava com minhas perguntas e minhas inquietações doutrinárias acerca da ontologia ou da teoria do conhecimento. Não é que ele não conhecesse muito melhor do que eu a filosofia antiga e moderna, a teologia e muitos aspectos das ciências positivas — porque no decorrer de nossas conversas ia descobrindo nele uma profunda cultura — mas encobria com sua modéstia essa cultura e apenas a utilizava quando queria tornar acessível ao meu próprio campo cultural algumas verdades contingentes. Mas quando ele se dava a si mesmo na ensinância fundamental, eu me dava conta de que seu ser vibrava num campo diferente ao do intelecto. Agora o compreendo muito melhor: como podemos pensar em metodologia em busca da verdade, de teoria do conhecimento, de análise existencial, ou seja, como se pode pensar em *caminho*, se o indivíduo que diz amar a verdade e quer encontrar o caminho não é fiel? Qualquer caminho, seja científico, filosófico, social, religioso, por melhor que possa ser em si mesmo, não tem valor algum para o homem infiel. O homem infiel não pode tirar proveito efetivo de nenhum caminho — por melhores que sejam suas intenções, por mais energia que comprometa na execução de suas obras e por melhores que sejam seus mestres — porque, no final, deixará pela metade a senda da experiência iniciada. Antes de qualquer caminho ou de qualquer metodologia há uma questão de *pessoa moral*, e Dom Santiago queria saber como eu respondia como ser moral.

Talvez nos primeiros momentos não pude apreender em toda sua profundidade e amplitude a raiz mística do pensamento de Dom Santiago, mas o ensinamento que se revela na comunidade de presença é vivo e permanece como um germe vivo na alma, o qual descobre — em seu devido tempo — o mistério que encerra. Esse germe — para que possa se desenvolver — necessita de um ponto de fixação na alma individual, um campo de estabilidade, que é como uma terra prometida no coração do homem, onde os ideais divinos que caem nela — como sementes que caem em terra fértil — não apenas fecundam a terra, mas são fecundados por ela. Sem esta fixação — tornada realidade por um compromisso supremo de fidelidade ao ideal concebido — qualquer caminho se torna incerto, o pó das experiências contingentes da vida acumulado no tempo apaga o delicado rastro que guia, e o caminhante volta ao estado de “perdido”.

Para melhor compreender o compromisso em função de caminho, gostaria de aprofundar-me ainda mais em minha própria experiência espiritual. A comunidade de presença era para mim como um espelho, onde não apenas se revelava meu próprio ser, como também meu próprio destino: comprometer-me não era apenas encontrar-me (encontrar meu próprio ser), mas encontrar meu ser e meu destino. O compromisso de fidelidade adquiria então, para mim, o significado de uma fixação de meu próprio ser no campo de meu próprio destino.

III. 3

Tratarei agora de caracterizar a resposta vocacional como *compromisso humano* e de examinar as implicações deste compromisso do ponto de vista místico, ético e social. A análise — feita neste nível “*a posteriori*” da experiência — nos mostrará que o compromisso é: 1. Vocacional; 2. Sagrado; 3. De fidelidade; 4. De fixação; 5. Moral; 6. Responsável. Por outro lado, agora com a luz oferecida pelo “compromisso” e a “entrega”, poderemos caracterizar melhor o caráter *divino* do “chamado vocacional” e desprendê-lo de um contexto ontológico imanente em que parecia estar aprisionado depois do estudo analítico que realizamos na primeira parte do capítulo.

1. A resposta mais elevada, mais genuína e mais singular à vocação, tem o caráter de um *compromisso vocacional*. Entendo por compromisso vocacional a capacidade de responder com todo o ser à vocação, ou seja, não apenas ouvir a voz da consciência que clama — “chama” — mas comprometer-se efetivamente com ela. No sentido prático, este

compromisso é sempre a presença de “Alguém” que clama na consciência, mesmo que esse “Alguém” não possa ser determinado nem definido.

Compromisso vocacional é, então — do ponto de vista mais genérico — escolher-se a si mesmo naquilo que este “si mesmo” tem de mais original e próprio, que é sua necessidade de ser livre e, especificamente, confirmar tal escolha por um compromisso responsável na presença desse “Alguém” que “chama”, pela voz da consciência, a ser livre.

Comprometer-se de forma “total” para encontrar-se na sua mais autêntica possibilidade de “ser total” — como ato puro e anterior a qualquer compromisso fático — não está condicionado a nenhuma necessidade material nem está motivado por situações psicológicas, mas nasce de uma necessidade de ser livre, despertada pela Voz divina da consciência. A resposta-compromisso do ser leva inerente em si mesma a máxima possibilidade de ganho (“poder ser total”) e a máxima possibilidade de perda (“não ser nada”, voltar ao estado de “perdido”); tomar para si antecipadamente esta possibilidade de “ser” e de “não ser” é o que confere ao compromisso vocacional (“voto” = promessa perante Deus) o caráter de um compromisso responsável.

2. É um *compromisso sagrado*. Já dei a perceber na primeira parte deste capítulo a insuficiência que, segundo o meu critério, tem o enfoque da vocação do ponto de vista exclusivo da imanência. Quero agora retomar esta questão já não especulativamente, mas a partir do campo de minha própria experiência. Estou totalmente de acordo com Heidegger quanto ao caráter de “chamado” da vocação e ao seu caráter fundamental de “cura”, ou seja, de um “chamado” que “cura”, “cuida” e “resgata” o “ser perdido” — enquanto “perdido” — para voltar ao seio de si mesmo, mas tudo isso não é nada mais do que a “mecânica” do processo tal como se revela na análise existencial. Mas, na prática, eu vivi essa “cura” como “cuidado Maternal transcendente”. O que quero significar com isso? No coração, o chamado vocacional revelou-se para mim como “cuidado da Mãe” que resgata seu “filho” do estado de “perdido” e o coloca diante da possibilidade de unir-se a “Ela”; não é apenas uma voz que chama desde o silêncio, mas antes de tudo, é um Amor, um Grande Amor que chama; e não é uma Voz nem um Amor anônimos, mas o Amor de “Alguém”: é a Voz e o Amor da Presença divina que chama seu filho para secreta *união*. Não é uma Voz que chama para me revelar “alguma coisa”, para transmitir-me uma mensagem — tudo isso é secundário. O “chamado” — em sua origem e anteriormente a qualquer ensinamento — é um chamado de *união*, é um chamado que não me tira do estado de “perdido” para simplesmente colocar-me diante do “nada”, da “angústia”, da

“morte” ou da “possibilidade” de ser eu mesmo, mas um chamado de *participação unitiva*. Arranca-me da mundanidade de meu mundo de perdido, mas para levar-me à Casa do Amor. Ao ser arrancado de meu estado de perdido, sinto o vazio de “não ser” e a “angústia da morte”, mas a mesma “mão” que me arrancou da “terra do Egito” me conduz amorosamente através do “deserto” para “curar-me” em união de amor na “terra prometida” do templo interior. O estado desolativo da angústia existencial encontra sustentação no “maná” dos novos valores espirituais nascentes. Ao afundar-se o ponto de apoio que mantinha meu ser nas coisas do mundo, fica descoberta para minha mente a finitude de minha existência e o pano de fundo do “não ser” sobre a qual estou erguido, mas meu coração reconhece — ao mesmo tempo — sua condição de “filho”; e por trás de minha solidão e vazio existencial não está o “nada”, está Ela que me espera: “*In te, speravi...*”

A resposta ao chamado divino da vocação se resolve num compromisso de entrega da alma à Presença divina. Em sua origem, é uma promessa — “voto” — formulada na intimidade do silêncio, de responder com fidelidade a esse chamado. Esta promessa de fidelidade interior, que se resolve na entrega de si mesmo, é um ato “sagrado” por natureza: é pacto de aliança humano-divina e atitude original e anterior a qualquer compromisso fático da vontade. Em realidade, a vontade, ao determinar o compromisso com alguma coisa ou com alguém, não faz mais que dar testemunho objetivo e público da formulação prévia, silenciosa, ante Deus. Em outros termos, a palavra pronunciada ante Deus com a totalidade do ser como resposta à vocação, sela no silêncio interior, a comunhão espiritual como ato puro: o compromisso de *Silêncio* — “sagrado” por natureza — é anterior a qualquer palavra empenhada perante os homens, e a comunidade espiritual — interior, sagrada e invisível, constituída na aliança original entre o humano e o divino — é fundamento de toda comunidade objetiva. Sem esta raiz de comunhão no sagrado, a palavra de compromisso entre os homens é vã e está dentro da ordem das “falácias” que caracterizam o estado de “perdido”.

3. É um *compromisso de fidelidade*. Responder ao chamado divino como destino de vida é uma escolha que se faz apenas *uma* vez. Em seus “compromissos” no estado de “perdido” o ser pode comprometer sua palavra muitas vezes e de muitas maneiras, dizer e desdizer. Mas, perante Deus, há uma só palavra. A aliança mística, como promessa — “voto” — realiza-se uma única vez: este é o fundamento espiritual de todos os compromissos indissolúveis que o homem possa formular expressamente em sua vida.

O compromisso do “ser” com seu destino de “ser livre” — como resposta à vocação — marca um ponto fundamental e definitivo na existência; a palavra empenhada (“entregue”) a Deus não admite devolução: querer resgatá-la uma vez que foi “entregue” é voltar, “com desvantagem”, ao estado de “perdido”. O compromisso sagrado “abre” o caminho a dois níveis e dois destinos irreconciliáveis: “serás o que hás de ser ou não serás nada”.

O chamado vocacional é como um fogaréu na noite, tem certa “potência” e permite “ver” de uma só vez todo o panorama de possibilidades futuras: é um “instante” sagrado, mas nesse instante, vê-se “tudo” que há para ser visto. Esta “iluminação” é o que torna possível vislumbrar o final do projeto existencial e o que permite — afinal das contas — poder projetar-se e comprometer-se *até o fim*; este “comprometer-se até o fim” — tornado possível, enquanto possibilidade, pela luz da labareda vocacional — somente pode ser consumado faticamente pelo esforço humano responsável, levado até o fim. O ser que foi “chamado” para ser livre, que “viu” sua possibilidade de ser livre e que “comprometeu” sua vontade para ser livre, por este “ouvir”, “ver” e “querer”, passa a fazer parte da comunidade de homens que buscam sua liberação. “Voltar atrás” é voltar ao mundo das sombras e do “não ser”: é voltar a buscar entre a escória da existência — embora se trate de grandes ações ou de grandes obras — o ouro que deixou escapar de suas mãos.

4. É um *compromisso de fixação*. Ao chegar a esse ponto, temos que considerar algumas possíveis objeções que possam ser formuladas sobre a própria necessidade deste compromisso. Se a alma “ouve” o chamado da vocação para ser livre e “projeta” a seguir esse chamado até o final, qual é a necessidade de formular um “compromisso”, mesmo que seja perante si mesmo?

O compromisso *fixa* o ideal divino na alma, dá a esse ideal um ponto fixo no coração do homem, através do qual pode saltar a chispa da energia criadora do campo divino para o campo humano e, por oferta reversível, tornar-se ritmo de vida, divina e humana ao mesmo tempo. O ideal de liberação concebido de forma “iluminativa” no instante da comunhão espiritual com a vocação fica *preso*, pelo compromisso, num campo de fixação humana. A sombra potencial do mistério divino fica aprisionada na matriz do coração humano e torna-se fecunda: é uma união pura — “virginal” — ativamente criadora, e o fruto desse amor puro é um “fogo sagrado”. Sem esse ponto de fixação do compromisso não é possível que salte essa chispa e os ideais permanecem como ideais.

Por trás do ideal de cada jovem apaixonado, cada casal que se une pelo matrimônio, de cada criança que nasce, de cada caminho que se inicia, cada vocação que se revela, cada obra

que começa, está presente o mesmo arquétipo de fecundidade divino-humana com todo seu potencial de amor e o mesmo “x” de incógnita em relação à sua ativação, que dependerá da liberdade humana de “ser” ou “não ser”. O homem se comprometerá com sua carne e seu sangue ou deixará escapar o alado ideal? Será fiel até o final ao seu destino de ser livre ou olhará para trás antes de chegar ao término de sua jornada? Aprender a ser fiel ao seu destino de liberação: eis aqui o novo campo de educação para o homem do futuro! E que não se diga que não conhecemos o destino e que se o conhecêssemos seríamos fiéis. Novas argúcias da mente: quem ama compreende e quem não ama não vê nem compreende nada.

5. É um *compromisso moral*. Ao “abrir-se” para sua escolha fundamental de “ser livre”, ao “querer ter consciência”, o ser torna-se “devedor” de “si mesmo”, adquire uma “dívida” original que é o fundamento primário de qualquer ética, mas esta ética, por sua vez, está baseada na mística vocacional unitiva do amor que dá sentido transcendente a este “tornarse devedor de si mesmo”.

6. É um *compromisso responsável*. Aqui temos que encarar uma nova possível objeção: para ser responsável, faltaria toda esta fundamentação anterior do compromisso no sentido ético que se remonta, por sua vez, a um sentido místico? Acaso o ser em seu habitual estado de “perdido” não é responsável em seu trabalho, no cuidado de seus negócios, no esforço para superar-se? Qual a necessidade de invocar uma responsabilidade no sentido superior ao da vontade “livremente” exercida? Este último tipo de liberdade, cujo valor fático não se discute, é uma responsabilidade “externa” no sentido em que se estabelece entre um “eu” constituído como “ente substancial ou subjetivo” e os outros “entes” com quem se confronta no mundo. Mas eu falo de uma responsabilidade diferente, de uma responsabilidade baseada no sentido do ser, que é anterior a qualquer responsabilidade voluntária; apenas pode ser devidamente responsável o ser que antecipadamente escolheu-se a “si mesmo” em sua liberdade original: “ser responsável *com* consciência de ‘si mesmo’ ”. Isto não é apenas um jogo de palavras; implica dois tipos ou dois modos diferentes de ser em relação à responsabilidade. Frequentemente as pessoas enchem a boca com a palavra responsabilidade e em seguida dão como testemunho de “sua” responsabilidade o cumprimento de seus deveres formais com a lei e com os outros, mas este tipo de responsabilidade, que torna o homem “ético”, em relação à formalidade do ser ético, pode estar muito longe da responsabilidade baseada em “si mesmo”.

Em resumo, se a partir de um ponto de vista ontológico, e em forma muito geral, a *vocação* é a voz da consciência que arranca o ser “perdido” de sua condição de “perdido” e o

faz “voltar” sobre si mesmo. Do ponto de vista da finalidade total da existência humana, a vocação surge como uma Voz divina que chama o ser a posicionar-se na órbita de seu destino universal e transcendente.

A resposta do indivíduo a este chamado vocacional adquire o sentido de um compromisso que pode ser caracterizado assim:

1. É um *compromisso vocacional*, porque brota de uma necessidade de ser livre despertada pela Voz da consciência que chama a um estado de liberdade interior.
2. É um *compromisso sagrado*, porque se inspira num chamado de participação ao amor divino e se confirma através de um compromisso de entrega da alma à Presença divina.
3. É um *compromisso de fidelidade*, porque a palavra empenhada ante Deus somente pode ser pronunciada uma única vez e não aceita devolução.
4. É um *compromisso de fixação*, porque oferece ao ideal um ponto fixo no coração do homem, através do qual pode saltar a chispa da energia divina para acender ali um fogo sagrado.
5. É um *compromisso moral* que é fundamento original de toda ética.
6. É um *compromisso responsável* na ordem do ser que, como escolha prévia de si mesmo, é a base de todos os compromissos do homem frente à sociedade.

IV

CAMINHO

ENCONTRO COM O CAMINHO DO HOMEM DO FUTURO. O CAMINHO EM FUNÇÃO DO MÉTODO ADEQUADO À EGOÊNCIA DO SER

O Caminho da Renúncia é o caminho que a Grande
Corrente descreve no Universo.

MESTRE SANTIAGO

IV. 1

Falamos da *solidão da alma, do vazio existencial, da busca* a partir do estado de “perdido” e da possibilidade de *encontrar-se* a “si mesmo” em um modo de existência própria. Falamos de um “chamado” da consciência que traz de volta o ser “perdido” no mundo: de um modo de existência coletiva — como um “não ser por si mesmo” — a um modo de existência individual como “ser em si mesmo”. Falamos de um habitual movimento de “fuga” do ser ante si mesmo e de outro movimento de “regresso” ao centro existencial de si mesmo. Falamos da vocação, como Voz que chama desde a transcendência, e da resposta humana em termos de *compromisso*. Mas todas estas questões que, examinadas ontologicamente expõem as estruturas fundamentais do ser, deixam sempre uma interrogação fundamental de ordem prática: qual é o *caminho concreto* que pode dar ao homem os meios adequados para a conquista de sua liberdade interior? Por que alguns encontram este caminho e outros não? E aqueles que o encontram, por que não o apontam para os outros de uma forma evidente para que todos possam segui-lo? E por que apesar de mostrado com a evidência das palavras de Cristo: “Eu sou o Caminho...”, alguns entram nele e outros se afastam? Por outro lado, o que chamamos de *Caminho*, possui algum tipo de realidade material e objetiva, ou é alguma coisa puramente ideal, subjetiva ou metafísica? E qualquer que seja a natureza do mesmo, devemos supô-lo como um caminho universal dentro de uma lei cósmica de liberação igualmente universal, ou é um dos muitos caminhos criados pelo homem ou pelas organizações humanas e que conduzem a uma liberação restrita, condicionada por dogmas ou crenças particulares? Se for universal, devemos supor que seja único, como supomos que há uma única lei de gravidade. Mas assim mesmo, as leis universais têm expressões particulares de acordo com as circunstâncias locais.

Haveria, então, um *único* Caminho de liberação universal manifestando-se historicamente em diversas correntes culturais e religiosas, como outros tantos meios contingentes adequados às características do desenvolvimento humano? Ou será que esse caminho assim concebido não existe, senão que cada um deve encontrar em si mesmo e por si mesmo o caminho de sua própria liberação?

Em torno destas perguntas dividiram-se os pareceres e as doutrinas e não faltam argumentos a favor ou contra cada um destes pontos de vista, mas, na realidade, tais questionamentos teóricos estão baseados mais na ideologia ou nas atitudes emocionais de quem os formula, do que no resultado de uma investigação científica ou de uma experiência espiritual direta.

No presente momento, além dos enunciados dogmáticos, empíricos ou historiográficos, e como base anterior a qualquer tentativa de caracterização daquilo que possa ser o caminho espiritual do futuro homem, precisamos de uma fundamentação ontológica do próprio “ser” do caminho como caminho de liberação; não porque a análise existencial em si possa nos abrir a perspectiva da dimensão espiritual do Caminho — embora tampouco a feche — mas porque nos fornece bases suficientemente fundamentadas “na ordem natural” para assentar os princípios do que amanhã será uma ciência e uma filosofia do caminho da educação do homem, não embasadas em teorias acerca da liberdade, mas nas estruturas de seu próprio ser.

O razoamento metódico, como instrumento da análise existencial, chega a descobrir a *medida finita* do ser temporal do homem, libertando esse ser dos véus, das ilusões de infinitude e das aspirações de onipotência que o caracterizam em seu modo de existência inautêntica. A partir deste ponto de encontro real consigo mesmo no *finito*, quando a mente deixou de querer aprisionar o último mistério da existência, a Presença divina pode iluminar na consciência individual o caminho para a egoência do ser.

Esta possibilidade de “abertura” entre o humano e o divino — como possibilidade existencial, e sem entrar ainda em nenhuma consideração acerca da via prática da união entre o humano e o divino — permite assentar no ser (e mais do que isso, “em si mesmo”) uma base de unidade entre os chamados caminhos do homem e o Caminho de Deus; entre ciência, filosofia e religião. E torna possível ao indivíduo um melhor posicionamento perante os caminhos em geral.

Já não se trata então, de postular o “ser” do homem como um ente, um indivíduo ou uma individualidade fechada, para em seguida forçá-lo de alguma forma a encontrar “relações” com os caminhos de Deus e da humanidade. Mas, apoiando o pé em “si mesmo” – a partir deste “si mesmo” em sua dimensão temporal finita – é possível, por seu “próprio” estado de “aberto”, estabelecer uma ponte de união entre o humano e o divino, restabelecendo assim, uma *única* estrada entre Deus e o homem. Não há então, um caminho de “desenvolvimento humano” por um lado e um caminho “religioso”, “espiritual” ou “divino” de outro lado, e sim *um* único *Caminho*. E nesse único Caminho ficam abertas diversas possibilidades e modos de ser.

Indo Jacob a caminho de Jarán, “chegou num lugar onde se dispôs a passar a noite, pois o sol já estava se pondo. E pegando uma das pedras que havia no lugar, colocou-a na cabeceira e deitou-se. Teve um sonho em que via uma escada a qual, apoiando-se sobre a Terra, tocava com a parte superior, o céu; e por ela subiam e desciam os anjos de Deus”. (Gen. 28, 11-12).

Neste caminho único de comunicação entre o céu e a terra devemos fazer a distinção entre: 1) sua dimensão temporal; 2) sua dimensão transcendente.

1. A temporalidade do caminho — a “pedra” sobre a qual Jacob apoia sua cabeça — é sua dimensão horizontal no *devenir* histórico do que habitualmente chamamos de “desenvolvimento humano”. 2. A dimensão transcendente do caminho se projeta em escala cósmica numa corrente ou movimento universal de duplo sentido - a “escada” de Jacob pela qual “sobem” e “descem” os anjos. A possibilidade deste movimento universal de “subida” e “descida”, de “ida” e “volta”, possui implicações muito profundas sobre as quais não podemos nos ocupar aqui, mas as examinaremos - enquanto possibilidade - do ponto de vista ontológico.

O problema fica colocado assim. Há, evidentemente, um movimento de “fuga” que leva o ser “para fora” de si mesmo. E há outro movimento de “regresso”, que responde ao chamado da vocação, e que traz de volta o ser ante “si mesmo”. O que permite responder à vocação e “regressar” a “si mesmo”? Mesmo querendo “regressar” e querendo “responder”, temos que basear esse movimento de volta num “possível voltar”: o que torna possível voltar é a *renúncia* a si mesmo. Sem renúncia não há possibilidade de volta, nem mesmo de movimento, de modo que o próprio fundamento e o sentido mais essencial do caminho — entende-se como caminho, aquele que leva a algum lugar ou que traz de algum lugar — é a *renúncia*. Se fizéssemos suposições pela negação, diríamos que *sem* renúncia o caminho ficaria automaticamente congelado, preso, sem vida, sem movimento: não haveria nenhuma possibilidade, não apenas

de “voltar”, mas nem mesmo de “ir” em direção ao mundano, de “fugir” de si mesmo. A renúncia é a última estrutura que nos é acessível como fundamento temporal do “ser *no* caminho”.

Sobre este fundamento ontológico da renúncia como “ser” do caminho, poderíamos descobrir as possibilidades “abertas” pela renúncia no sentido prático.

A renúncia, então, em seu modo próprio, é a possibilidade fundamental de ser livre. E ao descobrir a renúncia como estrutura básica do “modo de ser *próprio* no caminho”, permitenos situar e hierarquizar a multiplicidade dos chamados caminhos de liberação, sejam espirituais, religiosos, sociais, educacionais, já não em relação ao seu conteúdo formal, mas em relação às possibilidades que oferecem de ativar a renúncia e de levar, de alguma maneira, o caminhante a uma correspondência com o caminho da renúncia. Há uma infinidade de caminhos secundários que podem ser muito apropriados nas diferentes etapas do “desenvolvimento humano”, mas o importante — além dos resultados que permitam alcançar — é saber se conduzem ou não ao caminho principal da renúncia, se dão saída para a estrada principal ou não, ou seja, se vão me levar à liberdade interior ou se vão me desviar dela. Portanto, já não se trata de avaliar os caminhos por seu “conteúdo” ideológico, mas por sua capacidade dinâmica de “conduzir” à liberação. Ou seja, o importante não é apenas postular uma “crença”, mas ter a segurança de que não vou estacionar no caminho dessa crença, que não vou tornar-me escravo dela.

Esta posição de unidade essencial e universal *do* caminho — com uma extremidade na terra e outra no céu — destrói qualquer dialética estéril centrada nos “conteúdos” teológicos, religiosos, filosóficos, científicos ou sociais *dos* caminhos de desenvolvimento — como aspectos parciais — para situar o indivíduo na totalidade de suas possibilidades dentro do caminho universal da renúncia. Com isso abre-se igualmente uma possibilidade ecumênica no sentido religioso e uma superação definitiva das antigas contradições entre ciência, filosofia e religião — ou entre os caminhos do homem e os caminhos de Deus — ampliando o horizonte para uma futura religião universal que, mais do que “religião”, deveria chamar-se *educação universal* para “ser” homens livres.

Uma educação centrada no “ser” dentro de um caminho universal aberto ao humano e ao divino, como método de vida para o homem do futuro, requer uma primorosa fundamentação e desenvolvimento, pois trata-se, nada menos, do que descobrir o “método” que o próprio Deus emprega para a liberação do homem. A atual crise das metodologias parciais acelera o processo

de descobrimento deste método integral universal — como caminho arquetípico baseado na renúncia — como também as adaptações às medidas finitas e contingentes que oferecem as possibilidades humanas. Sobre estas premissas de integralidade, é muito difícil pensar que possam subsistir no futuro os atuais caminhos para um desenvolvimento “especializado” do homem, enquanto homem: qual o sentido de falar das “quatro iogas”, do caminho da “mente”, do caminho do “coração”, do caminho do “corpo”? Como se o homem não tivesse que desenvolver simultaneamente sua mente, seu corpo e seu coração, como se não tivesse tanta necessidade de trabalhar como de orar, de crer quanto de pensar e sentir! Além disso, tais caminhos de desenvolvimento — como “desenvolvimento” em si — que sentido possuem?

Desenvolvimento para quê?

O caminho do homem do futuro tem que responder a todas estas questões e a muitas outras que aqui somente podemos apontar. Mas, o mais importante é voltar a insistir que necessitamos urgentemente descobrir as bases fundamentais do Caminho universal do homem, de um caminho que compreende a vida e a morte, o ser e o não ser, o espírito e a matéria, o divino e o humano, porque a vida do homem é tudo isso e muito mais. E não podemos inventar esse caminho, temos que descobri-lo na estrutura da própria vida do universo; temos que aprender a vê-lo, a senti-lo, a intuir sua trajetória, sua direção e seu sentido. Se descobrimos o caminho dos astros no céu, então não saberemos descobrir o caminho universal do homem? Depois de tantas tentativas, erros e sofrimentos da humanidade em seu *devenir* histórico, não haveria chegado o momento de encontrar o caminho de uma real liberação? Quais as atuais possibilidades de que dispomos para encontrá-lo?

IV. 2

Antes de conhecer Dom Santiago eu havia especulado seriamente sobre todas estas questões acerca dos caminhos. Tinha lido bastante a respeito, cheguei a conhecer os fundamentos dos caminhos espirituais tradicionais — tanto do oriente como do ocidente — os relatos e testemunhos da chamada experiência liberadora, mas não sentia atração por nenhuma dessas coisas, não era o meu caminho e continuava procurando... Quando vejo agora retrospectivamente todas essas descrições sobre os caminhos, dou-me conta de que as formulações conceituais, os postulados dogmáticos e os sistemas escolásticos de qualquer tipo — que encheram de inquietação tantas pessoas ansiosas por encontrar o método mais adequado para o alcance de sua realização — carecem, hoje em dia, de valor como construções sistemáticas ideais, na medida em que sejam apresentadas como marcos absolutos aos quais o

indivíduo tenha que se adaptar: o homem moderno quer *descobrir* seu caminho, não quer que lhe imponham, e esse caminho há de ser algo *vivo* e escolhido livremente.

Em relação ao caminho, meu encontro com Dom Santiago não teve esse caráter espetacular que parece ser atribuído ao encontro do discípulo com o mestre esperado — pelo menos não o senti assim. Senti que se atualizava em mim um sentimento de comunidade espiritual que já estava latente, e que na comunhão com seu ser e sua vida, se *revelava* — ao mesmo tempo — meu ser e meu caminho. Na presença de Dom Santiago sentia a similitude essencial com sua alma e não a identificação com sua personalidade. Sentia sua presença liberadora, essa autoridade de presença que está acima de qualquer interesse utilitário; percebia seu “não interesse” em utilizar-me para algum fim, nem em atrair-me, conquistar-me ou fazer-me “alguém mais” dentro do que poderia ser sua escola ou seu caminho. Até mesmo, por momentos, sentia a força de sua rejeição, ou seja, de seu “não interesse” por mim. Isto é difícil de explicar e de compreender dentro do campo em que se movem habitualmente os sentimentos humanos, onde o “interesse” positivo por alguém é tomado como símbolo seguro de amor. Mas o amor à alma é algo muito diferente; demorei para compreender estas coisas e para perceber a grandeza do gesto liberador que significa não querer possuir o outro.

A identificação, a dependência e, sobretudo, a sutil submissão, aquela que sob o disfarce do amor do mestre, do diretor espiritual, do pai, da mãe, do esposo, etc. encobre a influência paralisante de uma pessoa sobre a outra, são todos laços que vão tecendo a cadeia da escravidão coletiva. Assim vai se formando a sociedade “gravitacional” — que firma suas raízes na terra — uma sociedade baseada na posse de uma pessoa sobre a outra, na herança material e na hierarquia do poder humano. Na comunhão espiritual, ao contrário — baseada na liberdade do espírito — a alma individual encontra o campo “anti-gravitacional” de desapego terrestre através de uma lei de “não” posse, “não-identificação”, de ascensão por similitude através de uma hierarquia espiritual e de participação com os valores divinos e com o sofrimento humano. Dom Santiago movia-se nesse campo, nessa Lei e nesse Caminho e me oferecia um ponto de contato vivo que era *caminho e pão* de vida ao mesmo tempo.

Dom Santiago apresentava-se tal como era e não forçava ninguém a segui-lo: simplesmente estava ali, e sua presença era tudo. Ele não se colocava como exemplo de virtude ou testemunho da verdade, e nunca o ouvi chamar-se de “mestre”: ele se dava a si mesmo, num caminho de almas similares. Em que consistia esse caminho e qual era sua mensagem de liberação? Não foi fácil para mim reconhecê-lo. Tive que *descobri-lo*, e isso até certo ponto!

Dom Santiago não me fez conhecer primeiramente um ensinamento teórico para depois transformá-lo metodicamente em caminho, mas comecei a “caminhar” pelo caminho através de uma prática da renúncia. À medida que ia praticando a renúncia e ia me transformando nela, a verdade ia se revelando a mim progressivamente; a “prática de renúncia no caminho” revelava meu próprio “ser” e colocava a descoberto em mim, a egoência do ser. A prática da renúncia ia purificando minhas formas de pensar e de sentir, liberando obstáculos internos, desfazendo os complexos obstrutivos do mundo emocional, “limpando” a alma — em uma palavra. E assim que este processo de “purificação” chegou a um certo grau, comecei a “ver”: mas isto não se produziu de imediato, houve lutas internas e externas, e noites escuras.

Minha mente inquieta queria antecipar-se ao conhecimento da verdade: o que dizia Dom Santiago? Qual era sua ensinança fundamental? Qual era sua doutrina? Fazia-lhe perguntas de todo tipo, sempre querendo saber “mais” sobre o mistério do homem e do universo. No início de meu percurso pelo caminho, ainda não havia estabelecido claramente a diferença entre o conhecimento como “informação” e o conhecimento como “revelação essencial”, nem sequer me dava conta da verdadeira natureza do caminho em que me movia. Estava acostumado a receber informação desde o depósito da herança cultural da humanidade e acreditava que o caminho iria me “enriquecendo” e ampliando essa informação à medida que fosse passando o tempo. Operava com a psicologia do “mais” na ordem intelectual, mas esse “mais” e “mais” do conhecimento tradicional havia saturado o sistema de recepção e me dava conta de que por esse caminho não poderia transcender o marco do conhecido; era necessário seguir “uma outra via” e essa outra via não era nada mais do que a renúncia.

Dom Santiago possuía uma vasta cultura e eu procurava descobrir por trás dos véus dessa riqueza cultural, qual era seu pensamento fundamental e em que ideias se apoiava sua experiência: em alguns momentos refletia a cultura do Oriente místico, em outros momentos exaltava a mística cristã e os exemplos de santidade. Em certas circunstâncias mostrava o caminho como o meio mais adequado para alcançar a mais alta expressão da individualidade e, em outras ocasiões, destacava o insubstituível valor do “corpo místico” como caminho para a liberação da alma... Levei muito tempo para me dar conta de que sua pessoa sintonizava, por similitude, diversas correntes do pensamento universal que lhe ofereciam facetas contingentes de expressão a uma corrente de vida que as transcendia. Se não se compreende isso, é muito difícil julgar a figura histórica de Dom Santiago pois ele expressava, no sentido natural, todas as facetas próprias de seu ser histórico, não apenas aquelas próprias do tempo e das circunstâncias que lhe coube viver, mas inclusive, de todos aqueles aspectos da história

universal que encontravam nele um ponto de convergência e de síntese com as novas correntes que preparavam a história do futuro. Mas, tanto as expressões históricas das culturas do passado como as facetas inovadoras da ciência e da técnica de sua época eram apenas “pontos de apoio” para uma corrente universal de vida, reflexos contingentes reversíveis numa onda de pensamento transcendente, e não fachadas “fixas” ou posições doutrinárias absolutas — como acreditavam alguns que pretendiam encontrar em suas palavras a confirmação para seus pontos de vista particulares. Muitos daqueles que o seguiram atentos à dimensão histórica de sua pessoa se desiludiram. Ele não fazia “doutrina”, não “fixava” o pensamento, não o corporificava num “sistema de ideias”, porque ele mesmo não “era” um sistema de ideias: movia-se numa corrente de vida de renúncia, e numa corrente desse tipo o contingente não se cristaliza.

“A originalidade do caminho de renúncia — dizia-me — e que o diferencia das religiões conhecidas, é que não transmite uma doutrina dogmática ou um corpo sistemático de ideias, mas constitui-se num ‘estado de alma’ (e enfatizou a expressão *estado de alma*), seja transcendente ou receptivo. Como estado transcendente busca o contato com a verdade através, não de uma especulação racional, mas por um impacto do sentir; e como estado receptivo, é um fluir permanente do conhecimento. Nunca diga que sabe algo, porque então está perdido: sua mente deve estar sempre aberta, receptiva à novas formas ou expressões da verdade”.

Há algum caminho deste tipo acessível às almas que querem ser livres? Um caminho que não esteja ligado às formas tradicionais, ao que foi dito ou escrito? Um caminho que reúna as almas não por laços de sangue, mas por laços de espírito? Procurei durante muito tempo um caminho assim, mas achava que teria de ir procurá-lo em terras distantes, nas grutas do Himalaia, nos altos cumes do Tibete, nos desertos da Ásia ou da África, lá onde parecia estar guardada a antiga sabedoria, mas não percebia que não tinha necessidade de ir tão longe, que a tradição espiritual da humanidade é uma corrente viva que escolhe novas terras e novos homens — para expressar-se sob novas formas. E que a América era depositária, no presente, de um legado místico que apontava para o futuro.

IV. 3

A partir da prática da renúncia no caminho e à medida que tal caminho torna-se acessível para mim, tentarei caracterizá-lo como “caminho de liberação” em seus aspectos mais gerais e

universais, destacando aquelas estruturas que possam servir de base para uma filosofia das ciências da educação do homem do futuro. O caminho que conheço e que pratico — e do único de que posso falar — é uma corrente de vida espiritual que anima uma reunião de almas similares que buscam sua liberdade interior através de um método individual exterior. De forma sintética, posso caracterizá-lo assim: 1. É vocacional; 2. Reúne almas similares; 3. É vivo; 4. Implica um método; 5. É caminho real e universal; 6. Sua finalidade é a liberdade interior; 7. É individual.

1. *É um caminho vocacional.*

A escolha interior de ser livre — como resposta vocacional — gera uma força que descobre o caminho — os meios — para tornar real tal liberação. Quando sou “chamado” a ser livre e “quero” sê-lo, o caminho emerge — em meio às múltiplas possibilidades da existência — como aquela possibilidade que assinala uma linha de destino individual concreto para “chegar a ser”. O encontro com o caminho marca um ponto zero de inflexão na flecha do tempo existencial; a partir deste ponto de contato com o caminho, o ser “se volta” para si mesmo e a flecha do tempo inverte sua direção; podemos dizer que o “ser no caminho” move-se agora de um estado de “velho” para outro estado de “jovem”, e isto não é apenas uma figura literária e sim algo real.

2. *É um caminho de reunião de almas similares.*

Embora tenhamos falado da liberação como caminho universal de consciência cósmica ou de energia criadora, não o concebemos como uma senda impessoal ou uma corrente anônima, mas ao contrário, como uma corrente altamente personalizada ou suprapersonalizada. Examinado em sua cabeça de ponte “terrestre” e em sua dimensão existencial, o caminho não está em algum imponderável “fora” das pessoas, mas *nas* pessoas, e este é um aspecto muito importante que merece especial consideração: não é através de uma ideia, uma filosofia ou uma instituição que posso entrar em contato com a *seiva* que anima e transforma minha alma na liberdade. Não é a sociedade organizada, a igreja, o partido, o casamento — na sua qualidade de instituições — que vão me salvar. Não é o pai, o mestre ou o sacerdote — na sua condição de intermediários³ — que podem me salvar, mas como pessoas espirituais *sim*, pelo menos posso achar nelas, em seu ser, em sua vida, um *ponto de apoio* para encontrar-me com o caminho de minha liberação. É na pessoa — no mistério de seu ser e no campo da comunhão

³ Ver nota número 2.

espiritual — onde posso tomar consciência e contato vivo com a corrente dos mais puros anseios da alma e unir-me, a partir dessa plataforma *pessoal*, à corrente *universal* das almas similares.

Mas não é a união com qualquer pessoa nem qualquer tipo de união o que permite atualizar o mistério do encontro com o caminho, mas a reunião de pessoas chamadas a se reunirem como almas.

A fundamentação psicológico-espiritual da sintonia de valores que tornam possível o encontro com a pessoa para reconhecê-la como “alma” e “companheira de caminho” é o que permitirá no futuro assentar as bases da comunicação humana sobre algo mais firme do que o “amor à primeira vista”, a “casualidade” do encontro, a “atração” irresistível do instinto, a “afinidade” das ideias ou dos gostos, a comunidade de “interesses” e outras tantas coisas pelo estilo que às vezes dão a “ilusão” do encontro. Mas acontece muitas vezes que, quando se acredita ter descoberto o caminho de um “ideal” comum, tal ideal se dissipa e não fica nada entre as pessoas ou, o que é pior, ficam almas “encadeadas”. As crises da convivência humana, por um lado, e a necessidade de encontrar a verdadeira união espiritual por outro lado, exigem — hoje em dia — uma investigação cada vez mais profunda dessa pedra fundamental que são os valores colocados em jogo na “origem” e desenvolvimento da coexistência, porque é nessa matriz primária onde se gera a liberdade ou a escravidão das pessoas: é inútil querer arrumar em seguida pela terapêutica ou pela legislação o que não foi dado na “origem”.

A reunião de almas similares constitui a comunidade espiritual e é nessa comunidade que minha alma se expande e se encontra a si mesma: a partir deste ponto de vista, o caminho em busca da liberação determina-se, desde sua *origem*, como um *caminho de união*. Aquele que tenha experimentado esta expansão da alma individual na comunidade espiritual poderá compreender as palavras de Cristo: “Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, ali estarei no meio deles”. (Mt. 18,20)

As pessoas chamadas a se reunirem como almas, não se reúnem em nome desta ou daquela ideia, deste ou daquele interesse ou negócio, mas reúnem-se no transcendente (reunidos em *meu nome*): o centro de reunião é um valor divino.

3. É um *caminho vivo*.

A natureza do caminho, seu ser como caminho, não pode se reduzir a uma verdadeconhecimento nem a um método ou regra técnica para alcançar estes ou aqueles

resultados, nem tampouco a puro espírito — como ideia absoluta — mas é Vida: é um caminho vivo. A natureza fundamental de sua estrutura é ser uma “corrente de energia viva”: numa palavra, é um caminho vivo e não morto, é uma “corrente transformadora”. Não posso alimentar-me com a “ideia” da liberação — com a “ideia” de Deus ou do além — com o “ideal” coletivo de uma igreja ou de uma organização ou com o “ensinamento formal” de um mestre: preciso de um *pão* vivo para o crescimento e desenvolvimento de minha alma; e esse pão de vida é o caminho da energia divina que anima e dá sentido à comunidade espiritual. De minha parte, eu participo e enriqueço essa corrente com minha própria vida.

Esta localização participante da pessoa na reunião de almas parece-me assinalar uma característica do caminho espiritual almejado pelos homens de nossa época acima da antinomia entre os caminhos individualistas e os caminhos coletivos das massas organizadas e lhe confere, ao mesmo tempo, um novo sentido em relação ao “mundo”. Ou seja, o caminho espiritual de hoje já não pode se constituir como um caminho “à margem do mundo” e que leve o caminhante “para fora” do mundo: o caminho da transcendência deve encontrar a ponte de passagem com os caminhos da vida cotidiana *no* mundo. Em outras palavras, a partir de meu próprio “ser” — apoiando a cabeça na pedra sobre a Terra, como no sonho de Jacob — posso encontrar o caminho da transcendência na reunião de almas e, a partir daí, posso “descer” e reencontrar o caminho da cotidianidade no mundo, já não para perder-me nele, mas para animar e dar sentido de transcendência a todos os aspectos contingentes de minha vida na sociedade humana. Assim, o caminho da transcendência se entrelaça com o caminho da imanência. O divino encontra a ponte de comunicação com o humano, e o humano se reencontra, por sua vez, com o divino.

4. O caminho, enquanto *método*, adquire sentido *na* estrutura funcional viva, unitária e integral da reunião de almas, e não fora dela.

A questão amplamente debatida sobre se o caminho — enquanto *método* de liberação — é ou não necessário, já foi examinada anteriormente e dissemos que, no nosso entender, o caminho não poderia ser libertador no sentido de “ideias”, “organizações” ou “intermediários”, e sim em função de pessoas espirituais e na reunião de almas. A reunião de almas — como comunidade espiritual centrada no divino — constitui-se em Mãe e Pai do ser individual potencial (Filho) que nasce no contato com ela. Como Mãe oferece-lhe o clima de Amor da energia criadora, e como Pai, a Lei — *método* objetivo — e a orientação e guia pessoal. Esta estrutura funcional unitária do caminho — arquétipo da sociedade espiritual ou “sagrada família” — constitui o fundamento de toda sociedade civil sadia e, de alguma forma, há de fazer

sentir “*in vivo*” sua influência, para que os filhos do futuro nasçam e se desenvolvam como seres humanos de luz e não como *robôs* ou filhos das sombras.

Os *slogans* de um desenvolvimento espiritual por “esforço próprio” ou por este ou aquele método ascético, desconectada tal metodologia do contexto da estrutura funcional da reunião de almas e de seu conteúdo místico, são tão ilusórios quanto postular a possibilidade da geração espontânea e do nascimento de um filho sem a intervenção do pai e da mãe.

Quando digo que o caminho nasce em “meu próprio ser” e falo do “conhecimento de mim mesmo” e do desenvolvimento pelo esforço de “mim mesmo” — como bases fundamentais de qualquer caminho que possa ser chamado de individual — estou fazendo formulações que são corretas do ponto de vista ontológico, mas que são incorretas quando pretendo tirar daí conclusões no sentido prático que não surgem necessariamente da análise ontológica. Frequentemente comete-se este erro pela tendência à sistematização e à dogmatização *a priori*, e pela ignorância dos diferentes níveis em que se move a especulação metafísica por um lado e a filosofia prática por outro. Em outras palavras: se digo que o “caminho individual não pode nascer fora de mim mesmo” e em seguida postulo que, “portanto”, não necessito em absoluto de nenhum mestre, nenhuma igreja — no que se refere à reunião de almas — nenhum método ou nenhuma lei, mas que “eu mesmo” sou fonte, origem e fim de meu próprio caminho, estou dogmatizando *a priori* porque uma coisa não tem nada a ver com a outra.

Além da reunião de almas, temos os caminhos de “autodidatas” e de “autodesenvolvimento” que podem fazer progredir o indivíduo em certos aspectos parciais de sua pessoa, mas que na maioria das vezes não fazem mais do que aprofundar ainda mais seu estado de “perdido”. Ao faltar o espelho que oferece a reunião de almas como consciência objetiva, o ser crê por si mesmo que chegou muito longe, quando na realidade não se moveu do lugar onde estava.

5. É um *caminho real e universal*.

Fica ainda colocada a pergunta acerca da realidade do caminho de liberação humana. É um caminho real ou ideal? Está em alguma parte ou não está em parte alguma? Possui uma realidade universal ou não? É um caminho real e sua realidade está dada pela *vida* daqueles que o percorreram, desde a “terra” ao “céu” e desde o “céu” à “terra”; não é um caminho ideal, mas um caminho de energia-vida de alto poder de vibração formado com “o melhor” da vida humana

e divina, com “o melhor” de cada indivíduo, de cada povo e de cada raça, com “o melhor” dos seres humanos e dos seres divinos, e dizemos assim porque sua corrente de vida se alimenta da oferta do coração.

É um caminho universal, não tem pátria nem fronteiras, não é do além nem do aquém; é o sangue espiritual dos seres que buscam a liberação e de quem a alcançou, dos que foram, dos que são e dos que virão. Em sua corrente se delineiam as facetas de diferenciação humana e se ilumina a similitude essencial das almas e sua filiação divina; é como um arco-íris de raios multicores harmônicos, com uma cabeça de ponte na “terra” e outra no “céu”. Todos os seres anseiam, mesmo inconscientemente, entrar em contato com esse caminho vivo e, de alguma maneira e em certa medida, todos participam dele, mas existem seres que o reconhecem vocacionalmente como finalidade suprema de suas vidas, dedicam-lhe todo seu esforço e entregam-lhe todo seu coração.

6. *Sua finalidade é a busca da liberdade interior.*

Esta finalidade suprema, que está acima de todas as aspirações por bens transitórios, confere ao caminho o caráter de “sagrado”.

7. *É meio adequado ao desenvolvimento de uma existência individual.*

Se aceitamos que “ser homem” é este homem concreto, singular e único que somos – em cada caso – cada um de nós, compreenderemos que o método — do grego “*methodos*” = caminho — mais adequado para o desenvolvimento total da pessoa deve, necessariamente, ser *individual*. Temos visto os caminhos coletivos, trilhados através da história pelos pés de inúmeros peregrinos da humanidade em busca de sua liberação. Mas, atualmente, o despertar para a egoência atualiza a necessidade de um caminho individual.

Ao dizer individual, é necessário em seguida resguardar-se das diversas interpretações que podem ser dadas a este termo: muitos acreditam que se trata de seguir cada um suas próprias tendências ou inclinações naturais, confundindo com isso a liberdade espiritual com a liberdade instintiva; outros confundem a liberdade interior — enquanto fim *essencial* do caminho — com a própria maneira de “interpretar” individualmente o que se entende por tal liberdade (o que é um método excelente para não chegar a lugar nenhum); e outros supõem por individual um caminho de “autonomia”, não sujeito a nenhuma lei nem a nenhuma ordem. Para mim, o método individual, no sentido da egoência, é um caminho ainda virgem de exploração que, com certeza

há de apaixonar aqueles que vislumbrem a extraordinária riqueza e possibilidades disto que é o “nome próprio” de cada um de nós. Método individual é aquele meio mais adequado para que o homem aprenda a responder com seu *próprio nome*, com sua própria *nota* ou som individual na reunião de almas, não fora dela. É a maneira particular de responder ao chamado — vocação — da Lei universal que vibra na vastidão de sua consciência. É o modo próprio e único de corresponder ao impacto da corrente de energia criadora; é a resposta singular, única e insubstituível da pessoa na comunidade universal; é a *nota* que não pode faltar para que essa *comunidade* alcance a harmonia de seu pleno desenvolvimento e que, “se faltar”, é sentida como distorção ou dissonância no conjunto. Este conceito de individual vai mais além de um tipo de pessoa que se supõe “realizada” quando alcança sua “assimilação” ou “dissolução” num organismo coletivo — qualquer que seja sua natureza — e mais além também de uma partícula que se faça antagônica à comunidade: trata-se, na realidade, de um “modo egoente de ser no mundo”.

Enquanto *método de educação*, por meio do qual possa ser ativada a egoência do ser, caracteriza-se pelos seguintes traços fundamentais:

a) É um método que adquire realidade existencial “para mim” quando o faço meu caminho através do compromisso. Sem compromisso não há caminho nem método adequado para chegar ao fim: portanto, é um caminho que se confirma por uma ação responsável baseada numa fidelidade prévia.

b) Como corrente orientada para o centro de “si mesmo” — reversão da flecha do tempo — *ajuda* constantemente a alma a entrar em contato com suas forças internas e divinas, para que o ser possa revelar-se como *egoência do ser*.

c) É um método de *desenvolvimento integral* que se baseia, humanamente, no esforço *próprio* e na *prática de renúncia*.

1. O conceito de “integral”, do ponto de vista metodológico, deve ser revisado, porque o que se costuma entender hoje por educação integral não é nada mais do que a soma de cultivos parciais (cultivar a inteligência, o físico, a estética, etc.: homem culto ou cultivado). Por outro lado, o método integral de educação do homem do futuro deve poder fundamentar-se na própria estrutura ontológica do homem enquanto ser total. E esse ser total — enquanto existente — revela-se numa harmonia de valores humanos e divinos (integralidade de ser homem ou egoência do ser). Partindo desse fundamento ontológico de “ser homem” pode-se —

por sua vez — fundamentar o método no sentido prático. A partir deste ponto de vista, em que consiste então o método? Em dar ao homem os meios adequados para ser homem na plenitude de seu ser. E quais são estes meios? Aqueles que atendam às necessidades fundamentais do homem como “ser no mundo”, sem descuidar nenhuma delas (não apenas de pão vive o homem e não apenas tem necessidade de crescer, multiplicar-se, saber, amar e trabalhar, mas de “ser”). Enquanto ser total, o homem é uma estrutura única que se manifesta em aspectos e valores espirituais, psíquicos e corporais: cada um destes aspectos deve ser atendido num método de educação integral.

2. O método, se é integral, deve ser interior e exterior ao mesmo tempo. Como regra, é exterior ao indivíduo e o ser se apoia nela para voltar-se sobre si mesmo. Claro que todo método ou regra, enquanto lei, é geral. E não vemos então, de imediato como possa servir de meio para que o ser individual se torne patente. Por isso, há muitos que dizem que o individual não pode ser encontrado senão precisamente “fora” de qualquer lei genérica: como ficamos? O que acontece é que devemos aprender a caminhar individualmente *na* lei; a *lei* do caminho é o limite indispensável para que o ser possa espelhar-se nela e voltar para si mesmo. Sem este ponto de reflexão, onde a flecha do tempo possa reverter-se sobre si mesma, não há possibilidade alguma de ser “si mesmo”, o sujeito fica sempre aprisionado pela “sombra de si mesmo”, e não há real liberação. Sem esse meio objetivo que é a lei exterior do caminho, e a atitude interior de observância dessa lei — *obediência* à lei — essa liberação não existe. Em poucas palavras, a liberação somente é possível *por meio* da lei e não fora dela.

3. Esforço próprio. Apesar de termos apontado a “ajuda” que a corrente viva do caminho oferece ao caminhante em seu esforço de liberação, é preciso despojar-se de uma série de ilusões “salvacionistas” e “mágicas” que adormeceram e continuam adormecendo a vontade individual de muitos peregrinos, atados à ideia de uma “graça” mal entendida.

4. Prática de renúncia. No caminho da egoência, o esforço próprio não está orientado para conseguir estes ou aqueles rendimentos parciais, mas a ascética se centraliza na renúncia: o esforço de renúncia “pode” abrir o campo ao advento da “graça”.

Não poderia terminar este capítulo acerca da metodologia sem dizer alguma coisa sobre o que o caminho “não é” e inclusive, assinalar algumas distorções da “função caminho”, que apenas resumirei em seus enunciados sem entrar no desenvolvimento dos respectivos temas: 1. O caminho se desvirtua quando de meio se transforma em fim (quando o canal material se torna mais importante do que a seiva espiritual que circula por ele); 2. Quando se perde o espírito que

o anima e de vivo torna-se morto (fica apenas uma forma, a letra do que foi dito, a regra vazia de conteúdo interior, a casca do que foi); 3. Quando apesar de ser viva a corrente do caminho, a pessoa se limita a “estar” no caminho e não chega a “ser” no caminho por falta de participação e de prática de renúncia.

Em resumo, do ponto de vista de um encontro consigo mesmo no finito, quando a mente renunciou a querer prender o último mistério da existência, a Presença divina pode iluminar na consciência individual o caminho para a egoência do ser. Na reunião de almas — pelo encontro — o indivíduo encontra seu ser e seu caminho.

Este caminho se revela, enquanto caminho de liberação, através da prática da renúncia. Podemos distinguir nele as seguintes características:

1. É caminho *vocacional*, porque se sou chamado vocacionalmente a ser livre e escolho sê-lo. A força gerada por esta resposta coloca-me em contato com os meios — caminho — para realizar o que quero ser.
2. É caminho de *reunião de almas*, porque na reunião de almas centrada no divino — minha alma individual se expande e encontra nesse centro um ponto de união com o amor supremo.
3. É um caminho *vivo*, porque é uma corrente de vida espiritual transformadora que surge do contato de uma energia divina com a energia humana que lhe oferecem as almas similares.
4. É *método* objetivo, enquanto regras práticas de desenvolvimento espiritual universalmente válidas, mas adaptadas às circunstâncias de tempo e modalidades particulares.
5. É caminho *real e universal*, não tem pátria nem fronteiras e se forma com o sangue espiritual dos seres que buscam sua liberação e por aqueles que a alcançaram.
6. É *sagrado*, porque sua finalidade última é a liberdade da alma em união com o divino.
7. É caminho *individual*, enquanto resposta singular, única e insubstituível da pessoa na comunidade universal. Como método individual para alcançar a egoência do ser, o caminho se baseia no esforço humano da prática da renúncia e na ajuda divina.

V

ENERGIA CRIADORA

“No princípio era o Verbo ...”

João. I, 1.

1. FUNÇÃO ENERGÉTICA DO HOMEM ESPIRITUAL NO PLANETA

Assistimos em nossa época ao nascimento de uma nova faceta do homem espiritual, e sobre o desenvolvimento deste novo tipo humano vai se formando a sociedade do futuro. É sobre a base da pessoa espiritual que podemos pensar em termos de sociedade futura e não em função de sistemas ou organizações. A organização social é necessária, mas a chave não está nela e sim na qualidade e nos valores da pessoa humana chamada a ser intérprete de uma nova sociedade.

O homem espiritual surge hoje no planeta com uma nova consciência de *ser* e com uma atitude de participação ativa dentro da grande corrente de energia criadora da humanidade: individualidade expansiva e participante, egoência do ser. Já não é o homem espiritual que *espera* a salvação das mãos de um novo redentor, ou que confia exclusivamente na *graça* de Deus — gratuitamente — ou que se “alimenta” da vida de Cristo, ou que *segue* alguém que pretende que *o sigam*, mas é aquele que *participa* e se torna *co-redentor* através de sua própria vida de renúncia.

Na presença de Dom Santiago fui sentindo, progressivamente, a energia emanante e expansiva de sua pessoa, que ia ativando minhas próprias energias e gerando em mim mesmo uma corrente de vida espiritual desconhecida até então. Percebi que a vida espiritual é algo mais do que uma ideia, um valor, uma filosofia ou uma crença: manifesta-se, concretamente, como uma “força”, uma corrente universal de energia de origem desconhecida, que vem do passado — alimentada pela renúncia dos grandes seres — e se projeta no futuro, enriquecida pela energia viva de todos aqueles que têm verdadeira vocação para a ajuda desinteressada à humanidade.

Esta corrente, este alimento vivo, esta reserva de vida espiritual, tem tanta ou mais importância para o planeta do que as reservas de ouro, carvão, petróleo, energia atômica, oxigênio ou proteínas e deve ser levada em consideração, especialmente para qualquer questionamento integral sobre uma economia energética do homem e da sociedade do futuro; o fato de não levá-la em conta é o que caracteriza uma cultura materialista.

A vida humana se alimenta dessa corrente sem se dar conta; assim como se alimenta do sol e do ar, também sem se dar conta. O nascimento para a vida espiritual significa tomar contato com essa força e, de alguma forma, participar de seu poder transformador. O homem espiritual, ao despertar para sua egoência de ser, é o primeiro que deve tomar consciência e adquirir responsabilidade sobre o uso e o abuso dessa energia cósmica humanizada, porque na medida de sua participação na mesma, reside sua maior ou menor contribuição ao desenvolvimento espiritual da humanidade. Da mesma forma que existem “artífices do esbanjamento” e “consumidores de cultura”, também existem consumidores de pão espiritual, gente que acredita que a vida espiritual serve exclusivamente para “alimentar-se” dela — sentido oral e gástrico do processo espiritual: estes são os que veneram os profetas, os santos e os mártires depois de havê-los comido.

A partir deste ponto de vista energético, o problema ético se apresenta para o homem espiritual da seguinte forma: sou um “consumidor” ou um “produtor” de energia espiritual? Desta última atitude básica do ser — de participação ativa em relação à energia criadora — surge uma nova ética a nível social.

A posse e o consumo dos bens espirituais como fins em si mesmos, ou numa medida mais além do necessário, é imoral, e converte o homem que tomou contato com a energia criadora num vampiro. São aqueles que se “enriquecem” com tais bens sem se transformarem em pão de vida para os demais. O sentido possessivo densifica e materializa a alta vibração da energia espiritual e desvia o leito de sua corrente para alimentar o crescimento de bens materiais, impedindo que circule livremente até às almas.

Somente uma mística de renúncia torna possível a participação criadora do homem espiritual. Desse sentido de renúncia surge uma nova ética onde a participação do indivíduo nos bens da vida se regula de acordo com uma lei muito diferente da que rege sob o império do credo de posse. E esta função já não está reservada aos grandes místicos, mas começa a surgir uma mística do homem comum que lhe permite participar — em uma certa medida — da corrente de energia cósmica.

O homem espiritual nasce aqui e acolá no planeta, como um novo poder regulador e uma nova esperança para a solução dos graves problemas que vive a humanidade na hora atual: sua mística de renúncia — que é um valor espiritual em si — não fica reduzida a um ideal utópico, mas como o veremos em detalhes mais adiante, expressa-se como uma nova filosofia social de alcance prático. Ao dizer “homem espiritual”, quero dizer pessoa espiritual, não enquanto

organização: o que vale é o homem como pessoa e não em função de massa organizada. A pessoa, transformada pela renúncia em centro ativo de energia espiritual, expande-se até tomar uma verdadeira dimensão universal. Ao renunciar a constituir-se como um valor de per si, participa realmente — voltamos a repeti-lo, numa certa “medida” — do poder reservado aos deuses, da energia criadora, e coloca sua força e sua vida a serviço da comunidade humana. Sem essa regulação individual da energia, todos os planos para organizar a terra estão destinados ao fracasso.

O homem espiritual que surge em nosso tempo como novo protótipo é o que *vive* a renúncia, e esse modo de viver é sua marca e sua missão. Todas as investigações efetuadas no passado acerca da vida espiritual, as lutas religiosas por um credo, as argumentações filosóficas ou teológicas — que tiveram sua razão de ser na época de sistematização das grandes ideias espirituais — hoje em dia carecem de sentido, e o novo homem emerge no mundo do presente mais como uma realidade energética do que como testemunha de uma fé ou como profeta de uma ideia. O homem espiritual de hoje já não é aquele que acredita nisto ou naquilo, o que revela poderes extraordinários ou experiências internas de caráter sobrenatural, aquele que teve ou não um mestre ou que se identifica com esta ou aquela organização, mas aquele que *vive* a renúncia e dá testemunho dela em *silêncio*. Nem mesmo a grandeza de uma obra ou a perfeição de um exemplo de vida são testemunho suficientes de vida espiritual ante os olhos do mundo, porque — como valores objetivos que são — costumam ser distorcidos pelo juízo dos homens. Esta é a grandeza e a tragédia do homem espiritual no mundo novo: sua solidão; sua renúncia não pode ser justificada por nenhuma prova nos parâmetros dos homens de seu tempo.

2. CAMPO DE FORÇA DA COMUNIDADE ESPIRITUAL

A comunidade de almas similares sempre foi considerada do ponto de vista ideal, contemplativo e romântico, mas ainda não foi bem compreendida dentro da dinâmica de sua dimensão dramático-existencial. As almas “se encontram” e “se unem”, mas depois não sabem o que “fazer” em tal reunião: se antes do encontro padeciam de solidão da alma e de vazio existencial, depois do encontro costumam padecer de tédio e de “solidão a dois”, como diz o poeta, e se é acrescido o antagonismo, não veem a hora de se separar, com a ilusão de que um “novo” encontro possa dar-lhes a paz e a felicidade que não encontraram no primeiro. Mas tudo isso revela a falta de sentido espiritual: é não saber o que fazer com os dons da vida: é estar ao lado do fogo e sentir frio; é estar junto à água da fonte e morrer de sede; é buscar, encontrar e em seguida não saber o que fazer com o que foi encontrado. É a psicologia da criança que pede

ansiosamente um brinquedo, contempla-o por um instante, brinca um pouco com ele e em seguida não tolera sua presença e o quebra. O mesmo costuma ocorrer com as almas que acreditaram ser similares: encontram-se, contemplam-se, “usam-se” e logo se destroem: vemos isto todos os dias. O que acontece? Onde está a falha?

O fenômeno que consideramos é profundo e poderia ser estudado a partir de muitos pontos de vista, mas aqui o consideramos somente em relação ao seu aspecto energético. Em primeiro lugar, devemos nos dar conta de que a comunhão existencial entre as almas se manifesta, por um lado, como *campo de consciência* — espelho em que tomo consciência do meu ser — e, por outro lado, como *campo de energia*, nova força que deve ser colocada a serviço de um novo destino. Se eu não consigo colocar essa força emergente a serviço de um novo destino criador, a energia liberada ao se encontrar e ao se comprometer, se voltará contra a comunidade nascente e a destruirá: este é o final “trágico” do encontro, o contrário de seu sentido inicial “lírico” ou “épico”. É o resultado de não ter sido fiel ao amor puro que cintilou na “origem” desta comunidade que nasceu para algo transcendente: sentido genésico da comunidade, que vai além de seu aspecto biológico.

A comunidade humana, por natureza e destino, deve ser *fecunda*, este é outro aspecto que devemos agregar à caracterização fenomênica do *encontro*, cuja compreensão somente agora nos é acessível, ao valorizar adequadamente a função energética daquela comunidade: não pode haver uma comunidade estéril! Se é estéril — se carece de sentido transcendente — se autodestrói. Não nasce somente para que encontre nela um espelho onde possa refletir-se meu “ser” e o “ser do outro”, mas nasce com um destino transcendente ao qual permaneço necessariamente comprometido. E, não somente comprometido em meu ser, como também — mais especificamente — em meu “ser total” de carne e osso. Se as almas que se unem são fiéis ao seu destino transcendente, a força espiritual de origem não consumida em seu próprio benefício e incrementada pela oferta da energia própria ativada, enriquece o campo energético comunitário, o qual se torna expansivo e participante com a grande corrente universal. Já não é a força que surge da reunião de duas pessoas nem de muitas; não é a soma de forças, característica da sociedade de massa e regida pela lei de que a união faz a força, mas é o campo de força gerado pela conjunção harmônica de uma corrente de Amor divino e uma correspondência de energia humana que é colocada a serviço de uma obra universal. Ou seja, a energia de dois (ou de muitos) colocada a serviço de Um (um só destino, um só amor, um só

ideal, um fim único - *transcendente*), função retificadora e convergente do espírito que dá unidade, sentido e vida à comunidade espiritual.

Uma comunidade que funcione neste nível — polarizada em direção a um único foco divino — gera um campo de força muito diferente, em potência e qualidade, que o gerado por um grupo humano com pretensões comunitárias, em que cada um vá por um lado diferente (função de desgaste) ou em que todos vão para um mesmo lado imanente (função de poderio material). Na comunidade espiritual, os valores individuais são aperfeiçoados, através da renúncia, no altar do único ideal: esta é a força das famílias unidas, das comunidades religiosas, dos povos, no cumprimento de uma missão transcendente.

O fundamento de uma comunidade deste tipo é o amor, mas também se requer a educação: aprender a usar com “medida” as energias cósmicas que o homem tem à sua disposição, aprender a consumir o “necessário” e aprender a “produzir”. O homem aprendeu a conhecer a ciência da liberação e o uso das forças da natureza, e começa a aprender a difícil arte de canalizar as correntes econômicas dos povos, mas deverá aprender também a nova ciência da economia da energia humana que é, afinal das contas, a velha ciência da sabedoria do bem e do mal.

A comunidade espiritual não se forma para ter “mais” - acumular dinheiro, inteligência, poder, prestígio, com vistas a assentar a base da herança material - mas é um corpo essencialmente dinâmico, onde o material é somente o necessário, o indispensável para constituir um ponto terrestre de fixação que dê suporte à descarga e à transformação permanente da energia cósmica. As correntes vitais geradas nestes campos são expansivas e universais. São forças desviadas do egoísmo humano que, acopladas à corrente divina, percorrem o universo como um sangue que nutre milhões de células do corpo místico da humanidade (milhões de seres desconhecidos) e que trazem de volta uma mensagem de paz e de sossego: então já não se pergunta qual é o sentido da existência.

No campo energético da comunidade espiritual os seres individuais se transformam e se acentua cada vez mais a similitude entre eles, formando assim a legião dos homens e mulheres livres do futuro. A amizade pelo laço espiritual é muito mais profunda e duradoura do que a que oferecem os laços de sangue, sendo esta última mais aparente do que real e carregada de antagonismo e de “incompatibilidades” sanguíneas.

3. CARACTERIZAÇÃO DA ENERGIA CRIADORA COMO CAMPO DE FORÇA DA COMUNIDADE ESPIRITUAL

V-III.1

A energia criadora não se torna acessível ao ser, a não ser como vivência que surge do ato consumado da entrega total de si mesmo. As perguntas acerca dessa energia, que possam ser formuladas pelo ser “antes” de dar-se — e de dar-se sem reservas — permanecem sem resposta. O raciocínio metódico pode fundamentar por antecipação que a mais genuína possibilidade do ser de chegar a “ser total” é a morte, no sentido de renúncia de si mesmo. Mas esta formulação metafísica - que tem o caráter de verdade - está do lado de “cá” do umbral do mistério do ser. E necessário resolver-se a aceitar a morte, a *se perder*, a renunciar a si mesmo, para que cesse toda compreensão habitual e para que se experimente o *explodir* do ser em sua maneira *fechada* e a liberação da energia aprisionada nele. Nesse instante, a verdade prevista ganha vida. A passagem de um estado a outro que supõe este dar-se, somente é possível pelo amor; quando esta entrega total do ser se faz ao Supremo Amor há comunidade espiritual e participação na corrente de energia criadora. Só então se compreende a renúncia como vida, e o valor criador da “morte” quando é aceita sem evasões.

Agora, através desta análise ontológica que viemos fazendo, ficou em aberto um paradoxo: dissemos que a partir do estado de “perdido”, para encontrar-se, deve-se “voltar” sobre si mesmo *invocando* a mais genuína possibilidade de ser; e agora dizemos que quando se está diante do umbral de poder “ser total” é preciso renunciar a si mesmo: voltar a perder-se? Na realidade, o paradoxo é somente racional e permanece no campo do absurdo se — na formulação desta passagem do “não ser” ao “ser” e do “ser” ao “não ser” para chegar a “ser total” — se desconhece o *quantum* de energia comprometida e liberada. E se não se assinala o valor supremo que orienta a entrega. Por outro lado, o paradoxo a nível ontológico corresponde perfeitamente ao paradoxo evangélico: “Aquele que quiser salvar sua vida, a perderá; e aquele que perder sua vida por mim, a achará” (Mt. 16,25).

V-III.2

O encontro com Dom Santiago, desde o instante em que abri meu coração a ele e entrei em comunhão com o seu ser, teve para mim a importância de perceber a corrente de energia criadora, de *descobri-la*. Durante a etapa prévia de busca de mim mesmo, eu havia reconhecido minhas próprias correntes energéticas e tinha sentido o

impacto da energia psíquica sobre o meu organismo, mas a energia que eu começava a sentir na presença de Dom Santiago era algo diferente.

Eu havia lido e ouvido falar da energia cósmica e da energia do Verbo, e tinha formado algumas ideias a respeito; acreditava que estávamos submersos num mar de vibrações cósmicas e que o homem podia entrar em contato — de alguma maneira — com essa energia superior, mas tudo isso era muito vago e não ia além de uma concepção física. Passaram-se muitos anos de afinação progressiva de minha sensibilidade, até que pude descobrir, por similitude, a corrente de energia criadora como seiva espiritual da humanidade e a vinculação desta corrente com a pessoa espiritual. Dei-me conta de que a conexão direta do indivíduo com o “oceano” de energia cósmica tinha algo de utopia. Era o mesmo que querer sintonizar-se com o mundo vibratório do “éter” sem ter um aparelho de rádio ou de TV. A pessoa espiritual também tinha a função de instrumento concreto: era uma partícula no mar de ondas cósmicas, um foco de energia espiritual personalizada. As possibilidades de um contato ativador com essa corrente de energia não poderia se realizar, a não ser *por intermédio* da pessoa, em função de comunidade espiritual.

V-III.3

Talvez agora possamos caracterizar um pouco melhor, do ponto de vista fenomênico, a energia criadora. Enumerarei aqui apenas alguns aspectos, sem entrar em seu desenvolvimento, deixando-os somente como sugestão para uma investigação mais profunda no futuro:

1. É uma *energia cósmica humanizada*,
2. O homem *participa* de sua corrente através da renúncia;
3. É uma energia divina que *ativa* a energia humana;
4. É a *energia circulatória* viva da comunidade espiritual.

Estes temas somente podem se tornar acessíveis através de uma experimentação direta no “laboratório” interno. Tudo o que se possa dizer conceitualmente aparecerá como pura teoria: é por este motivo que não entro em sua análise.

Em *Germes de futuro no homem*, ao tratar do “Método em função da vida individual”, dedicamos especial atenção à reserva, transformação e uso da “energia humana”, entendendo por energia humana, a energia cósmica assimilada e transformada pelo homem. Dizíamos ali

que todos os homens têm acesso ao controle de certas formas de sua própria energia que habitualmente se dissipam, sobretudo das energias ligadas ao sexo, à palavra e à vista.

Para iniciar-nos no estudo experimental da energia cósmica humanizada, não o fazemos baseando-nos em doutrinas cosmológicas acerca da energia universal ou em teorias cosmogônicas acerca da energia divina; devemos partir de nossa “própria” energia e de nossa própria *matéria*. O que chamamos em nós de *matéria*, ou *material*, em sentido figurado, nossas paixões, nossos desejos e ambições, o que sempre consideramos como antagônico à vida espiritual, deve constituir, na era energética, a matéria-prima da transmutação biológica.

Dissemos no trabalho já citado: “O homem da era atômica, que liberou a energia ligada à matéria e venceu as leis da gravidade 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.

VI

HOMEM NOVO

VISLUMBRE ANTROPOGENÉTICO DO HOMEM FUTURO

NASCIMENTO PARA A EGOÊNCIA DO SER

Como pode o homem nascer sendo velho? Acaso
pode entrar de novo no seio de sua mãe e voltar a
nascer?

Nicodemus, em João. 3,4

VI. 1

Até agora tratamos de caracterizar o fenômeno espiritual de nossa era, referindo-o ao indivíduo, e o examinamos na face íntima de seu ser e de seu *devenir*. Mas a dramática existencial do homem adquire, hoje em dia, uma dimensão universal e se manifesta no planeta como uma grande maré ascendente de toda a mônada humana em direção a novos estados de consciência e de formas mais elevadas de vida. O que chamamos de “*espiritual*” deve ser entendido como uma dinâmica integral que se expressa concretamente em todos os níveis do ser humano, tanto psíquicos quanto biológicos e sociais.

Quando se pretende interpretar este fenômeno dentro do marco espaço-tempo que nos é habitual, apenas ficam expostos aqueles aspectos históricos, psicológicos, econômicos, sociais ou políticos de suficiente densidade que possam ficar retidos na malha da estrutura mental que tenta prendê-los e que não são nada mais que consequências longínquas de um fenômeno primário muito mais profundo, que escapa à nossa percepção imediata. Ainda quando esses fatos objetivos pretendam ser explicados por teorias científicas, sistemas filosóficos ou crenças religiosas, sua interpretação é fragmentária e, em realidade, não se explica nada do que de realmente fundamental ocorre hoje no homem e no mundo.

Para compreender o fenômeno humano atual em todas as suas consequências e significações, deve-se situá-lo no mundo que lhe é próprio, que é o *Universo*. Até agora, a humanidade vivia separada de seu verdadeiro mundo por uma barreira de espaço-tempomatéria, condicionada pela estrutura física de um mundo material e de uma mente materializada. As chamadas cosmovisões eram reduzidas — na essência — a um sistema de ideias

(*Weltanschauung*), ou seja, a uma concepção teórica do Universo, a uma visão desde o *aquém* da barreira que constitui essa estrutura materializada de seu ser no mundo. A verdadeira revolução moderna, em escala mundial, tem sido a explosão desse cerco de limitação, que teve lugar de forma primária nas altas camadas da noosfera, por um lado, e, por outro lado na abertura de uma via de acesso para toda a humanidade a uma nova terra prometida. Este fenômeno original é de ordem cosmogenética, dá nascimento a um novo homem e a um novo mundo, e adquire o significado transcendente de redenção humana.

A explosão atômica, a conquista do espaço, e suas derivações tecnológicas, são fenômenos objetivos secundários, que somente se fizeram possíveis, ainda em sua intuição original, quando um novo homem e um mundo novo já haviam nascido como realidade essencial. Nesse “nascimento” se davam simultaneamente uma nova dimensão do ser, um novo espaço e um novo tempo: “Novo Ser no mundo” como egoência do ser.

Em outras palavras, não é que os descobrimentos do homem no campo da ciência e da tecnologia tenham inaugurado o mundo novo — porque os descobrimentos por si mesmos, no máximo podem enriquecer o mundo de utilidades e objetos, mas não podem “abrir” um mundo novo: “algo” teve que se abrir primeiro no universo, na ordem do ser, para que o homem pudesse intuir uma possibilidade que ultrapassasse o marco de sua estrutura mental e o próprio marco material de seu universo físico. Dizemos que este fenômeno primário de ordem cosmoantropogenética, teve o caráter de *redenção* porque tornou possível a “saída” da humanidade de sua prisão material; a “hora cósmica” deste “nascimento” marca um novo “tempo-eixo” — utilizando o termo empregado por Jaspers: é o nascimento do novo filho do Homem como modelo protótipo de um modo de ser no mundo. O fenômeno visto no campo de nosso universo limitado e através da barreira de nossa estrutura mental, tem o caráter do “nascimento” de uma nova — essas estrelas que parecem nascer de repente no céu — ou seja, nós o percebemos pela erupção de sua energia em nossos sistemas. Mas, se a partir da energia do fenômeno, nos remontarmos ao ser desse fenômeno, também podemos apreendê-lo em sua dimensão metafísica, e então nos damos conta de que não é apenas um “mundo” novo o que nasce, mas “um novo ser no mundo”, que determina por si mesmo — egoência — suas próprias coordenadas de espaço-tempo existencial.

Esta conjunção cosmoantropogenética entre o céu e a terra, que se traduz como “novo nascimento”, este entrecruzamento entre uma coordenada de “tempo cósmico” com uma dimensão de “tempo terrestre” é o que configura a realidade dramática de nossa época e o que

torna difícil ao indivíduo poder situar-se existencialmente porque não apenas vive no “fio” entre dois mundos, mas entre dois modos de ser. A consciência cada vez maior que a humanidade tem de estar diante deste “umbral” — reconhecendo as limitações de suas estruturas como “modos de ser no passado” e vislumbrando, ao mesmo tempo, que a “porta está aberta para um novo modo de ser no futuro” — é o que provoca a angústia e o desconcerto do homem moderno e o que explica suas ações e reações fundamentais.

Esta iluminação na ordem do “ser”, esta maior consciência de uma “velha estrutura” que asfixia, esta certeza de que a “porta está aberta”, torna perfeitamente compreensível a corrida pela conquista do espaço, as fabulosas somas que gastam as nações em seus planejamentos científicos e tecnológicos de pesquisa em todos os campos. E se explicam também as comoções sociais que ocorrem no mundo e a rebeldia contra a estrutura de uma sociedade que já não satisfaz as aspirações do homem novo. Todos estes fenômenos, vistos dentro de seus respectivos campos de origem e desenvolvimento, estão condicionados a situações de equilíbrio de poder, fatores psicológicos ou econômico-sociais. Mas, considerados em escala planetária, adquirem um significado muito mais amplo: funcionam dentro de uma reação em cadeia e adquirem sentido em relação a um novo eixo da história universal.

Esta dinâmica de “novo nascimento” está se expandindo em nível planetário como uma onda de energia genética que ativa as energias individuais adormecidas e as orienta para um novo destino. A angústia básica que caracteriza este estado — na ordem do ser — é uma angústia pelo “advir”, pelo que virá. Mas esta angústia pelo “advir”, na medida em que pode ser interpretada em relação aos seus resultados concretos pela mentalidade do velho homem — perde o caráter de “anúncio” fecundo para chegar a ser, para transformar-se em alguma “interpretação”: interpretação do que vai acontecer ou do que está acontecendo, mas sempre na medida das expectativas de velhas estruturas. E então se “interpreta” este “advir” como uma “saída” para o espaço exterior, uma saída política, uma saída religiosa ou uma saída social. A angústia pelo advir, mantida em seu estrito campo ontológico, não assinala uma saída determinada, para cima ou para baixo, para a direita ou para a esquerda, de “ir” para um novo espaço ou “entrar” em um novo sistema social, mas simplesmente de “nascer” de novo: como sentimento de expectativa, é o mais genuíno e nobre da angústia do homem moderno.

O homem de nosso tempo, cansado de transitar pelos velhos caminhos, tem sede de algo “novo”, não de alguma “novidade” que o entretenha, mas de “ser” — ele mesmo — “novo”.

Mas, não podemos compreender o novo pela via “intelectual” ou “emotiva”, por “ações” ou “reações”, por dizer que “acredito” ou “não acredito”, que é possível ou impossível, mas por via de “nascimento”. E para poder nascer de novo, tenho que oferecer “todo” o meu ser ao poder criador do espírito, oferecendo-me a “mim mesmo”, como matriz de um novo nascimento. Em resumo, tenho que saber “morrer” (“para que o trigo nasça é preciso que a semente morra...”). Sem esta “morte”, sem esta renúncia a si mesmo, o homem continua sendo velho, embora “esteja” num mundo novo: tem olhos e não vê, tem ouvidos e não ouve e seu relógio biológico está fora do tempo marcado pelo relógio cósmico.

O enfoque ontológico - dentro de cujos limites temos procurado nos manter neste primeiro nível da exposição - nos leva praticamente ao “umbral” do que chamamos “nascimento”, através da compreensão da angústia pelo “advir” e do compromisso com a “morte”. Mas não esqueçamos que, na prática, esse nascimento só se torna real através do Amor.

VI. 2

Antes de conhecer Dom Santiago, eu tinha o conceito de que a vida espiritual se referia a uma ordem exclusivamente “interior” da pessoa, entendendo por interior, a esfera própria do pensamento e o sentimento da alma em relação a Deus. Achava que a finalidade principal da vida espiritual era alcançar a união da alma com Deus, e que o meio adequado para isso era o aperfeiçoamento moral. Vida espiritual para mim, naquela época, era sinônimo de vida interior, em contraposição à vida exterior, mas era, sobretudo, algo que pertencia a uma ordem metafísica, moral ou sobrenatural, que não tinha nada a ver com o mundo material, muito menos ainda com o corpo humano. De acordo com essa concepção — embora muito mascarada pelas corriqueiras interpretações da tradição religiosa — a vida espiritual era, para mim, uma preparação para o “além”. E a vida “no mundo”, era algo assim como o que dizia Santa Teresa de Ávila: “comparável à uma noite ruim numa má pousada”. Não que eu acredite que todas essas coisas possuam algo de verdadeiro, mas a prática da vida de renúncia ao lado de Dom Santiago me deu uma visão muito mais ampla e integral da vida humana.

Quando passei do refinamento estético da sensibilidade, do ordenamento ético da conduta e do conhecimento intelectual para a *prática* da renúncia, a vida espiritual adquiriu para mim um significado completamente diferente do que eu tinha quando eu era apenas guiado por um “ideal”. E, coisa curiosa, o primeiro impacto concreto da vida de renúncia não se traduziu em mim por algum tipo de “visão”, “iluminação” ou “êxtase” - porque tais eram as coisas que eu tinha ouvido falar que confirmavam o fato de ter alcançado certo grau de desenvolvimento

espiritual - mas, foi precisamente, em meu próprio *corpo*, a “matéria” do meu próprio organismo se transformava de alguma maneira, se *transmutava*. É difícil explicar isto. É difícil talvez compreender que, ao cabo de alguns anos de vida espiritual como prática de renúncia, o organismo se transforma, se torna mais sutil, os mecanismos mentais e emocionais se “ordenam”, que o resultado é um funcionamento muito mais eficiente com um gasto mínimo de energia. Mas talvez seja mais difícil compreender que novas funções orgânicas “nascem” e que, pouco a pouco, como uma maravilhosa obra de arte realizada em silêncio, a velha estrutura do organismo - ainda conservando a figura e a aparência do passado - foi penetrada por um novo campo funcional invisível que tem as características de um “novo corpo”: é o corpo sutil do filho do Homem do futuro, embora incipiente em muitos seres humanos no momento atual. O importante não é o desenvolvimento que tenha adquirido tal corpo - porque esse processo está nas mãos da evolução - mas, que exista e que *já* tenha “nascido”.

Levei mais de dez anos para me dar conta de que as transmutações da energia humana por meio da prática da renúncia produziam em mim mudanças de “qualidade” no organismo, mas não cheguei a me dar conta, pessoalmente, da transcendência que tais mudanças teriam para a humanidade futura. Mas Dom Santiago se antecipava ao futuro com uma visão realmente extraordinária. “A humanidade está passando por um momento crucial — me dizia — e muitas almas, como uma antecipação à evolução, estão realizando em seu interior, a grande experiência de preparar novos moldes para os homens do futuro. Mas não podemos desconhecer que, diante do panorama tão extraordinário que intuímos da humanidade futura, apesar do fato de nos anteciparmos aos novos tipos humanos, carregamos toda a tradição da velha humanidade. Isso explica o fato de que muitas almas hoje em dia sintam uma grande insipidez e uma grande insatisfação por estar num mundo que não é o próprio, que não é o que corresponde intimamente ao seu modo de sentir: gostariam se libertar de todas essas coisas e, no entanto, têm que compartilhar com elas. Vivemos numa época de automatização que vai se estendendo cada vez mais e que ninguém poderá deter. Esta automatização que parece transformar os homens em *robôs*, será somente um período de transição e, no final, permitirá uma maior expansão da mente do homem do futuro. Não é possível que, com a evolução alcançada pela humanidade, o homem ainda tenha que empregar seu tempo para pensar no que vai comer, pensar no que vai fazer em seu trabalho de todos os dias ou como satisfazer suas necessidades fisiológicas, quando há tanto o que fazer nos planos superiores da atividade mental. Precisamente, a insipidez de muitos homens de hoje é devida ao fato de reconhecer que seu eu se identifica facilmente com os pensamentos, as emoções ou as funções fisiológicas do corpo e, quando no final do dia perguntam a si mesmos onde esteve seu eu, têm que reconhecer que ele esteve identificado com

aquela série de complexos anímicos, sem poder reencontrar-se consigo mesmo. A evolução futura do homem deve necessariamente absorver por interiorização, uma parte destas funções mecânicas, como já aconteceu no passado com outras funções biológicas que empregavam também, a seu tempo, grandes quantidades de energia e que hoje se mantêm reguladas por diminutos centros cerebrais. Esta automação biológica de algumas funções no homem do futuro, tornará possível que ele possa se desenvolver como um verdadeiro eu individual naquele sentido da egoência que temos conhecido há muitos anos e, de cujo verdadeiro alcance, quem sabe ainda não nos demos conta. A egoência do homem espiritual será precisamente aquele divino poder de reversibilidade que lhe permitirá dissolver os compostos da alma e permanecer em si. Por outro lado, o homem atual, através de sua mente e pela identificação de seu eu com seus pensamentos e emoções, é capaz de construir uma obra maravilhosa como imagem de si mesmo, como deificação idolátrica de si mesmo, mas fica preso a essa imagem. A reversibilidade permitirá dissolver essa imagem e voltar ao estado de simplicidade em si”.

VI. 3

Esboçarei aqui algumas ideias para uma antropologia cultural e uma antropologia física do homem futuro.

Voltemos ao conceito de pessoa sobre o qual se centra hoje toda a antropologia e que, habitualmente, é dado como um conceito compreensível e máximo, se o interpretarmos científica e filosoficamente em sua unidade estrutural e em sua variedade de expressões. Acho que devemos começar pela revisão crítica deste conceito, se quisermos ir além de uma antropologia puramente descritiva e formal.

Quando se fala de “pessoa” para fundamentar sobre ela uma psicologia ou uma ética e mesmo uma biologia, quando se fala dos direitos e dos deveres da pessoa, do que a pessoa faz ou deixa de fazer, é preciso deixar claro - previamente - o que se entende pelo que chamamos de “pessoa”, não apenas conceitual e objetivamente, mas o sentido de “ser pessoa”. E este “ser pessoa”, não encarado como tema de especulação metafísica, mas como possibilidade concreta de realização da parte de cada um de nós. Habitualmente, quando falamos de pessoa, damos por certo um sujeito, uma alma, um espírito — sem mais — e o entendemos como algo que não merece mais esclarecimentos porque se supõe que todo mundo já sabe imediatamente o que significa em cada caso. No entanto, na prática, o que cada um chama de “sua pessoa” e, portanto, os “direitos de sua pessoa”, os “deveres de sua pessoa”, a “dignidade de sua pessoa”, é algo que

cada um - por sua vez - supõe e interpreta à sua maneira e que não pode oferecer nenhuma base universal para um entendimento “entre as pessoas”.

A pessoa costuma ser postulada como uma estrutura *dada* que se constitui como ente subjetivo, com um valor de per si, e à qual se atribuem “propriedades ideais” (qualidades, virtudes, ideias) ou relações com outros entes. Partindo dessa base estrutural, tenho o hábito de dizer que “eu” - como sujeito, alma, pessoa - “sou” espiritualista ou materialista, acredito ou não em Deus, penso isto ou aquilo, realizo esta obra ou a outra ... mas tudo isto tem um valor muito relativo porque parto da base de um “sujeito” que tem “relação” com uma ideia, uma crença ou uma ação objetiva, mas que, no melhor dos casos, não tem uma consciência essencial de si mesmo, ou seja, carece de uma consciência de ser. E isso que dizemos - que pareceria interessar somente à especulação metafísica - tem, ao contrário, um extraordinário valor na vida prática, porque na vida de todos os dias estamos assistindo, hoje mais do que nunca, a um espetáculo de desmoronamento de ideias, crenças e obras: atribuímos tudo isso à decadência moral coletiva ou à crise das instituições sociais, mas no fundo, não sabemos a que se deve. À medida que vamos nos aprofundando na investigação deste fenômeno de desmoronamento, percebemos que tais ideias, crenças ou obras não tinham *raízes* no ser individual, e tudo aquilo que não tenha um fundamento no “ser” da pessoa cai por terra ao mais leve sopro da adversidade, como caem as folhas das árvores no outono.

Por isso, hoje em dia, para poder avaliar uma pessoa, já não interessa saber o que ela pensa ou o que ela acredita, o que diz e o que não diz, se diz estar com o justo ou com o injusto, se diz acreditar em Deus ou no diabo, porque tudo o que pense, creia ou diga pode, num instante, vir abaixo e contradizer-se totalmente: caem as folhas e a árvore fica nua. Para avaliar a pessoa, devemos saber o que “é” e para saber o que “é” não há computador eletrônico nem qualquer juízo racional que possa detectá-lo.

O que está em jogo em nosso tempo, não são as ideologias ou as crenças da pessoa, mas seu próprio “ser” como pessoa. O que realmente interessa no sentido prático - para podermos nos entender e para ter alguma possibilidade de construir o mundo do futuro - é saber se “somos” realmente pessoas ou se “acreditamos” sê-lo. Se o que chamamos “ser pessoa” num dado momento desaparece para ser um “sujeito”, um “objeto” ou uma “coisa”. E, sobretudo, interessa-nos saber se, tendo alcançado um certo grau de desenvolvimento deste “ser pessoa”, temos a possibilidade de “abrir” essa pessoa em sua dimensão universal.

Em termos gerais, o homem atual tomou alguma consciência das limitações da sua própria estrutura racional e chegou a um certo grau de compreensão de seus modos existenciais, de se dar conta quando deixa de ser “ele mesmo” para alienar-se no mundo com as coisas. A análise psicológica aguçou esta compreensão e contribuiu muito para que a pessoa se auto examine e possa se entender. Mas toda “compreensão” formulada a partir de um ponto de vista exclusivamente intelectual não é suficiente para levar a pessoa ao verdadeiro centro de si mesma. A simples compreensão racional de que seu ser se absorve pelas coisas, de que seu eu se identifica com suas ideias e sentimentos, se dá, habitualmente, por uma tomada de consciência fugaz de sua realidade existencial. Mas este conhecimento momentâneo de sua alienação não tem força “salvadora”, não tem poder para “resgatar” o ser de seu mundo de “perdido”: compreende, mas não ama, e somente um amor de renúncia pode centrar o ser humano em si mesmo.

Este “compreender” a situação alienada do homem na sociedade contemporânea superorganizada, magistralmente analisado pelos sociólogos críticos de nossa época, é apenas a voz de uma razão que se condena a si mesma, mas que não é “salvadora”: limita-se a condenar o que a própria razão criou.

Hoje em dia, o filósofo, o político, o agitador estudantil, o sociólogo “denunciam” as estruturas sociais escravizantes da pessoa, “gritam” contra a autoridade constituída e “proclamam” uma ordem social mais justa, mas não denunciam suas “próprias” estruturas como pessoas condicionadas nem se rebelam contra elas. Dizem que se a estrutura social mudar, o homem terá melhores possibilidades de ser livre. Mas isso foi dito muitas vezes em todas as épocas da história e já correu sangue demais no mundo para que aqueles que têm algo a dizer e algo para denunciar contra a injustiça não comecem por denunciar a si mesmos e deem testemunho de se haverem resgatado de sua própria alienação. O caminho para o homem novo não está em denunciar a “besta” de uma sociedade alienada e superorganizada institucionalmente: 1) porque essa besta - como tal - sempre existiu; 2) porque o homem, individualmente, não tem nem nunca terá poder contra ela enquanto não for capaz de negar-lhe a sua vida. Ou seja, o caminho para o homem novo, não está nas “reações” do homem velho contra essa ou aquela estrutura social, mas numa mística do coração que torne possível um “novo nascimento”.

Que possibilidades concretas existem hoje para que se produza este novo nascimento, já não dentro da ordem excepcional de alguns indivíduos isolados, mas como possibilidade da raça

humana enquanto gestação de novos tipos humanos numa ordem coletiva? Podemos conceber que seja possível uma mutação deste tipo? O homem atingiu sua possibilidade máxima de evolução ou continua evoluindo? E esta evolução é devida somente a um nível cultural, social e espiritual ou também biológico? E essas mudanças – se é que existem – estão na linha de uma evolução futura, automaticamente prevista dentro dos planos da Criação ou podem ser preparados e ainda antecipados – de algum modo – pelo esforço individual? Desde as primeiras décadas deste século, uma série de concepções geniais formuladas por investigadores das mais diversas disciplinas (Lecompte du Noüy, Teilhard de Chardin, Ubaldi), contribuíram para despojar a Antropologia e a Cosmologia de sua imagem estática, a qual paralisou seu desenvolvimento durante séculos, para devolver-lhes sua dinâmica original e permitir que - enquanto ciências - pudessem avançar além dos esquemas mitológicos, teológicos ou paleontológicos em que haviam ficado detidos. Ao limpar o terreno de hipóteses dogmáticas ou mecanicistas, tornou-se viável uma nova concepção acerca das possibilidades da evolução do homem.

Os antropólogos se deram conta de que há longos períodos de evolução biológica em que praticamente não acontece nada, ou melhor, certas habilidades dos seres vivos são aperfeiçoadas, mas num dado momento há uma *mudança*. No passado, essas mudanças parecem ter se desenvolvido de forma automática e inconsciente, mas no momento presente, já dissemos que muitos homens tomam consciência não apenas da insuficiência das estruturas sociais do mundo em que vivem — como “meios” a serviço do “ser” — mas, sobretudo, da insuficiência das próprias estruturas racionais e emocionais que configuram sua atual condição humana. Estruturas elaboradas durante milênios e aperfeiçoadas pela evolução e a cultura, que responderam até agora às necessidades do desenvolvimento do *homo faber* e do *homo sapiens* em seu aspecto gregário, mas que permanecem insuficientes para um desenvolvimento futuro do homem espiritual em função da egoência do ser.

Cada vez mais, o homem atual toma consciência de suas *limitações* e desperta para novas *necessidades*. O conhecimento próprio e o desenvolvimento social vão eliminando os aspectos “míticos” do homem ideal e deixando à mostra a estrutura humana condicionada pelo passado. Esta consciência de desnudamento é consciência da realidade de si mesmo, o que comporta, naturalmente, um saldo de “decepção” ao descobrir que “não éramos” - afinal de contas - o que acreditávamos ser. Mas, ao mesmo tempo, deixa aberta a porta para o caminho do futuro. O ser humano não somente *descobre* - expõe - suas limitações que, simultaneamente, expõe seu “movimento”: é um ser limitado, mas um ser limitado que “se move”, e isto já é muito, pois

significa reconhecer que seu destino não está selado definitivamente, E que, por trás da morte de suas ilusões de onipotência e infinitude (e, inclusive, quando acreditava que tudo estava perdido) emerge na aurora de um novo “nascimento”.

Mas esse inclinar-se convergente sobre si mesmo, esse descobrir-se a si mesmo, não somente permite novas conquistas de ordem espiritual como também biológicas. Se o “ser homem” deve ser concebido como um “ser total” integrado em seus aspectos corporais, psicológicos e espirituais, o movimento de volta sobre si mesmo - “convergência” de Teilhard de Chardin - não é somente de ordem metafísica, mas *total*, psicológica e biológica, e se intui a possibilidade de que todo um sistema mecânico da mente racional e emocional – que hoje absorve um enorme caudal de energia – possa ser “interiorizado” nos tipos humanos do futuro em centros de computação cerebral que deixem a mente superior em liberdade para as novas funções do espírito. Esta computação biológica - no interior - e a tecnoestrutura da sociedade organizada - no exterior - seriam os novos servidores do homem do futuro em tudo o que se refira às tarefas mecânicas (algo assim como foi o auxílio do reino animal em certa época da evolução). E assim ficaria aberto o caminho para a egoência do ser. No momento atual, nós nos damos conta de que estamos diante de uma “barreira biológica” que deve ser superada: de um lado, temos uma série de funções mecânicas que *já* podem ser executadas pelas máquinas que nós mesmos criamos – e que, no entanto, ao termos que cumpri-las pelo esforço consciente, nos absorvem grande quantidade de energia. E, por outro lado, “faltam-nos” funções e mecanismos psíquicos que nos seriam muito úteis e nos permitiriam um rendimento espiritual muito superior ao que temos neste momento. Carecemos de mecanismos interiores para o controle automático das emoções - de uma parte de nossa vida emocional consciente. Carecemos de um bom sistema de “esquecimento” e de uma adequada computação e arquivo dos dados da memória que hoje pairam na mente, obrigando-nos a “recordar” e a “levar em conta” uma série infinita de coisas inúteis. Carecemos de um sistema de transmutação das energias sexuais sintonizado com o grau superior de evolução ao qual o homem é chamado, que o libere do complicado aparelho de repressões e da “comercialização” da vida sexual.

Para melhor compreender o significado dessas carências”, deveríamos pensar no que aconteceria se carecêssemos, por exemplo, de um adequado centro regulador da temperatura corporal, se cada vez que mudasse a temperatura do ambiente variasse também a temperatura do nosso sangue: o resultado seria que não poderíamos pensar durante uma boa parte do ano. Haveria meses e dias “frios”, em que ficaríamos “hibernando”, inativos — física e mentalmente.

Isso parece uma fantasia, mas não é: a natureza precisou de milênios para dotar nosso organismo de um mecanismo automático de controle da temperatura e de tantos outros mecanismos que tornam possível a constância do meio interno - “homeostase” - e essa constância do meio interno é a condição prévia para a liberdade interna. Mas essa homeostase ainda não está completa. Existem pessoas que passam toda sua vida lutando com seus conflitos emocionais, presas às lembranças do passado, paradas no tempo e girando ao redor de certos acontecimentos traumáticos de suas existências, obcecadas por uma ideia ou uma paixão. Uma notícia, uma lembrança, um acontecimento qualquer as tiram do eixo, variam seu humor, fazem-nas ficar irritadas, ou seja, variam seu meio interno, não acontecendo essa homeostase em seu mundo psíquico interior ... ainda não se formaram os mecanismos de regulação necessários. Com um mundo mental agitado por conflitos emocionais que, por sua vez, repercutem no organismo, com uma mente “ocupada” por mil ideias e sentimentos contraditórios, é possível pensar com lucidez? E essas carências não se curam com psicanálise, nem são supridas com drogas, nem se equilibram com os exercícios da ioga: deve-se “nascer de novo”, com um organismo mais bem dotado para a vida superior.

Não entraremos aqui no estudo dos processos da evolução biológica da humanidade no seu conjunto, mas destacaremos a função antropogenética de vanguarda de alguns tipos humanos na ordem individual, e a preparação silenciosa e consciente que realizam em si mesmos como contribuição à herança do homem futuro. A vida interior de renúncia não possui apenas o significado de preparar as condições individuais para a “salvação da alma” e sua vida beatífica no “além”, nem dar apenas as bases para uma ética social mais perfeita, mas tem o sentido de uma profunda transformação espiritual e biológica ao mesmo tempo, que se antecipa à evolução e prepara para os homens e mulheres uma morada melhor no “aqui”. A egoência do ser, entendida como ascética e forma de vida, não é somente um “aperfeiçoamento moral”, uma “experiência liberadora”, um “conhecimento de si mesmo”, mas é algo mais do que tudo isso: é uma contribuição genética à humanidade.

VII

O LIBERTADOR COMO DIVINO PROTÓTIPO

DIMENSÃO COSMOGENÉTICA DA LIBERAÇÃO: ESFORÇO HUMANO E REDENÇÃO DIVINA EGOÊNCIA LIBERADORA: LIBERAR-SE PARA LIBERAR

“Saiba que, quando a virtude e a justiça decaem e são entronizados o vício e a injustiça, então Eu, o Senhor, me manifesto como um homem entre os homens, e pela minha influência e meus ensinamentos, destruo o mal e a injustiça para substituí-los pela virtude e pela justiça”.

KRISHNA a ARJUNA: *Bhagavad Gita*, IV.

VII. 1

Quais são os caminhos para a liberação humana? O homem pode libertar-se por seus próprios meios, seja pelo caminho do conhecimento, da ação ou da devoção - enquanto esforços puramente humanos - ou é necessária a intervenção divina enquanto ação redentora? O que chamamos de irrupção dramática da Presença Divina no mundo de hoje, deve ser entendida como um foco virtual de convergência da energia criadora de Deus, como uma expressão Impessoal de Sua Ideação, ou como manifestação Pessoal da existência divina? E se falamos de Pessoa divina, como a concebemos? Desde as primeiras décadas do século e por diferentes intérpretes que pretendem (cada um à sua maneira e por diferentes linguagens) decifrar os “sinais do tempo”, vem se anunciando um advento messiânico que, em alguns casos, tomou forma concreta de mensagem profética. Enquanto alguns falam da Presença efetiva de um redentor pessoal, outros postulam o surgimento de uma corrente impessoal de energia divina ativadora da energia humana.

Que sentido tem a expectativa messiânica em nossa época e como se manifesta? Essa expectativa corresponde à projeção personalizada dos anseios coletivos de liberação da raça humana, ou é a formulação religiosa da angústia existencial que busca uma “saída” liberadora?

Espera-se um messias pessoal, como imagem viva do Verbo encarnado, como Divino Protótipo que vem do alto para expressar concretamente uma nova Ideia espiritual? Espera-se um Mestre, no sentido de um Ser superior? Ou espera-se um messias interior, ideal, subjetivo ou transsubjetivo como o cume da harmonia de valores humanos e divinos que o homem individual de nossa época anseia consumir em si mesmo? Por que a ideia de um Salvador permanece latente nas profundezas da consciência humana, mesmo que a interpretação de sua natureza, o tempo de sua vinda ou o alcance de sua obra sejam objeto das mais variadas controvérsias doutrinárias?

É simplesmente a projeção das necessidades de liberação do homem a que “cria” um Salvador à sua imagem e semelhança – ou seja, um “filho do homem” que venha cumular seus desejos e aspirações – ou é que, realmente, o “Filho de Deus” desce à humanidade para renovar periodicamente, manter vivo ou glorificar o “pacto de aliança” entre o humano e o divino? Em resumo, espera-se um Rei Iniciado, como figura de exaltação do homem feito Deus, ou esperase um Deus feito homem?

VII.2

Corria o ano de 1937 ... Dom Santiago, olhando o céu estrelado, falava dos grandes ciclos do *devenir* universal e do mundo do futuro. A era de Peixes chegava ao fim e começava um “novo tempo” sob o signo de Aquário: uma nova expressão da Vida divina abria os céus e grandes mudanças ocorreriam no mundo. Atrás da fachada astrológica e religiosa dessa linguagem, brilhava a dinâmica de um pensamento *profético* que anunciava com muita antecipação o que as novas correntes da ciência, da tecnologia e da mística iriam desvelando rapidamente com o correr dos anos. *Já* havia algo de novo no mundo que, no momento, somente era acessível à intuição e que, ao ser formulado expressamente, tomava o caráter de profético, mas que não tardaria a penetrar na história como realidade concreta. O que era esse “*algo*” que Dom Santiago descobria com seu olhar penetrante no mistério da noite estrelada? Em que consistia essa emergência dramática da atividade divina num determinado instante da vida do universo?

Estamos acostumados a pensar que a Divindade está sempre presente no cosmo e que sua vida se manifesta constantemente nele. Mas nossa mente e nossa sensibilidade estão muito condicionadas a uma imagem estática de Deus e do mundo criado por Deus. Apesar de estarmos cada vez mais dispostos a aceitar que possa acontecer qualquer coisa de extraordinário no homem e no mundo, nem por isso nosso ser se dispõe a perceber uma mudança na atividade

divina. Ainda predomina em nós a imagem de Deus que nos foi legada por uma tradição religiosa racionalizada: sua imperturbável serenidade, sua imobilidade, a imutabilidade de suas leis e o definitivo e concluído de sua ação criadora. Embora a própria tradição das cosmogonias e a história sagrada de todos os povos estejam repletas de exemplos de *irrupções dramáticas* da presença divina no mundo dos homens, hoje em dia achamos que essas coisas, no máximo, podem ter acontecido num passado remoto e mais adequado com os mitos da proto-história, mas que no presente é o próprio homem que faz a história e somente o homem: perdemos a imaginação e a percepção do drama cósmico. Os problemas domésticos da terra nos adormeceram e perdemos a *visão* profética para antecipar-nos às grandes epopeias universais.

Nossa mente científica não tem dificuldade em compreender que certas aproximações dos astros se traduzem em efeitos terrestres, como por exemplo, as marés. Que quando aumenta a atividade solar, se produzem violentas tempestades eletromagnéticas nas camadas superiores da atmosfera. Mas não estamos preparados para compreender o que acontece quando se incrementa a atividade da energia divina no universo e essa energia se concentra num “foco” de radiação. Existem tempos – chaves na história do universo em que tais conjunções “astrais” se produzem. Quando ao final de um ciclo cósmico e início de outro - nesse ponto nodal da onda do tempo - emerge um foco ativo de Vida espiritual, produz-se uma forte “maré” na massa humana e ocorre uma série de “interferências nas comunicações”, que não podem ser explicadas nem pelo acaso, nem pelo progresso, nem pelos novos descobrimentos e sim pelo “nascimento” de um “*quantum*” de energia divina que irradia sobre a humanidade. Vivemos numa destas épocas-chave, num desses “tempos-eixo” que alguns seres como Dom Santiago vislumbram com muita antecipação.

Hoje, não somente devemos nos perguntar o que acontece com o homem, ou o que acontece na sociedade humana, ou o que acontece na Terra. E sim, o que acontece no cosmo? O que acontece na atividade da energia divina? O futuro de uma época não depende tanto do que pensam as massas, mas do que pensam os deuses. A pergunta urgente de nosso tempo é: que nova Ideia divina iluminará a mente dos homens?

Dom Santiago falava dos Grandes Mestres do Universo, dos Intérpretes da Vontade divina na geração e construção da grande obra universal sobre a Terra e anunciava que entre os anos 1972-79, um novo Iniciado se faria presente na humanidade. Seria este o Cristo Glorioso cuja vinda havia sido anunciada no Evangelho para o final dos tempos? Seria o Maitreya esperado pelos discípulos do Buda? Sob qual forma apareceria, qual seria sua natureza e como

poderia ser reconhecido? Quando eu lhe fazia estas perguntas, Dom Santiago tinha o hábito de fazer uso da ironia ou me respondia como dizem ser do hábito dos mestres do Zen para seus discípulos, com um paradoxo: “O senhor reparou — dizia-me — que todos os místicos cristãos que têm visões veem a figura do Cristo e todos os budistas veem o Buda ... por que será?”. Especulando mentalmente, pensei que talvez seria por imagens projetadas desde o inconsciente coletivo, mas quando percebi que por trás de sua pergunta poderia haver um significado mais profundo que deveria ser investigado, calei e respondi: “Não sei”. Nesse instante, intui que havia uma diferença fundamental entre as especulações em torno de um messias histórico, e o Filho de Deus como Verbo feito carne: enquanto o messias histórico pode ser uma imagem ou uma pessoa objetiva sobre a qual se projetam as expectativas dos indivíduos ou dos povos, o Filho de Deus - embora feito carne e pessoa histórica - é uma potencialidade transcendente que não pode ser reduzida nem a uma imagem objetiva, nem subjetiva e que somente adquire realidade existencial através de uma experiência individual direta. Seu Ser, sua Verdade e seu Caminho não podem ser demonstrados por via objetiva, nem por um testemunho objetivo universalmente válido, porque embora exista tal testemunho, somente terá caráter de objetividade para quem tiver fé antecipadamente. Os milagres de Cristo são a parte menos importante em sua condição de Filho de Deus; serviram para dar testemunho de sua Presença perante a humanidade, mas não serviram como um fato objetivo de demonstração e convencimento para aqueles que não estivessem preparados interiormente para recebê-lo. Diante do desafio dos incrédulos para obter de Dele uma prova definitiva e contundente que dissipasse perante seus olhos toda a dúvida: “Desce da cruz para que vejamos e acreditemos” (Mc. 15,32), não houve resposta. Havia ali, apesar da proximidade das pessoas protagonistas do drama sacro, um abismo existencial intransponível.

Em poucas palavras: a expectativa messiânica da humanidade, sempre latente, não pode ser resolvida através da prova histórica, nem da verdade universal objetiva, mas através da experiência interior e, mais concretamente, do “nascimento” interior. O fato de não ter reconhecido esta diferença entre a dimensão historiográfica e a dimensão existencial, deu origem a todo um messianismo posterior às profecias que, como expectativa histórica em si, conduz necessariamente ao fracasso. As eternas questões acerca deste tema voltam a atualizar-se de alguma maneira hoje em dia, face aos anúncios de um novo Advento e já existe literatura suficiente para documentar as divergências de opiniões: para alguns, “já veio” o Maitreya - e assinalam inclusive Seu nome e a data de Sua aparição. Para outros, “há de vir”. Ouvi Dom Santiago falar uma única vez sobre este anúncio da forma simples que eu já expus e, em seguida, não voltou a falar mais sobre o assunto; hoje percebo que o importante não é perguntar “se veio”

ou se “virá”, mas se a alma individual tem necessidade de um advento interior e se predispõe a sintonizar com Seu *pré-anúncio* e com a Mensagem que *precede* a Sua chegada.

VII.3

O Libertador, como Divino Protótipo em função do processo de liberação humana, pode caracterizar-se da seguinte forma: 1. É fundamento de toda liberação espiritual; 2. Manifestase numa corrente de energia liberadora; 3. É anunciado por revelação profética e é reconhecido por similitude; 4. Dá a medida da liberação humana; 5. É um ser livre; 6. É fundamento de uma mística de liberação com projeções éticas e biológicas.

1. O Libertador — como Divino Protótipo — é o *fundamento* de toda liberação espiritual. Mesmo que seja certo que a consciência da escravidão impulsiona o homem a ser livre, a liberação, em si mesma, não pode estar condicionada à escravidão, nem pode ser reduzida a um movimento reativo: “liberar-se de...”. Ao contrário, como movimento original - e além de qualquer condicionamento - deve poder revelar-se em seu aspecto positivo como “amor a ser livre”.

O Divino Protótipo torna-se acessível à consciência não somente *assinalando* o caminho fundamental de liberação de uma época, mas trazendo a *energia divina* necessária para ativar o esforço humano de liberação.

Para compreender o Libertador em sua *função* prototípica liberadora, devemos despojar sua imagem de todo o componente mítico e de seu condicionamento e de formação histórica, para remontar-nos - dentro do possível - à raiz cosmogenética de seu ser e à sua atividade dentro de um tempo-eixo. Quando a humanidade completou uma etapa de seu *devenir* histórico e se prepara para um novo ciclo de desenvolvimento planetário ou extra-planetário, quando os “tempos chegaram”, um Ser Divino irrompe com sua espada desde o alto e “abre” definitivamente a porta para um novo mundo, impregnando com sua Figura, sua Ideia, seu Amor e seu Poder todo o novo ciclo e a vida do planeta, desde o começo ao final dos tempos.

Este “abrir a porta” de uma nova possibilidade humana tem o símbolo de um “divino nascimento redentor”. Sem este ato genésico, o esforço humano, por si próprio, não pode ir além de certo limite. O homem pode se esforçar no aperfeiçoamento e superação de suas aptidões somente dentro do “marco” assinalado para o seu tipo e destino, mas não pode ir além de certas “barreiras-limite”. Para ir além, necessita de um novo marco, um novo ambiente, um novo mundo, e tais possibilidades não podem ser atingidas por si mesmo: estas lhe são *dadas* - “em

seu devido tempo” - dentro de sua lei de predestinação, como um “dom” ou uma “graça” divina. A hora deste divino nascimento no corpo da humanidade é fundamental porque é um instante zero que marca o início de um novo tempo: a partir dessa hora se determina um novo “tempo-eixo” e o destino da humanidade permanece definitivamente orientado para novas possibilidades.

A imagem deste Divino Protótipo, deste Cavaleiro Iniciado Libertador, impregna toda a tradição histórica do chamado período messiânico e se constitui em protótipo da alma liberada que, por participação e similitude, contribui para a liberação de todos os seres humanos. Todos os movimentos realmente liberadores se iniciam, de alguma forma e em alguma medida, sob a inspiração de seu sinal. Em seguida vem o mito, a lenda e a apropriação de seu nome por aqueles que se consideram depositários de sua mensagem, mas tudo isso costuma estar muito distante da realidade universal de seu Ser e de sua Vida. Esta redução de uma história cósmica sagrada à medida de uma história humana — à história de um povo, de uma raça, de uma religião — tem sido a causa de grandes confusões e conflitos e fez perder de vista a imagem universal do Divino Protótipo e o reconhecimento da Verdade essencial de seu Ser através dos vários aspectos externos que animam seu Verbo, além do tempo e do espaço. Quando o universal escapa, cada povo, raça, movimento humano espera “seu” messias e, junto com ele, “sua” mensagem particular, e, com isso, a função liberadora realizada pelo Divino Protótipo na humanidade em escala planetária e cósmica, passa inadvertida para a maioria.

Em nossa época, por vivermos em um novo tempo, a ideia messiânica volta a adquirir força, mas para descobri-la em sua dimensão universal, temos que renunciar aos sonhos do passado, desmitificar os anúncios proféticos e renunciar à posse de nosso “próprio” messias.

2. Humanamente, dentro do próprio corpo da humanidade, o Divino Protótipo se manifesta como uma *corrente espiritual de liberação*.

Desde as primeiras décadas do século, parecia insuflar-se no mundo um novo alento de renovação de vida, captado e expresso por grandes homens nos mais diversos campos do saber e do sentir e, finalmente, traduzido numa corrente de grandes descobrimentos científicos e avanços tecnológicos insuspeitados. Mas, juntamente com este vórtice renovador da cultura, desencadeava-se com força cada vez maior, uma onda de destruição; muitos velhos esquemas desmoronavam, desencadearam-se duas ferozes guerras mundiais, foi lançada a primeira bomba atômica, iniciou-se a corrida pela supremacia do poder atômico, despertou o furor racista e o

genocídio, o crescimento demográfico e o problema da fome começaram a preocupar: abriam-se os céus e também os abismos do inferno terrestre.

Para onde conduziriam as conquistas da ciência e da tecnologia? Surgiram novas correntes políticas em escala mundial, novas perseguições em nome das ideologias, crises de fé e ânsia de hegemonia mundial. Era Cristo ou o Anti-Cristo que se manifestava nesta era apocalíptica?

Em meio a tal confusão não seria estranho que surgissem mensagens salvadoras de todo o gênero e falsos profetas e, que as massas organizadas seguissem cegamente seus líderes: os crimes mais horrendos da história da humanidade foram cometidos nesta época, em nome da salvação da Raça. Cada grupo se sentiu intérprete, a seu tempo, de detectar a verdade e pregou sua própria doutrina de salvação. Como a borboleta atraída pela luz, assim correm as massas atrás da mensagem e das promessas de seus condutores: são correntes secundárias que fazem com que muitos seres avancem um certo trecho do caminho, para em seguida deixá-los decepcionados. Estas experiências coletivizantes vinham sendo repetidas pela humanidade como característica de uma era de pares opostos, e assistíamos, no final da época, à exaltação do poder, à ambição e à voracidade destas bestas apocalípticas coletivas. Todo esse esforço de superação havia sido útil, havia permitido o desenvolvimento e o progresso de grandes setores da sociedade humana, mas o homem já estava preparado para uma nova experiência. O apoio dos grandes agrupamentos, o suporte que mantinha uma sociedade estável e tradicional desmoronava e o homem era novamente lançado ao deserto e à solidão para ganhar o pão com o suor de sua fronte e conquistar uma verdadeira individualidade com seu próprio esforço: um novo “maná” descia do céu para ajudá-lo em seu caminho para a nova terra prometida.

As diferentes correntes científicas, filosóficas, psicológicas e sociais, bem como a crescente experiência de grandes massas humanas no trabalho organizado, ao mesmo tempo em que contribuíram para o desenvolvimento da personalidade deram consciência ao homem de sua escravidão, de suas ilusões, de seu condicionamento, e foi gerando um clamor de liberação. Esta necessidade de ser livre às vezes desembocava na guerra revolucionária, na luta racial, no liberalismo dos costumes, nas reações anti-sociais, expressões ao que parece transbordantes e caóticas de uma época de decadência, mas no fundo, reveladoras de uma pressão interna cada vez mais intensa em busca de uma saída fundamental que devia culminar no “nascimento” para um novo estado de vida - maré ascendente de uma humanidade que já estava preparada para absorver uma nova corrente espiritual que vinha do alto para tomar forma e corpo com ela.

Muitos seres se perdiam na profusão de novas ilusões. Surgiam mensagens proféticas, vozes de esperança e vozes de destruição, mas na crista da onda humana em ascensão, alguns homens começavam a ver claro e a sentir o ar fresco renovador da brisa espiritual: não era suficiente a força de rebeldia que fazia estourar os velhos marcos, nem a força de uma filosofia existencial que punha em evidência o valor da pessoa em contraposição ao servilismo dos valores absolutos ou a escravidão imposta pelas massas, nem a força de uma nova religião como nova crença ou nova teologia, mas a *força espiritual* pura, uma força espiritual que desse a energia necessária à ânsia de liberação do homem, de acordo com o sinal dos novos tempos.

3. A corrente liberadora se anuncia por *revelação profética* e se *descobre* por similitude. Mas podem existir falsos profetas que apenas detenham uma liderança pessoal ou se façam intérpretes da miragem da mente coletiva.

Apesar de sua emergência dramática, a energia da corrente divina liberadora não é facilmente percebida pelos homens da nova geração. A estrutura mental e emocional do passado constitui uma atmosfera demasiadamente densa que se interpõe como véu à radiação espiritual. Sua presença é detectada, originalmente, nas camadas superiores da noosfera terrestre, pelos seres que têm o raro privilégio do anúncio profético; são como as tempestades de éter que provocam as explosões solares: o “vento de éter” adquire uma velocidade e potência radioativa extraordinária, mas aqui embaixo, ninguém percebe que existem e, sem aparelhos registradores, passariam despercebidas. O mesmo acontece com os seres que anunciam os novos tempos: eles são capazes de se elevar acima do cotidiano e nos trazer as notícias, o *Anúncio* do que virá, mas, pouco a pouco, a energia liberadora se faz sentir por sinais evidentes em todos os níveis da vida planetária.

A Presença da Pessoa divina ativa um novo tempo e tem o caráter de fato consumado e de desafio fundamental. Abre-se um abismo entre dois mundos e dois tempos: a partir desse instante, todas as discussões aqui embaixo tornam-se inúteis e, para o homem individual, fica estabelecida uma única interrogação: se poderá ou não associar-se à Sua mensagem - “Não vim trazer a paz, mas a espada”, disse o Cristo.

Para além de toda tentativa de captar o instante fugaz da “historicidade” da Pessoa divina, a inquietude profunda de muitas almas de nossa época deve-se ao fato de querer descobrir, por *similitude*, a corrente espiritual liberadora associada à Sua Presença e vislumbrar quais são as ideias e sentimentos fundamentais que se desenvolverão no futuro pelo influxo de Sua energia ativadora. No meu entender, esses sinais reveladores são mais internos do que

externos e configuram um estado da alma humana propício a uma correspondência com essa corrente espiritual. Um estado de alma prenhe de tanta ânsia de vida criadora - apesar da aparente confusão do mundo em que vivemos - que o torna matriz expectante de uma fecundação divina; um estado de alma que tendo cumulado os desejos da mãe Natureza, quer tornar-se mãe de Deus - ou seja, matriz do filho de Deus - recebendo por similitude e participação em seu próprio seio, em sua própria carne, a força fecundante da corrente liberadora da energia divina e tornando possível, por amor, a União de sua natureza humana com a Vida divina. Para mim, é este desejo oculto e profundo da alma humana, ao traduzir-se no despertar de um novo estado de consciência, de um novo amor e de uma nova forma de vida - em meio às sombras da noite do passado - o que se constitui atualmente no sinal de um messianismo interior que “nasce” no coração do homem individual para além das fronteiras do tempo e da mente. Na realidade, esse “messias interior”, como nova força espiritual de liberação do indivíduo, é verdadeiramente o “salvador” do homem que todos esperam, mas que nem todos se animam a aceitar na plenitude de sua existência; esperam-no, mas, ao mesmo tempo, temem-no e projetam seu temor inconsciente na imagem de um messias “ideal” que os libere da opressão e carregue seus pecados. O sinal messiânico atual se desloca do messias coletivo, do messias da Raça, para o messias individual. O drama messiânico destes tempos é reproduzir na alma individual o grande drama cósmico sagrado que os símbolos tradicionais perpetuaram em suas imagens e que os Grandes Iniciados da Raça plasmaram em suas vidas. Terminado o ciclo de Peixes e as experiências de organizações massivas, o desafio cósmico de liberação impõe-se ao indivíduo: recolher as grandes imagens e os grandes ideais da tradição espiritual do passado, mas fazer de tudo isso uma realidade viva. Passar do símbolo, do mito, do santo ou do herói, à experiência espiritual direta, ao testemunho direto: “eu sou o cordeiro de Deus”, “eu sou a mãe de Deus”, “eu sou o filho de Deus” - numa certa medida a mais pura tradição espiritual da humanidade renovando-se atualmente na alma do homem, já não esperando um salvador fora de si mesmo, mas tornando-se “ele próprio” um salvador, já não admirando a Cruz do Messias-herói, mas tomando a própria cruz... É tão forte a necessidade de encontrar a redenção na própria alma e querer libertar-se por seus próprios meios, e tão violento o impulso individual para desprender-se das antigas sujeições, que permanece velado o papel indispensável da ajuda divina e a função cósmica do Libertador. Não é fácil dar-nos conta de que qualquer esforço humano de nada adiantaria se “Alguém” não tivesse “aberto a porta”, ou seja, se não tivesse removido os obstáculos fundamentais como condição prévia ao sucesso da liberação individual. A ilusão do humanismo é querer prescindir deste “Alguém”. E sua doutrina de liberação — com base exclusiva na imanência — conduz, no final, a uma nova afirmação do homem em seus

valores positivos, tecendo uma nova estrutura de escravidão, talvez mais perigosa que qualquer outra, porque se fundamenta numa soberba de autosuficiência.

4. O Libertador dá a *medida* da liberação humana.

As teorias acerca da liberdade absoluta, em qualquer nível que se estabeleçam, bem como as concepções da dissolução do ser individual no oceano cósmico e sua identificação com o absoluto, aparecem como ilusórias aos olhos da experiência. Na verdade, cada época tem uma “medida” daquilo que chamamos de liberação, é a medida que as próprias possibilidades de desenvolvimento humano fornecem, por um lado, e a medida que oferece o Protótipo divino pelo outro. Em nossa época, o desafio fundamental que se atualiza na consciência individual é conseguir uma medida de “harmonia” entre os valores humanos e divinos que, separados durante milênios em luta antagônica, querem encontrar um ponto definitivo de conjunção no coração do homem. O grande escândalo que provocou a presença de Cristo na sociedade de seu tempo e o motivo fundamental da recusa de sua doutrina pelos homens da lei e da ética, resumese dramaticamente neste breve diálogo: “Muitas obras tenho-vos mostrado da parte de meu Pai; por qual delas me apedrejais?”. Responderam-lhe: — Não te apedrejamos por nenhuma boa obra, mas pela blasfêmia, porque tu, sendo homem, te fazes Deus” (João 10,32-33). De forma análoga, poderíamos falar hoje em relação a todas as correntes do humanismo materialista, se alguém que postulasse tais posições extremas se sentisse atacado e dissesse “de que pecado me acusais?”, responderíamos: porque carregando em ti mesmo a potencialidade do divino a negas e te reduces em tua condição de homem.

Este drama do encontro do humano com o divino — transferido do cenário cósmico, mítico, simbólico e Iniciático, ao terreno da existência concreta da alma individual — é o que mantém a inquietude de um messianismo interno, que deve resolver-se, numa certa “medida”, por um esforço humano acoplado a uma “partícula” de vida redimida.

5. O Libertador é um *ser livre* e fundamento vivo de *liberação por similitude*.

O drama messiânico está delineado existencialmente e portanto deve ser resolvido de forma concreta. O Divino Protótipo o resolve em “Si mesmo” numa escala universal e planetária, mas o homem individual também o atualiza em “si mesmo” — numa certa “medida” — através de uma partícula “Daquela” vida redimida. E essa partícula somente pode ter existência através da pessoa. Ou seja, a liberação se realiza através da pessoa que tem em seu

ser pelo menos uma “partícula” de “ser livre”, que se transmite pela corrente de energia liberadora.

Embora a liberação se *inicie* no indivíduo com a consciência de sua necessidade de ser livre, não se esgota em tal consciência: a fome e a sede não se esgotam com a tomada de consciência de tais necessidades, necessito de água e pão concretos. O mesmo acontece com a liberação — se não quiser entrar no campo da utopia ou das ilusões. Minha necessidade de ser livre necessita de uma “água” e de um “pão” de liberdade concretos: não posso me nutrir da “consciência cósmica”, nem do “arquétipo divino”, nem da “ideia” da liberação, nem de um “messias” que eu nunca conheci e que talvez nem conhecerei, nem de uma palavra tornada “letra”. Necessito de uma pessoa viva com quem possa ter pelo menos um *contato* com a vida redimida, um contato “catalítico” por meio do qual se inicie uma reação de liberação em mim. Sem essa partícula pessoal viva não vejo como se possa produzir alguma liberação real: todas as teorias sobre a água e sobre a sede, volto a repetir, são incapazes de preencher minha necessidade real.

6. O Divino Protótipo, por sua função liberadora, é fundamento de *uma mística de liberação*, com projeções *éticas e biológicas*.

O homem espiritual, por sua egoência, participa da função cósmica de redenção do Divino Protótipo na medida em que toma “para si” as barreiras de limitação dos seres que ama. Este tomar “para si” a carga que impede às almas sua liberação é o que caracteriza a função liberadora enquanto tal função. Embora seja correto que dentro do drama cósmico apenas o Ser divino, por sua grandeza, pode tomar para si os pecados do mundo, cada um de nós - e pela partícula de grandeza no amor que possamos ter - pode participar da liberação humana em função corredentora. Se amamos as almas de verdade, se não queremos tirar delas nenhuma vantagem pessoal, se não queremos fazer delas um meio para nossa conveniência, se renunciamos a possuí-las e as aceitamos tal como são — com seu bem e seu mal — e queremos ajudá-las verdadeiramente em sua liberação, compreendemos logo que existem “cargas” de ignorância, de paixões, de doenças, que são para elas barreiras intransponíveis no caminho de sua liberação - se “alguém” não as tirar de cima delas. Talvez num certo instante de nossa própria vida e, respondendo ao nosso anseio de liberação, “alguém” tomou para si nossas cargas. E, se a liberação realmente “se operou” em nós, sentiremos a necessidade de “nos encarregarmos” da vida dos seres que o destino colocou ao nosso lado: isto é liberar-se para

liberar e é reclamar para si mesmo uma mística que está acima de todos os deveres sociais do homem.

Em resumo, para dar às almas um contato com a vida redimida não é suficiente ensiná-las, ilustrá-las, aconselhá-las, guiá-las, deve-se tomar “para si”, em alguma medida, as cargas de sua própria existência. A redenção nos parece então, não somente um processo puramente espiritual e extraordinário, mas uma função universal ao alcance de todas as pessoas e com derivações éticas e mesmo biológicas. De fato, o desenvolvimento da humanidade para etapas superiores da vida não pode se tornar efetivo se “alguém” não assumir para si os obstáculos obstrutivos para esse desenvolvimento. Se Cristo morreu na cruz para “nos salvar”, na era da egoência e, em função de uma consciência individual expansiva e participante, devemos aprender não somente a carregar a “nossa” cruz, como também alguma cruz — embora pequena — dos outros: função ético-biológica do homem espiritual.

VIII

LEI DIVINA

Somente os que conheceram que a alegria se
expressa, ela própria através da lei,
aprenderam a transcender a lei.

RABINDRANATH TAGORE, *Sadhana*.

VIII. 1

Além das leis naturais que regem o funcionamento do organismo humano — tanto biológico quanto mental — e das leis que os homens fizeram para si mesmos a fim de regular a conduta dos indivíduos na sociedade organizada, existe alguma Lei divina que tenha algo a ver com o próprio ser do homem e de seu destino?

As ciências biológicas, psicológicas e sociais fundamentadas na concepção de um evolucionismo materialista dizem que existe somente *uma* lei de desenvolvimento biológico do homem que impulsiona, desde as profundidades da matéria, a maturação orgânica e psicossocial, e que o próprio homem, tendo chegado a um certo grau de consciência e responsabilidade, contribui com seu esforço para dirigir e orientar esse desenvolvimento.

Em troca, a tradição espiritual da humanidade — sem negar o desenvolvimento biológico inconsciente e o livre arbítrio — postula a existência de uma Lei Divina que está inscrita na própria estrutura ontológica do homem e que, além disso, o próprio Deus a Revelou em várias oportunidades, seja através dos profetas, divinos mensageiros ou homens inspirados, ou Encarnando Ele próprio para dar testemunho de Sua Vontade e de Sua Lei. Os livros sagrados das diversas religiões e a tradição posterior mantiveram, através do tempo e em várias culturas, uma imagem dessa Lei Divina Revelada — à medida do desenvolvimento material e espiritual alcançado pela humanidade em cada época. Para que, por seu conhecimento e observância, o homem pudesse alcançar um certo grau de perfeição divina. Esta corrente de inspiração espiritual — seja oral ou escrita — ao descer dos altos cumes ao vale, na medida em que se humaniza e toma corpo e objetividade, é como uma torrente cujas águas, claras em sua origem, vão tomando a cor e a densidade características das terras por onde passam. Chega um momento na história quando a descida das águas do conhecimento divino dado ao homem é mais profunda, em que é difícil reconhecer sua origem e sua verdadeira natureza: a presença

inspiradora da Lei é substituída pela fé cega no que foi dito ou escrito. O que em sua origem foi uma experiência espiritual direta transforma-se com o tempo numa cadeia de transmissão formal através de intermediários e o espírito da Lei é substituído pela letra fria.

Os grandes governantes, legisladores e educadores dos povos, inspirados pela sabedoria divina, apoiando-se na lei natural e na luz da inteligência, deram à humanidade leis sábias e justas que, ao mesmo tempo em que supriam as necessidades materiais e promoviam o desenvolvimento social, orientavam os melhores esforços da comunidade em direção à superação espiritual do indivíduo. A lei humana sempre aparece nos grandes códigos da legislação como um meio a serviço da liberação do homem e não como um simples instrumento de regulamentação de sua vida. Mas, quando a virtude decai, quando os governantes dos povos se acreditam deuses sobre a Terra e os sábios são substituídos pelos técnicos, surgem as leis da organização, e a vida humana se organiza cada vez com maior perfeição e com maiores possibilidades de “produção” e “rendimento” material, mas distante da sabedoria da Lei Universal, desembocando finalmente na escravidão e na destruição.

A verdade é que, tanto a nível espiritual como a nível biológico ou social, as formulações exclusivistas de uma lei “divina” por um lado ou de uma lei “humana” por outro, são inadequadas para satisfazer às necessidades “totais” do homem de nosso tempo e constituem o germe de rebeldia fundamental contra qualquer ordem dada, que fermenta na sociedade contemporânea em escala mundial: estamos numa época de crise quanto à legislação e precisamos urgentemente que os legisladores da nova era elaborem o corpo legal que seja o instrumento adequado para que o homem atinja em sua vida social - e acima de qualquer rendimento utilitário - a harmonia entre seus valores humanos e divinos.

Até agora tínhamos, por um lado, uma lei religiosa e, por outro, uma lei civil. Uma lei revelada e uma lei ditada pela razão (ou pela falta de razão). Mas, apesar de algumas tentativas para harmonizá-las, subsiste até os nossos dias uma dualidade irreduzível. Por outro lado, a pergunta que formulávamos no início deste capítulo: existe uma lei revelada ou existe somente uma lei natural? — interrogação que foi no passado centro de controvérsia entre ciência e teologia — carece hoje em dia de atualização porque a especulação racional acerca deste assunto já disse tudo o que tinha a dizer e as necessidades do homem moderno são outras. Não é que essa pergunta não tenha valor em si, enquanto pergunta, mas sua resposta não é acessível à mente a não ser quando o “ser” *já* tenha obtido essa resposta. Veremos mais adiante o que queremos significar com isso que parece paradoxal. O esforço do homem na era moderna

concentrou-se na investigação das leis da natureza e da sociedade humana: florescem mais as ciências exatas, a psicologia, a economia política e a sociologia do que a teologia, a moral ou a religião. A ciência e a tecnologia alcançaram conquistas maravilhosas nas últimas décadas. O engenho humano não somente melhorou certas condições ambientais de nossa morada terrestre — urbanização, erradicação de enfermidades infecciosas — como criou um “novo” meio ambiente, uma tecnoestrutura que constitui o tecno-habitat de uma boa maioria dos homens que povoam o planeta. Estes resultados positivos de uma vontade humana, posta a serviço do progresso, fazem com que hoje o homem esteja muito mais predisposto a orientar sua vida pelos desígnios da ciência do que pela voz da revelação, e tenha mais fé num reino feliz sobre a Terra, criado pelo esforço próprio, do que no paraíso prometido pelos credos religiosos.

Mas alguma coisa acontece no mundo para que — apesar dos avanços da ciência e do bem-estar material alcançado pela tecnologia — o reino do amor, da justiça e da paz continue parecendo para nós um ideal ainda muito distante. O que acontece é que somente foram alcançados resultados parciais, e o homem ainda se debate entre os pares de opostos de sua predestinação e de seu livre arbítrio, entre uma lei divina que lhe aponta um destino de liberdade espiritual e uma lei humana que não consegue entrar em harmonia com aquela. O ser individual cresce, progride, desenvolve-se, mas o faz como um ser separado do universo, à margem da Lei universal e englobando seu próprio ser na obra que criou, de maneira que quando acredita ser livre, acha-se aprisionado por sua própria sombra.

No momento atual, o homem quer encontrar sua *própria medida de participação* na Lei universal, mas uma medida que não seja imposta, que nasça de si mesmo. O indivíduo quer saber como *localizar* os valores conquistados por esforço próprio dentro da grande obra do universo; quer descobrir, afinal das contas, sua *própria órbita*, seu próprio lugar na corrente cósmica de liberação humana. Na busca desta medida e desta órbita “próprias”, costuma se produzir uma rebeldia contra as leis do passado, tanto as chamadas “divinas” como as “humanas”, com o resultado de que, quebrado o antigo regime e destruídas as velhas formas, não sobra nada e o ser naufraga no vazio do ceticismo antes de haver encontrado sua própria lei.

Se olharmos a humanidade em seu conjunto, pareceria que cada indivíduo e cada grupo querem impor sua lei. Por um momento pareceu que a nova ordem planetária surgiria — no final — com a imposição da lei do mais forte e com a conquista da hegemonia mundial. Mas, apesar do poder das grandes organizações econômicas, políticas, tecnológicas, religiosas, não

parece que se possa conseguir uma hegemonia universal por imposição de uma lei coletiva: o símbolo das massas passou e um novo fenômeno emerge no mundo. Os grandes blocos, as grandes estruturas — apesar de sua aparente solidez — se desfazem, surge a contradição interna por todos os lados, e a “nova lei” não será uma lei de massas nem uma lei imposta pelas massas: a nova lei está germinando hoje sob todo o marulhar da vida coletiva e está sendo investigada e descoberta na intimidade da consciência individual. É o indivíduo — finalmente — aquele que vai fazer o grande desafio, apesar de sua aparente insignificância; é o indivíduo que vai desafiar a massa organizada: essa é sua grande batalha. O indivíduo hoje quer encontrar “sua” lei, mas não no sentido reativo e anárquico como muitos ainda interpretam esse “viver sua lei” — que nada mais é do que uma nova versão do anarquismo escravizante — mas de encontrar aquela lei misteriosa e oculta que lhe permita harmonizar os esforços do livre arbítrio com sua lei de predestinação, sua lei humana com a Lei divina. Como se pode se pode compreender, esta *nova lei*, que é a lei da egoência do ser, não pode ser formulada em termos de um código coletivo nem pode ser dada como modelo para ser imitada por todos, mas é experimentada e “vivida” por novos tipos humanos e dada, não como fórmula de salvação para todos, mas como “ponto de contato” concreto para aqueles que queiram vivê-la de forma similar (não idêntica). Mais que como lei formal, como novo decálogo ou como novo código, ela é dada à humanidade como “campo vibratório”: é como se fosse um código de energia vibratória. Mas como descobrir esse campo de similitude e como “ler” nesse código? Como eu o descobri?

VIII. 2

Eu conhecia a Lei divina escrita nos livros sagrados e pressentia Sua presença nas profundezas de meu ser, mas essa Lei, assim formulada ou intuída, não me era existencialmente suficiente; não podia, eu mesmo, *funcionar* nela, não sabia navegar em sua corrente: era como estar num barco com uma carta de navegação na mão e sem nenhuma experiência na arte da navegação.

Já disse que, quando conheci Dom Santiago, a primeira coisa que me causou impacto em sua presença foi o mundo de liberdade em que ele se movia. Em um instante, coloquei-me “em contato” com um “campo energético” regido por leis que não conhecia, mas que pelo qual me sentia atraído por estranha similitude. E foi por similitude com sua vida que fui descobrindo algumas dessas leis, porque ele nunca me apresentou uma nova lei por meio de pregação ou de revelação. Eu “sentia”, a seu lado, essa lei — a princípio de forma obscura e contraditória com minha própria lei — mas pouco a pouco, por *similitude*, ia “sintonizando” melhor com ela e

fazendo-a minha também. Ao cruzar minha linha de destino com a sua e ao *nos* encontrarmos, meu ser descobriu — no campo espiritual de sua pessoa — a Lei de liberação, e minha lei humana entrou na órbita dessa Lei superior: tudo isso por similitude, por comunhão. Compreendi de imediato que essa nova Lei era diferente, por natureza, das leis humanas e sociais. Que essa Lei viva - que funcionava num ser livre e que agora funcionava também, numa certa medida, em minha pessoa - era uma expressão da Lei divina. Essa Lei não negava meu livre arbítrio nem as leis de minha natureza, mas sintonizando com as necessidades naturais de minha alma, colocava meu ser individual na órbita de minha vocação de ser livre; ou seja, minha vocação de ser livre encontrava resposta da Lei divina através de um ser livre, e essa pessoa concreta me oferecia uma “medida”, um “ponto de contato” com aquela Lei que, de outra maneira, não podia alcançar. Pelo menos existencialmente, a Lei universal somente se fazia acessível para mim através da pessoa: *a Lei divina revelando-se na comunidade espiritual humana e numa medida que me fizesse possível vivê-la*. Novamente sentia a providência da Mãe. O Deus da Lei, o Grande Arquiteto, o Juiz Supremo, a Lei Universal, a Consciência Cósmica, que para mim eram inacessíveis em sua grandeza absoluta, eram-me oferecidas na “medida” da Mãe, medida acessível à alma-filho. Ela se dava a si mesma como pessoa na reunião de almas e me fazia *sentir* Sua Lei como Vida palpitante e concreta sobre a Terra. A partir desta medida humana e “apoiando-me” nela, pude vislumbrar o campo universal de operatividade da Lei divina, o que para mim parecia como uma tessitura dinâmica imponderável e invisível — “intraestrutura” — que penetrava sutilmente a densa trama da vida e lhe dava meu sentido: as leis biológicas, psicológicas, éticas e sociais “operavam” sobre o eixo invisível da Lei divina. Este “opus” misterioso é totalmente desconhecido por aqueles que acreditam que há somente uma dinâmica material no universo.

VIII. 3

Só agora então, com base num foco pessoal de vivência direta da liberdade espiritual e da visão de operatividade da Lei divina, estamos em melhores condições para tentar a caracterização dessa Lei, tanto naquilo que possui de genérico como na faceta singular com que se manifesta em nosso tempo. Desenvolveremos os seguintes aspectos: 1. A Lei divina se revela por testemunho vivo; 2. Tenta-se descobri-la por via experimental, em si mesmo; 3. É vivida e formulada antecipadamente pelos sábios e santos da nova era; 4. Quer ser experimentada em sua dimensão individual; 5. É liberadora através da obediência; 6. Opera num campo integral.

1. A Lei divina revela-se hoje por um novo testemunho vivo.

Diante do materialismo histórico que nega qualquer Lei divina, e da materialização das ideias espirituais que a reduzem a esquemas demasiadamente humanos, surge hoje em dia para muitos a necessidade de “voltar às fontes” para redescobrir ali a Lei em sua prístina pureza. Mas, a que fontes se quer voltar? A fonte dos livros sagrados? À fonte da própria consciência individual? A fonte da Igreja primitiva? Na verdade, todos esses pretensos regressos às fontes não podem dar mais além daquilo que já deram, porque são atitudes reativas que não vão além dos limites do campo conhecido. Nestes últimos tempos pensou-se encontrar nos Rolos do Mar Morto um novo testemunho escrito da Revelação. Sem negar seu valor como documentos históricos, é ilusão dirigir sempre o olhar para o passado em busca das Fontes da Revelação e não abrir os olhos para uma revelação que se renova também no presente, mas que não somos capazes de nos sintonizar com ela. Mas acima das polêmicas que o estudo dos Rolos desencadeou, o mais eloquente de seu texto não é nenhuma nova versão da Lei, e sim ter demonstrado a existência — anterior ao surgimento do cristianismo — de comunidades de pessoas capazes de *viver* de acordo com essa Lei. Em nosso tempo ocorre algo semelhante: o testemunho de uma nova revelação da Lei divina não se faz — pelo menos por enquanto — através de novas escrituras, novos rolos ou novas declarações, mas pela *vida concreta* das pessoas que *vivem* essa Lei.

2. A Lei divina quer ser experienciada de forma direta, sem intermediários.

O afã de sondar as escrituras para nelas descobrir os mistérios da Lei divina, se deslocou, no homem de nosso tempo, para um anseio de investigação das leis fundamentais de sua própria vida, tanto materiais quanto espirituais. O espírito de investigação conquistado pelo homem por seu esforço em descobrir as leis da natureza, agora se dirige para o descobrimento das leis de seu próprio mundo espiritual. A fé cega, para alguns, ou o exemplo heróico do santo ou do homem liberado, para outros, — que eram testemunhos suficientes em outra época para manter viva a crença nos valores do espírito — é suplantada, hoje em dia, pela fé simples e pela experiência científica, levada a todos os níveis do ser como método que nos ofereça não apenas o apoio num credo, mas o gozo expansivo da experiência espiritual direta. Em resumo, desaparecem para o indivíduo as imagens de intermediação entre Deus e o homem; e sua problemática espiritual fica reduzida aos seguintes termos: 1º) *fé simples* — não envolvida com nenhum condicionamento mental — e 2º) *prova experimental* — no sentido de experiência direta que lhe permita descobrir e experimentar por si mesmo as leis do mundo espiritual. O

espiritual, que até ontem havia sido objeto de fé cega, de tradição do que outro disse, de símbolo, de doutrina, de milagre, quer agora ser uma verdade evidente e essencial para o sujeito.

Ao descobrimento das leis da matéria e da energia, das leis biológicas, psicológicas, econômicas e sociais, há de seguir o descobrimento das leis morais e da Lei espiritual, tudo isso encarado com o mesmo rigor que nos ensinaram as ciências exatas, sem atitudes encobridoras de caráter psíquico ou parapsíquico que durante séculos impediram o homem de ter um acesso direto à sua dimensão divina: para isso falta uma atitude valente e a revisão sincera de crenças e dogmas, tanto religiosos quanto científicos, sociais ou políticos. Faz falta *investigar* num campo até agora reservado à religião ou à busca empírica, no campo de nosso ser íntimo, que tem profunda gravitação na vida humana, porque é ali onde se “gera” nosso bem e nosso mal, nossa saúde e nossa doença e onde “nascem” as decisões fundamentais que afetam nosso destino. E devemos fazer esta exploração não com o espírito romântico ou idealista, mas com o rigor científico de um verdadeiro trabalho de laboratório interior. Neste ponto, ao passar de uma etapa de fé cega para outra de experimentação direta, fica em seguida colocada a seguinte pergunta: quem é capaz de investigar, hoje em dia, nesse campo, de ler “diretamente” no Livro do próprio “ser” onde estão escritas as leis mais fundamentais da vida do homem e do universo?

3. *A Lei divina é vivida e formulada antecipadamente pelos sábios e pelos santos da nova era.*

Muitos dos sábios modernos são na verdade grandes místicos, e a intuição das leis mais genéricas do universo se produz neles mais por similitude com a Lei universal do que por um método estritamente científico: o caso de Einstein é altamente demonstrativo. Logo depois, as equipes técnicas se encarregam de desenvolver os postulados da ciência pura e de encontrar suas aplicações práticas, mas a intuição original que torna possível descobrir a lei é uma verdadeira iluminação espiritual. Mas, apesar de sua grandeza, os sábios não puderam formular a Lei *única* do universo: a fórmula de Einstein de equivalência entre matéria e energia é um passo extraordinário em direção às leis universais, mas está muito distante da equação de um verdadeiro “campo unificado”. Somente a mística pode ir além. São os santos de nossa época, que vivem em silêncio a renúncia, os que haverão de entregar à humanidade uma nova mística como seu mais precioso legado: desta mística, que irá ganhando pouco a pouco o coração dos homens, irá surgindo uma nova ética que lhes dará uma melhor possibilidade de sintonia com a Lei divina.

4. *A Lei divina quer ser experimentada pelo homem moderno em sua dimensão individual.*

Mesmo que se pudesse formular conceitualmente a Lei universal ou um aspecto dessa Lei numa ordem geral, e mesmo que os seres superiores dessem testemunho dessa Lei com sua própria vida, a tendência de nosso tempo não é de constituir tais imagens como modelos a “imitar”, mas tomá-las como “pontos de apoio” para descobrir – por similitude, em “si mesmo” – a Lei do universo tornada lei individual da pessoa: a Lei divina, a Lei cósmica, a Lei universal funcionando na medida concreta da pessoa. Eis aqui a grande aventura espiritual do homem moderno! Já não é a dissolução do eu no grande oceano cósmico, nem a expectativa de um salvador heróico que venha novamente morrer por nós, carregando nossos pecados nem glorificar-nos por virtudes que não possuímos, mas a Encarnação da Lei divina numa medida individual humana — egoência do ser: a Lei divina feita carne no indivíduo através de uma mística e de uma ética de renúncia.

Mas a ampla tradição da humanidade dentro de uma lei coletiva constitui uma nova barreira de dificuldade para o descobrimento desta egoência: mesmo o homem espiritual — com a melhor das intenções — está atado à letra de uma regra, à palavra do mestre transformada em lei, a uma obediência que substitui sua própria vontade pela vontade alheia, fazendo do método um fim e não simplesmente um meio de liberação. Este condicionamento escravizante dos mestres, das igrejas e das escolas tem sido denunciado mais de uma vez em todas as épocas, e muitos interpretaram erroneamente estas críticas, achando que o homem não necessita de nenhum desses “apoios” e que deve poder descobrir a si mesmo e encontrar sua própria lei, por seus próprios meios. E assim, vão do paternalismo ao anarquismo espiritual.

É bem verdade que o descobrimento desta expressão individual da Lei divina - ou egoência do ser - não pode ser realizado por “imitação” das trilhas deixadas pelo outro e que a pessoa avança em direção a si mesma num campo sem trilhas. Mas isso não quer dizer “ao acaso”. Precisa de um “ponto de apoio” numa pessoa espiritual ou numa reunião de almas — como já o dissemos em outra oportunidade — ponto de apoio não imitativo nem material, mas sutil, anímico, campo de sintonia, rampa de lançamento a partir de onde a alma possa se lançar ao vazio da consciência cósmica, em busca do reconhecimento de seu próprio nome. A regra, o caminho, o compromisso, a observância das leis humanas, o contato com a pessoa espiritual ou a reunião de almas não trazem de per si o conhecimento da Lei que buscamos, mas são

“meios” que predispõem à sintonia da alma individual com a Lei da consciência cósmica. Sem este campo de comunhão existencial concreto, a busca da própria lei costuma não ser mais que a grande aventura pelo labirinto humano que termina, na maioria das vezes, numa rebeldia sem causa, em desordens psíquicas, ou naquela estranha e moderna pose dos “homens liberados” de nosso tempo que tendo seguido esta ou aquela técnica consideram “ter chegado” e se erigem em mestres dos demais. Quando, na verdade, não chegaram a nada mais do que ao vértice de uma pirâmide de soberba, de onde semeiam a confusão ou as esperanças ilusórias.

O preço do descobrimento da lei individual é a grande solidão, o grande sofrimento e a grande tentação. Ser fiel à lei individual requer um grande heroísmo e um sentido de *missão* que torna possível superar o que poderíamos chamar a “prova do mundo”: viver num mundo regido por outras leis, participar da vida de todos e não se deixar “tentar” pelos bens do mundo circundante nem se deixar confundir por outras linhas de destino diferentes da própria.

5. A Lei divina é liberadora através da obediência.

A obediência, no sentido da submissão da vontade própria à alheia, é o extremo oposto à egoência. No entanto, o espírito de obediência à Lei divina é o meio adequado para a liberdade individual. Como devemos entender isso? Por que a obediência, tão valorizada no passado como virtude de estabilidade institucional, parece hoje ter entrado em crise? Não são precisamente a desobediência e a rebeldia o que caracteriza os movimentos “setoriais” na sociedade de nosso tempo? Toda essa confusão acerca da obediência — outrora uma virtude e hoje considerada por muitos como estigma de escravidão — é porque foi desvirtuado seu original sentido espiritual, para torná-la instrumento de servidão humana. É possível reverter o sentido de uma obediência de “submissão” para uma obediência “liberadora”, de uma obediência de “imposição” para uma obediência de “escolha”, de uma obediência que força a vontade individual a submeter-se a uma “lei estranha” a si mesmo para uma obediência que permita encontrar-se a si mesmo no cumprimento da “própria lei”? Isto supõe uma mudança de atitude que tem muita importância no momento atual, porque não apenas permite assentar as bases de uma mística individual centrada na Lei divina como torna possível fundar uma filosofia social liberadora sobre o princípio de obediência às leis humanas.

Para restaurar a obediência a sua função original liberadora devemos poder compreendê-la dentro do campo primário do “chamado” e da “resposta” vocacional e como atitude anterior a qualquer entrega da vontade. Ao falar da “vocação”, a caracterizamos como uma voz que chama o “ser perdido” a ser “ele mesmo”, e dissemos que essa voz não se faz

patente como som, no sentido do falar cotidiano, mas que se manifesta na modalidade do “silêncio”. E caracterizamos a autêntica resposta a esse chamado como um “querer ter consciência”, “querer ouvir”, que resultava — finalmente — num “escolher-se” a “si mesmo” para “ser”. Como ato puro, anterior a qualquer determinação da vontade, caracterizamos a resposta vocacional como “compromisso” de “si mesmo” perante essa “Voz” desconhecida num princípio, mas que pressupõe um “Alguém” que reconheço como Presença divina. Dissemos que esse compromisso — em sua origem — é uma promessa (“voto”) formulada na intimidade do silêncio, de responder com fidelidade a esse chamado divino: neste ato interior sagrado já está implícita a obediência, que é uma entrega do ser perante Deus, antes de qualquer entrega da vontade na ordem prática.

O espírito de obediência supõe então: 1. Uma Voz — “silenciosa”— que “chama” a ser “si mesmo”: capacidade de *silêncio*, 2. Uma resposta humana de “compromisso” com esse chamado: capacidade de *fidelidade*, 3. Disposição para “continuar ouvindo” o que essa “Voz-Lei” quer de mim para “continuar respondendo” com minha “própria lei”: capacidade de *obediência*.

Em poucas palavras, a “obediência liberadora” está em função da “vocação”. Mas não devemos entender a vocação como uma voz que chama uma única vez e depois deixa de chamar, nem a resposta como um ato de compromisso que, uma vez cumprido, liberte o ser de continuar respondendo. Entendo a vocação como um “campo divino de chamada”, como uma “Voz” que uma vez pronunciada — em Silêncio — no templo interior da alma, continua ressoando “nas paredes do templo”, continua “chamando”, e cada vez com mais intensidade, se o ser “continua respondendo” num “campo de resposta”: ritmo da obediência à Lei. É esta nova sintonia de resposta a esse sutil campo de chamada da Lei o que eu entendo que há de se desenvolver no homem do futuro como nova função de obediência.

6. A Lei divina opera em um campo integral.

A resposta vocacional se traduz em efeitos concretos no sentido prático; quando a vontade individual entra na órbita da Lei divina, *todos* os aspectos do ser individual, tanto espirituais como materiais, são “ordenados” de acordo com essa Lei. Todas as energias da pessoa são dirigidas para um *único foco* de convergência, para um *único coração* e se movem no ritmo humano-divino desse coração. Já não há uma vida material de um lado e outra vida espiritual de outro, o sangue da matéria e o fogo do espírito se reúnem e se transformam no ritmo da Lei para o cumprimento de uma única obra que tem sentido de missão. Em resumo, no

momento atual o homem quer encontrar sua própria medida de participação à Lei universal e quer saber como situar os valores conquistados pelo esforço individual dentro da grande obra do universo.

O indivíduo pode ter acesso à Lei divina por sintonia ou similitude com as almas em que vibre existencialmente aquela Lei.

Sobre a base de operatividade desta Lei divina a nível humano, podemos caracterizá-la com modalidades que são próprias ao nosso tempo:

1. Revela-se hoje por um novo testemunho *vivo*, ou seja, pela vida concreta das pessoas que *vivem* essa lei;
2. O homem moderno quer experimentar por si mesmo, de forma direta, as leis de seu mundo espiritual;
3. Os sábios e os santos da nova era, ao sintonizarem-se por similitude com a Lei universal, constituem o avanço de uma humanidade que quer ganhar seu direito de participação consciente e responsável nessa Lei;
4. O modo coletivo de experimentar a Lei divina por “imitação” de modelos perfeitos, é sucedido hoje por um modo individual de sintonizar-se com ela por similitude de campos vibratórios a nível da reunião de almas;
5. O espírito de *obediência* à Lei divina é o meio adequado para a liberdade individual. Esta obediência antecipa-se ao futuro como nova função de sintonia, de *resposta* humana a um campo de *chamado* da Lei divina, detectado diretamente pela consciência do indivíduo;
6. Quando a vontade individual se tornar analógica com a Lei divina, desaparecem as contradições existenciais e descobre-se o novo ritmo da vida integral.

IX

MÍSTICA DA AÇÃO INDIVIDUAL

DA ANGÚSTIA EXISTENCIAL À MÍSTICA DO CORAÇÃO

Comecei a dar-me conta cada vez mais das infinitas possibilidades do amor universal.

M. K. GANDHI, *Autobiografia*

IX. 1

Hoje em dia, tornou-se urgente fundamentar os princípios da ação humana com critério objetivo e integral se quisermos ter alguma possibilidade de assentarmos as bases de uma ética individual e social do futuro que tenha o caráter de verdadeira ciência e sabedoria.

Todo aquele que se preze de ter algum valor diz que sua conduta é regida por “princípios” de ordem moral. Mas, na prática, acontece que cada um entende essa moral à sua maneira e, habitualmente, o que chama de “princípios” nada mais é que interesses ou conveniências particulares, de tal forma adornados e racionalizados, que “justificam” as ações mais imorais. Quando revisamos com espírito crítico estes sistemas de valores que orientam a conduta descobrimos que quase todos eles supõem uma teoria *a priori* do homem, da sociedade ou do universo e que, chama-se “ética” a conduta que está de acordo com aquela teoria. No fundo, este tipo de “ética” coloca o homem a serviço dos sistemas e não os sistemas a serviço do homem.

Mas hoje há um avanço sobre estes pontos de vista estreitos. Já não se aceita compreender o indivíduo a partir de uma teoria geral do homem e sim a partir de seu ser enquanto “si mesmo”, de sua própria existência concreta e singular. Daí a necessidade de uma fundamentação ontológica e não simplesmente empírica da ética: devemos poder fundar a “ação” individual perfeita — pelo menos do ponto de vista da análise existencial — sobre a base do mais autêntico e próprio modo de “ser total”. Para ter acesso a esse “ser total” é necessário poder esclarecer a totalidade das possibilidades da existência: o “ser” e o “não ser”, ou seja, o “ser” e a possibilidade de “deixar de ser”, de chegar ao “fim”. Ou seja, a “existência” e a possibilidade do “fim” da existência, que é a “morte”. A possibilidade de apreender e experimentar a “morte” de um modo próprio é um ponto chave para compreender o “poder ser” da existência humana em seu modo mais peculiar e individual. Não estamos falando aqui da

“morte” no sentido fisiológico ou biológico — como um “deixar de viver” — mas de algo muito mais fundamental, no sentido existencial, como modo de ser inerente à própria existência humana. A partir deste ponto de vista, a morte não é um acidente tardio e ocasional que possa sobrevir ao ser num momento tardio do curso de seu ser. Senão que, a partir do momento em que existe, já leva em si mesmo a morte como algo inerente e que ameaça de forma iminente a existência. Isto não quer dizer que se tenha sempre consciência desta ameaça iminente: pelo contrário, a existência cotidiana “encobre” de mil maneiras diferentes esta extrema possibilidade do ser em relação à morte e somente a angústia coloca-a a descoberto e aponta-a como a mais peculiar possibilidade de “ser total”.

O homem pode se conduzir perante a morte — sempre do ponto de vista existencial — de um modo “próprio” ou “impróprio”, “autêntico” ou “inautêntico”. No modo de ser impróprio da existência coletiva, “experimenta-se” a morte como um acidente que “já se sabe que acontece” no mundo, que pode ocorrer a “qualquer um”, que também pode ocorrer “conosco”, “mas que... ainda não lhe ocorreu”. Se alguém tem uma doença incurável e sabemos positivamente que vai morrer, procuramos não lhe dizer e, ao contrário, procuramos convencê-lo de que logo estará bem. Em resumo, trata-se de formas encobridoras da morte, de nos tranquilizarmos constantemente a seu respeito, de “interpretá-la” de uma forma ou de outra e, definitivamente, de “escapar-lhe” constantemente, de “esquivar-se dela”, de “fugir a ela”, ante a angústia de enfrentá-la.

Mas há uma maneira diferente de se conduzir em relação à morte, de maneira que esta, ao invés de ser encoberta, fique “a descoberto” como “possibilidade” de “ser total”. Este modo “particular” de se conduzir em relação à morte é tomar para si a morte — sem fugas nem encobrimentos — a partir de si mesmo e por si mesmo. Com o que, o ser se abre a seu mais peculiar e individual modo próprio de ser. Assim que o ser se abre para a morte, quando não lhe escapa nem a encobre, compreende que pode sair do estado de perdido, que pode se recuperar de sua existência inautêntica e que pode ser “ele mesmo” em sua mais plena singularidade. Só agora compreende que, para ser “ele mesmo” em sua individualidade, deve morrer e que ninguém pode morrer em seu lugar e que ele mesmo tem que morrer: em palavras textuais de Heidegger, compreende “que lhe é iminente, como possibilidade extrema da existência, renunciar a si mesmo”, ou seja, ao libertar-se para aceitar a morte a partir de si mesmo, emerge, como possibilidade extrema da existência, a renúncia a si mesmo. Heidegger chega a descobrir a renúncia através da análise existencial, mas não esqueçamos - e ele mesmo o diz - que a analítica nos “aproxima” da compreensão deste modo próprio de se conduzir em relação à

morte, encarregando-se dela a partir de si mesmo e por si mesmo. Mas, isto somente *enquanto possibilidade*. E esta aproximação ontológica da renúncia, embora a mais próxima, pode estar o mais distante possível de qualquer ação real, de qualquer realização concreta. Veremos mais adiante que a renúncia, no sentido prático, somente pode fundamentar-se numa mística do coração. Mas voltando à metafísica e à necessidade de uma fundamentação ontológica da ética, por que damos tanta importância à morte? Porque não tê-la em conta supõe, desde já, o caráter “parcial” de todo sistema de valores e torna impossível o nascimento de uma verdadeira ética individual.

Se a ética se baseia num aspecto “parcial” do homem, constituído como valor “em si” e nos valores “positivos” que enriquecem esse “em si” — isto conduz na prática a uma crise de incomunicabilidade dos existentes, como de fato está ocorrendo hoje. Com efeito, ao instituir desde a origem um “ser em si” — como sistema “fechado” — fica bloqueada qualquer possibilidade de comunhão e universalidade; visto que, por definição, o “em si” não pode ser outra coisa senão o que é. Os filósofos existencialistas se deram conta de que, para que o homem possa adquirir sua real dimensão humana, deve poder “abrir-se” à “totalidade” de suas possibilidades. Heidegger nos fala de um “ser total” enquanto “ser em relação à morte”, entendendo esta morte no sentido existencial e como fim do ser finito, sem ajuizar com respeito à continuação do tempo ou aos novos modos de existência no “além”. Sartre, por sua vez, postula a “negação de si mesmo” como princípio da ação, mas ao identificar o “não ser” com o “nada”, desemboca numa filosofia do desespero.

O importante de todas essas concepções filosóficas modernas é que, de uma forma ou de outra, fazem ver que, para ter acesso a uma dimensão de “totalidade” no homem, é necessário superar os esquemas monolíticos do “átomo” humano em seu individualismo absoluto, porque sobre a base de um valor positivo “em si” não somente é impossível estabelecer uma comunicação essencial entre os homens, como tampouco é possível uma união entre o humano e o divino. Ou seja, quando o homem afirma a si mesmo em seu “ser” como primeiro princípio absoluto — fato absoluto por seu sentido de posse de si mesmo e pela negação de sua morte — não apenas torna-se antagônico com seu próximo como também, mesmo considerando-se crente, na prática, subordina Deus, coloca-o num segundo plano e finalmente termina tornando-se antagônico consigo mesmo. É por isso que o amor a Deus e ao próximo, que podem ser postulados como valores primários que não necessitam de maior fundamentação porque se supõem compreensíveis por todos, devam ser revistos à luz de uma nova formulação do “amor a si mesmo”.

A ética individualista então, formulada sobre a premissa de um aspecto parcial do homem — como valor positivo “em si” — embora tenha tornado possível o cultivo e o desenvolvimento de múltiplas facetas de seu ser, fechou o caminho para uma ética de alcance universal. O reconhecimento desta insuficiência conduziu, em algumas correntes filosóficas e sociais — tanto antigas quanto modernas — a formulações totalmente contrárias, embora igualmente parciais: postulando a pessoa humana como um “nada” em si, e deslocando a totalidade dos valores positivos para o cosmos, para Deus ou para a sociedade como um todo “em si”, deram nascimento às éticas negativas em que o homem é apenas um “meio” para um fim mais elevado que o “si mesmo”.

Na atualidade, necessitamos superar estes pontos de vista extremos, parciais e contraditórios com relação à ação, ainda muito impregnados de concepções *a priori* acerca do homem e do universo, para encontrar a autêntica fonte da ação em nosso próprio ser. Ainda ressoam na noosfera coletiva do planeta as grandes vozes do passado ordenando “o que se deve fazer” e indicando, para cada época, uma determinada filosofia da ação: ou a afirmação do mundo e da vida ou sua negação, a ação ou a não-ação, o ser ou o não ser, a ação apaixonada ou a ação sem apego. Mas hoje necessitamos fundar uma ética individual que corresponda às novas necessidades que surgem no indivíduo e na sociedade e que dê satisfação não apenas aos grandes ideais “cósmicos” e “universais”, senão que tenha pleno sentido para o “próprio” homem. O valor central que pode servir de base para uma ética desse tipo é a “renúncia a si mesmo”, não como morte civil, morte biológica, negação de si mesmo ou dissolução do “eu” no oceano cósmico ou na massa social, e sim como “fim” — como “morte” — de um modo de existência finita, que deixa aberto o campo para novos modos de existência. Na atualidade, quase toda a filosofia da ação fundamenta-se e desenvolve-se às costas da morte. E ainda que alguns filósofos postulem uma ética precisamente com vistas à morte — normas para bem morrer — a morte de que eles falam, pode transformar-se numa nova afirmação do ser: mais do que uma preparação para “morrer”, o que oferecem é uma esperança para “continuar vivendo” no além.

A ação perfeita não pode ser valorizada em seu caráter de afirmação ou de negação do mundo ou da vida, de ser ou de não ser, de ação como apego ou desapego. Porque tudo isso, enquanto valores absolutos não tem sentido e não faz mais do que dissociar o homem de seu “ser total”. A ação plena há de surgir na medida em que o homem seja capaz de tomar para si a total responsabilidade de sua existência em cada instante, e cada ação — em cada instante — é a ação de um “ser total no mundo”, e um “ser total” *no* mundo em trânsito entre o “ser” e o “não

ser”, entre “existência” e “morte” (no sentido de “fim” da existência). O abraçar a morte como possibilidade extrema da existência, tomando para si mesmo esta morte com todo o seu potencial de angústia, sem fugir diante dela, faz com que o homem descubra sua mais peculiar possibilidade de ser si mesmo. E, a partir desta unidade e totalidade consigo mesmo, surge a autêntica ação individual.

A descoberta — no sentido de descobrir — da “morte” como possibilidade “totalizadora” da existência e do próprio modo de se conduzir perante a angústia de morte, é um avanço importante na “compreensão” do fenômeno humano, mas como tal compreensão, exclusivamente, nos deixa do lado “de cá” da barreira da angústia. Mais ainda, o enfoque que se deu em querer “compreender” a angústia existencial talvez nos vele seu real significado, enquanto fenômeno humano de nosso tempo: será que a filosofia teria ido de encontro à angústia para torná-la tema de investigação, ou será que a angústia, ao ter sido incrementada em nossa época, reclamou necessariamente a atenção dos filósofos e de outros estudiosos das ciências do homem? Será que toda essa compreensão da angústia (enquanto possibilidade de “deixar de ser”, de “deixar de existir”, de “morrer” — existencialmente falando) torna o homem menos angustiado? Certamente, não. A angústia existencial perante a morte, ou “fim” do que o homem considerava seus valores de estabilidade, considerada como fenômeno de massa, tem um significado de alto valor prospectivo e de desafio às possibilidades futuras da humanidade: significa ter chegado diante da “barreira da morte” e “compreender” que, para cruzá-la, não tem companhia nenhuma, não é possível delegar a ninguém esse trânsito e que, para passar para o outro lado — se é que quero realizar por mim mesmo a prova e ter a certeza de que o tal outro lado existe — devo deixar na entrada, de forma absoluta, meu próprio ser. Esta é a prova do indivíduo: para realizá-la não basta a compreensão, faz falta o amor. Não é suficiente a filosofia nem a terapêutica, faz falta a mística do coração.

IX 2

Torno a repetir, uma coisa é postular ontologicamente a "possibilidade" da renúncia como modo de ser, e outra coisa muito diferente é a realização concreta dessa forma de existência, aqui e agora.

Eu sentia a necessidade ideal de “renunciar a mim mesmo” como possibilidade de ser pleno, mas me faltava a *vida de renúncia* de “alguém” para poder unir-me a ela e ativar, através dessa união, uma dinâmica de renúncia em minha própria vida. Sem esse “alguém”, todas as especulações ideais ficam no ar e a única coisa para que servem é para se sentir cada vez mais

frustrado. O ideal divino na alma necessita de uma partícula ideal personalizada para fazer-se corrente viva, humana e divina ao mesmo tempo. Daí a importância que teve para mim o testemunho de vida de renúncia na pessoa de Dom Santiago; e isto seja dito, sem a intenção de fazer de sua pessoa um tipo humano excepcional, um profeta que traz uma nova mensagem ou um mestre a quem se deva imitar, porque com isso não faríamos nada mais do que dissimular novamente o fenômeno espiritual que queremos captar de forma direta em nós mesmos - para objetivá-lo no mito do herói ou do santo. Não se trata de reconstruir tais mitos nem de criar um novo. O importante para mim era reconhecer que o ideal de renúncia que havia sido predicado e ensinado em todas as épocas pelos grandes mestres da humanidade e que eu intuía como um ideal extraordinário de perfeição, mas que me parecia inalcançável, dava-se *aí*, ao vivo, numa pessoa que tinha a aparência de um homem comum, não como gesto heróico de um instante, mas como *estado habitual de vida*. E não fora do mundo e sim *no* mundo. Este “ser a renúncia no mundo” configurava para mim um modo de existência que até então eu não havia conhecido; começava a vislumbrar a renúncia como um novo tipo de vida que existia no mundo e me era oferecida como uma nova possibilidade de participar dela.

Como aprendi a renúncia ao lado de Dom Santiago? Por pregação? Através do ensino formal de novos princípios? Por disciplina? Sim e não, porque nenhum desses métodos de per si, pode *dar* a renúncia: diria que a fui apreendendo por similitude, na *medida* em que, por renúncia a mim mesmo eu ia participando de seu ensinamento vivo. Então me dei conta de como se transmite uma nova cultura e uma nova ética: não se trata apenas de formulá-la conceitualmente, é preciso vivê-la com quem já “é” essa nova ética. E é preciso participar em comunidade de vida com aqueles para quem se tente transmiti-la. Se temos alguma coisa para dar aos outros devemos dar-lhes nossa própria vida. Este é um princípio místico que há de servir de fundamento para uma nova ética, para a sociedade futura. Mas antes de tentar formular os princípios desta nova ética da egoência, vejamos se podemos caracterizar ainda melhor o fundo místico do estado de renúncia de Dom Santiago.

Já me referi, a seu tempo, como me impressionou o campo de liberdade interior em que Dom Santiago se movia, mas só agora estamos em melhores condições para compreender mais profundamente o que quero dizer com isso. A liberdade de que falo era, acima de tudo aquilo que se possa entender habitualmente por liberdade, um senhorio sobre a “morte”. Sinto que a maioria dos homens e mulheres que conheço existem do lado “de cá” da morte — o que pareceria normal em se tratando de seres “vivos”. Por outro lado, sentia Dom Santiago como alguém que “morreu”, como alguém que cruzou a barreira existencial da “morte” e está vivendo

“além da morte”. Vamos nos entender: estou falando do ponto de vista estritamente existencial, sem pressupostas implicações escatológicas ou parapsicológicas. Eu percebia nele um modo de existência na renúncia que estava além da angústia diante da barreira da morte, que eu sentia em mim mesmo. Ao penetrar nesse campo tornava-se ainda mais iminente para mim a possibilidade de minha própria morte existencial; como se se acentuasse o contraste entre dois modos diferentes de existir. Desde esse campo “além da morte”, ele me transmitia paz e, ao mesmo tempo, um convite silencioso para “morrer”: eu me dava conta de que era apenas uma questão de entrega o fato de alcançar essa morte mística, e que além dessa morte havia um reino de paz! Foi precisamente por este traço sutil de sua vida, pelo delicado perfume dessa mística unitiva, que reconheci em Dom Santiago sua condição de *mestre*. Hoje estou convencido de que esse é o carisma de um verdadeiro mestre espiritual: não aquele que desenvolveu estes ou aqueles poderes, que realizou obras meritórias ou que possui extraordinárias qualidades ou virtudes, mas quem “morreu”. Somente quem morreu pode ensinar a outros como cruzar a barreira da morte e levá-los da angústia existencial à mística do coração. Que extraordinária paz se sente ao lado de um *mestre* que “é” a vida e a morte, a existência e o fim da existência! Junto a Dom Santiago, como eram vãos meus problemas, insignificante minha angústia e quão pequena a “parcela” de vida que tentava reter em minhas mãos, sem atrever-me a “morrer” com ele! Entretanto, quero esclarecer um possível equívoco. Quando falo desta serenidade do *mestre* que está “além” da barreira da “morte”, de maneira alguma quero dizer — para o caso concreto de Dom Santiago — que se trate de uma indiferença frente às coisas deste mundo, de alguma espécie de visão transcendente que já não tem nada a ver com aquilo que acontece aqui embaixo: muito ao contrário, desde sua “paz” além da “morte”, Dom Santiago se interessava profundamente por “todos” os aspectos da vida, não existindo nele essa “angústia” que impede de ver as coisas e os fatos em sua real dimensão; sempre “tinha tempo” para tudo e entregava-se com o mesmo amor tanto às grandes ações como às pequenas. Eu pude me dar conta do que era uma mística da ação individual, como o homem pode encontrar plenitude, unidade e integralidade consigo mesmo, em qualquer ação, por mais insignificante que seja. Pude compreender que a angústia existencial oprime o homem por falta de mística. Volto a repetir, tudo isto pude “ver” e “compreender” a seu lado, mas nem sempre pude vivê-lo. A barreira diante da angústia da morte existencial se interpôs muitas vezes em meu caminho, e eu “sei” que somente poderei cruzá-la quando tiver amor suficiente para poder “morrer” a mim mesmo.

Agora tentarei caracterizar o estado de renúncia de um ponto de vista geral. Apressome a dizer que só posso compreender a renúncia na *medida* em que a vivi e que essa medida — em meu caso particular — é bastante insignificante em relação às possibilidades que intuo nela.

Seria a renúncia uma nova mística? Sem dúvida alguma que não. A renúncia é o fundamento de toda mística, tanto antiga como moderna. Mas em cada época esta mística de renúncia tem uma fisionomia particular, de acordo com as necessidades espirituais da humanidade. A direção e a finalidade do movimento unitivo do humano em direção ao divino têm sido diferentes, conforme os tempos, as culturas, os povos e as raças, e têm sido igualmente distintas as consequências no sentido prático: houve místicas de união com o absoluto que levaram o homem a uma negação do mundo e da vida. Houve místicas de tendência intelectual que, na busca do conhecimento unitivo com tudo o que vive, desentenderam-se de qualquer aspecto ético. E houve místicas da compaixão e do sentimento que exaltaram o amor compassivo e a participação no sofrimento humano. Na atualidade, parece estar se gestando uma mística individual do coração: não mais a mística unitiva com o absoluto, com o universo, com todo o corpo da humanidade, mas — antes de mais nada e anterior a tudo isso — uma mística de unidade do homem consigo mesmo. E esta mística de união existencial que há de dar nascimento ao homem individual do futuro, é uma mística de renúncia, de renúncia a si mesmo, que somente é possível *a partir* do coração. As místicas antigas de exaltação do homem sobre o mundo ainda possuíam o incentivo da mente no que diz respeito à conquista do conhecimento do absoluto ou da conquista de poderes superiores. Mas a mística unitiva do futuro com vistas à unidade de “si mesmo” *no* mundo, não tem sustentação nem estímulo algum fora do coração: somente posso renunciar a mim mesmo, *morrer* para mim mesmo e aceitar a mim mesmo na *finitude* de minha existência individual, pela força do coração. Claro que também os místicos de todos os tempos compreenderam o valor da “morte mística”, mas suas experiências sempre foram consideradas como casos excepcionais, e bem mais para viver “fora” do mundo do que “no” mundo.

Hoje, tanto a metafísica quanto a mística convergem no próprio “ser” do homem e procuram, cada uma com seus próprios métodos, fundar uma ética da conduta humana que leve o homem a um real encontro consigo mesmo. Falta fundar uma metafísica da ação sobre a base do próprio “ser total” do homem que não divorcie essa ação da finalidade suprema de “ser homem”. E falta uma mística que não esteja em desacordo com essa ética e que seja passível de ser praticada na vida cotidiana; ambas, metafísica e mística, devem poder acentuar aquele “modo” da ação que leve o homem a um real encontro consigo mesmo (mística de união

individual) para que a partir daí — de “si mesmo” — possa abrir-se para sua real dimensão universal. A “morte” é o eixo central dessa nova dinâmica de egoência: uma “morte” que revela ao homem sua própria dimensão finita, e é a partir do *finito*, que é sua própria realidade — e não a partir das ilusões do infinito e das interpretações acerca do absoluto — que o homem futuro vai descobrir sua unidade com o divino.

Mas, a mística do coração tem algum desenvolvimento que possamos chamar de realmente moderno? Acaso a mística do sentimento, da paixão, da morte mística não foi despertada na humanidade pelos grandes mestres, há milênios? Sim, mas ainda não a aprendemos! E temos preferido que “alguém” continue morrendo por nós do que nos decidirmos de uma vez por todas a morrer, nós mesmos. Não é com uma mística intelectual de união com o absoluto, nem com uma mística coletiva de compaixão e nem com uma mística de ação social, que o homem futuro poderá iniciar a grande aventura de cruzar a barreira da morte para ser “si mesmo” e desenvolver os “novos poderes do coração”. A ruptura do “átomo humano” — considerado indivisível em sua personalidade absoluta afirmada em valores exclusivamente positivos — através da morte existencial de si mesmo, ao conquistar a própria finitude, libertará os “poderes” do coração que será a nova força com que o indivíduo poderá vencer a barreira da morte e dar entrada em seu novo mundo.

Assim como no rompimento do átomo da matéria se liberta um potencial de energia, ao “morrer” o átomo da personalidade como “ser parcial” e realizar-se a “unidade” e a “totalidade” de “si mesmo”, a ação nasce desse “ser total” como uma onda de “ação expansiva”: então já não é a ação movida pelo instinto, pelos sentimentos ou pelo intelecto — movida do “ser parcial” e com resultados também parciais — mas brota do próprio núcleo de “si mesmo” enquanto “ser total”. A ação expansiva que nasce da renúncia é a que pode fundar uma ética realmente universal.

Desenvolveremos os seguintes aspectos que caracterizam a renúncia: 1. É um modo de vida divino sobre a Terra; 2. É vida que transcende a morte; 3. Atualiza-se pela mística do coração; 4. É mensagem de salvação; 5. É vida que se dá na pessoa humana; 6. É reconhecida por similitude; 7. É um valor “negativo” que dá nascimento a uma ação individual expansiva.

1. A renúncia não é uma ideia, uma filosofia ou uma doutrina religiosa, mas um *estado de vida divino sobre a Terra*; ou seja, não é uma expressão exclusivamente humana por mais elevada que seja — enquanto ordem imanente — como tampouco um tipo de existência divina “*ex-homo*”, mas um modo de ser “humano e divino”, ao mesmo tempo.

2. Essa vida de renúncia, enquanto *vida*, não se reduz ao que chamamos vida no sentido biológico ou fisiológico, mas vida que transcende a si mesma na morte tornando-se permanente — “vida redimida”. É um modo de ser em que a “vida” e a “morte”, o “humano” e o “divino”, se harmonizam numa única expressão de vida.

3. O estado de renúncia é *místico* por natureza e, como ato, só é possível pela mística do coração. Somente a mística unitiva do Amor pode cruzar a barreira da *morte* e unir o humano ao divino. O esforço humano de per si, não pode alcançar um estado de vida que transcenda a si mesmo: nem o conhecimento, nem o sentimento, nem a ação voluntária, como valores parciais de per si, podem fazer com que o homem transcenda a si mesmo, mas o amor de renúncia, sim.

Essa renúncia pode expressar-se secundariamente numa ética, numa ciência, numa filosofia, ou metodizar-se numa técnica, mas o básico — como ato puro — é o estado de renúncia como mística.

4. É uma mensagem viva de futuro que se postula a si mesma como mensagem de *salvação*. Não é uma mensagem objetiva que é dada como fórmula de salvação para todos, mas um modo de ser que se transmite por similitude e que é “salvadora” na medida em que se vive. As almas clamam hoje por sua salvação, e embora esta palavra adquira para cada pessoa um significado diferente, ela traduz muito bem um fundo comum de inquietude espiritual que é “salvar-se”. Mas não das chamas do inferno e sim salvar-se de um modo de existência inautêntica que para o homem moderno é o mesmo que o inferno: conquistar o mundo e perder sua alma. Hoje abundam as mensagens proféticas de salvação: temos a mensagem dos filósofos, da ciência e da tecnologia. Temos as ideias de liberdade que nos traz o humanismo. Temos as mensagens apocalípticas de fim de mundo e as promessas da revolução social; cada uma delas, à sua maneira, pretende a salvação do homem ou da sociedade. Mas, acima de tudo isso há uma necessidade de salvação intrínseca ao ser, necessidade de salvar aqueles valores fundamentais que estão na raiz de si mesmo e que permitem ao homem ser verdadeiramente homem.

5. A renúncia é vida transcendente na pessoa humana. O mistério do Deus-vivo, do divino tornando-se humano dentro do grande drama sagrado do universo, reverte-se hoje em escala microcósmica na pessoa humana. É a este nível que queremos caracterizar o que chamamos de “vida de renúncia”, vida “redimida” ou vida divina sobre a Terra: na existência da pessoa pode ocorrer uma *medida* individual de participação na vida divina através da renúncia.

Para os fins da vida “redimida”, o importante é que exista, mesmo que seja uma “partícula” de renúncia na intimidade da vida humana. Porque é suficiente tal partícula de fogo divino para acender nas almas o fogo de sua liberdade interior. O importante é a *natureza* dessa partícula: não uma ideia, mensagem, ritual vazio de sentido ou bandeira para seguir atrás de alguém, mas chama viva que possa despertar a mística do coração.

6. É possível que esse estado de renúncia exista sobre a Terra? *Como reconhecê-lo* na pessoa humana? A dificuldade em reconhecê-lo ocorre porque buscamos nas pessoas uma perfeição ideal ou um exemplo que encarne nossos desejos, ou seja, pretendemos uma divindade feita à nossa imagem e semelhança; não buscamos na pessoa sua realidade espiritual, mas suas virtudes ou seus defeitos, e nos detemos em sua superfície, em sua aparência, sem entrar em contato com seu ser essencial e com seu mundo próprio.

Estamos ancestralmente acostumados a reconhecer a vida de renúncia nos grandes gestos dos santos ou dos heróis, como valores objetivos já cunhados pela cultura, mas quando tais valores se manifestam diante de nossos olhos e em nosso tempo, não os percebemos: exaltamos a renúncia dos grandes seres que já estão mortos, mas em vida os desconhecemos e os martirizamos. E não é preciso recorrer à história para compreender a cegueira diante da renúncia viva: convivemos durante anos com nossos pais, nossas esposas, nossos filhos, nossos mestres e nos escapa o melhor de suas vidas. Mas, uma vez que estejam mortos compreendemos alguns aspectos de sua renúncia. O que dizer então, das pessoas que nunca conhecemos nem conheceremos e cuja renúncia anima de alguma maneira e em certa medida o mundo em que vivemos? Os trabalhadores que sacrificaram o melhor de sua juventude no campo para nos dar o pão que comemos todos os dias, os cientistas que consagraram suas vidas nos laboratórios para nos dar medicamentos que curam nossas doenças, os que escreveram os livros que nos deram a cultura que temos, os que limpam as ruas por onde transitamos, os que conduzem os veículos que nos transportam...! Indubitavelmente, há no mundo uma corrente de energia de renúncia liberada pelas pessoas, e todos nós nos alimentamos dessa corrente, sem estarmos conscientes disso.

Mas, por que nos é difícil reconhecer a renúncia, enquanto ela está “se produzindo”? Porque não temos adequada percepção para a vida, tal como ela é. Não vemos nem escutamos as pessoas tais como elas são: identificamo-nos com elas, projetamo-nos nelas, aceitamos a parte que nos agrada e rejeitamos a que nos desagrade, formamos uma imagem e a adoramos ou odiamos, mas com isso não descobrimos a pessoa real. Alguns dizem que se “vissem” a

renúncia se manifestar de forma evidente diante de seus olhos, com o exemplo concreto de uma vida de renúncia, elas a reconheceriam e dariam testemunho dela. Estes são os que querem ver o milagre, e se esse milagre se produzisse, diriam que teria sido uma alucinação ou fruto da casualidade. Estes são os que repetiriam perante o homem de renúncia: “Se és filho de Deus, desce dessa cruz” (Mt. 27,40). Devemos nos dar conta de que não existe essa prova objetiva para a renúncia; a renúncia não pode ser provada desta ou daquela maneira que seja convincente para os demais: a renúncia é um valor não determinado do qual somente se pode dar testemunho com a própria vida. Em resumo, não se pode reconhecer nem por compreensão intelectual, nem pela qualidade do gesto, a grandeza do exemplo ou da prova objetiva, mas apenas por *similitude*, com a “própria” renúncia feita vida na pessoa, através de uma abertura similar de renúncia a “si mesma”.

7. A renúncia manifesta-se como *potencialidade* do ser, como um “não ser” que dá nascimento a uma ação individual expansiva. Portanto, a renúncia se enquadra dentro dos “valores negativos”, dos quais ainda não temos uma visão “adequada” porque toda a nossa cultura está orientada para valores “positivos”. Ao dizer valores “negativos” não dizemos nada que tenha a ver com os valores das filosofias de “negação” do mundo e da vida, com os quais costumam ser confundidos. Os valores negativos, tais como o *silêncio* e a *renúncia*, não implicam “negação” de alguma coisa ou de alguém, nem estão na linha contraditória da afirmação ou da negação do mundo e da vida, mas são valores transcendentais e *genésicos*: que dão nascimento a uma nova energia ou modo de ser. Se vistos sob o ângulo da imanência, aparecem como “morte”. É uma morte “fecunda” porque geram algo novo a nível transcendente: são novos valores “atômicos” que nascem do contato de um valor positivo humano, com uma onda de amor divino. A renúncia, tornada possível apenas pelo amor, quebra o núcleo estático da personalidade e faz surgir uma onda de ação individual expansiva: poder expansivo da mística do coração.

Em resumo, se bem seja certo que a análise existencial possa formular como iminente a existência e como sua possibilidade extrema, a renúncia a si mesmo – do ponto de vista prático, essa renúncia só pode se basear em uma mística do coração. O importante é dar-se conta de que, tanto os enfoques ontológicos quanto os místicos revalorizam a renúncia a si mesmo como valor central de uma verdadeira abertura do indivíduo à sociedade universal.

Na atualidade, está sendo gerada uma mística individual do coração que, através da renúncia, permite ao homem alcançar a unidade consigo mesmo e libertar uma reserva de energia que se traduz numa ação expansiva e participante.

Caracterizamos a renúncia da seguinte forma:

1. É um modo de ser, ao mesmo tempo humano e divino, que harmoniza ambos aspectos numa única expressão de vida.
2. É o meio adequado para cruzar a barreira da morte e unir o divino com o humano.
3. É mensagem de salvação, no sentido de ativar valores espirituais que constituem a própria raiz da condição de homem.
4. É participação da vida humana à vida divina.
5. É reconhecida à medida que se vive.
6. É um valor negativo que se traduz numa ação individual expansiva.

X

FUNDAMENTO ÉTICO PARA CARACTERIZAR UMA FILOSOFIA SOCIAL DA COMUNIDADE HUMANA DE UMA ÉTICA INDIVIDUAL A UMA MORAL SOCIAL

A verdade ética é universal. Todo o ético remonta-se a um único princípio: a sustentação da vida em seu mais alto nível e seu fomento.

ALBERT SCHWEITZER

X. 1

Necessitamos de uma filosofia social que aponte para o futuro, baseada nas necessidades de desenvolvimento integral do indivíduo e da sociedade, e que permita orientar, desde já, as ações humanas com vistas a um mundo novo. Necessitamos de uma nova ética, uma nova filosofia da educação, da economia e da política. E, de novas bases para o Direito, a legislação e a organização social: é uma tarefa grandiosa reservada certamente aos grandes mestres e condutores da sociedade futura. Nós apenas trataremos de vislumbrar alguns aspectos desse mundo futuro através de nossa própria vida de renúncia.

Partindo da renúncia a mim mesmo e não de teorias sociais, econômicas ou políticas, percebo claramente que o surgimento da sociedade futura não pode vir pela via da organização do velho mundo, nem são os velhos homens nem a velha cultura os que serão chamados a dar-lhe forma. A nova sociedade não nascerá de novas revoluções ao estilo antigo nem da ordenação de novas leis dentro do marco das velhas estruturas, mas nascerá do coração e da mente de homens novos: será o resultado de uma nova forma de pensar e de sentir, afinada com as necessidades que o homem moderno tem, de ser plenamente homem.

Pode-se argumentar que já existem filosofias sociais avançadas no mundo de hoje, formuladas através de sistemas políticos, declarações de direitos humanos, organizações tecnológicas ou princípios religiosos, mas a maioria desses sistemas e declarações estão condenados ao fracasso, porque partem de uma *estrutura humana* também destinada ao fracasso, que é a afirmação possessiva dos valores materiais. Este *credo* de posse não é abertamente formulado, mas é subjacente como um *a priori* inconsciente, como um núcleo básico da personalidade, considerado indiscutível e como de “direito natural”.

Todo sistema social baseado neste credo de posse — e dizemos credo porque é uma fé, um dogma que não admite demonstração, um princípio sagrado de deificação de si mesmo que substitui a verdadeira fé religiosa — todo sistema edificado sobre essa pedra (voltamos a repetir) está condenado, desde a origem, ao fracasso. Enquanto não pudermos denunciar em nós mesmos esta estrutura possessiva que condiciona nosso “ser para o fracasso”, não teremos nenhuma possibilidade de abertura para nosso ser transcendente, nem poderemos participar da grande obra da comunidade universal. A única coisa que faremos será cavar mais profundamente a sepultura para nós e para nossos filhos.

A denúncia verdadeiramente revolucionária dos sistemas sociais escravizantes parte hoje de uma mística individual de renúncia. Que fique claro: não de declarações nem de reações, mas de uma mística de renúncia a si mesmo. Somente aquele que é capaz de se despojar de seus próprios gostos, de seus próprios bens e da posse de sua própria vida pode ser realmente revolucionário e apontar o caminho para a comunidade universal. Os demais, quer sejam chamados de conservadores ou liberais, de direita ou de esquerda, são *reacionários*, porque reagem contra sistemas que consideram injustos mas não são capazes de liberar sua energia criadora: preditam mudanças de estruturas no exterior, que eles são incapazes de realizar neles mesmos.

Ortega y Gasset tinha razão quando, nas primeiras décadas deste século, falava do ocaso das revoluções! Hoje já não temos *revoluções*, a única coisa que vemos ao nosso redor são lutas pelo poder e reações antagônicas. Condena-se um sistema porque escraviza o homem de uma certa maneira, mas aplaude-se outro que o escraviza de um modo diferente; há um fracasso dos sistemas, um fracasso dos homens velhos e um fracasso dos homens que se dizem “novos”: onde estão os novos dirigentes sociais que haverão de tirar as massas de sua escravidão para levá-las à terra prometida da liberdade individual? É necessário denunciar hoje em dia, talvez com mais rigor do que os demais, todos aqueles que, tendo sido chamados de alguma maneira a cumprir uma missão redentora na sociedade atual e a quem o destino deu a possibilidade de fazer algo para melhorar as condições de vida dos seres humanos, “venderam sua alma” aos gigantes negros: o poder material, a glória pessoal e o dinheiro.

Mas, apesar de tudo, existem almas que trabalham para o futuro, almas que não vendem seu próprio ser nem se afastam do mundo que necessita delas: elas são as que estão escrevendo a história com seu próprio sangue. Hoje, como em outras épocas, as novas leis sociais não sairão das tumultuosas sessões dos parlamentos, mas do sangue dos mártires. O homem individual,

animado por uma nova fé e uma nova mística, que quer “ser” homem e não ser destruído pelas grandes massas organizadas, é um mártir moderno, um novo solitário num deserto de desumanização. Hoje, como ontem, muitos deles fogem da civilização (da “civilização”, não do mundo) e se internam na solidão dos bosques e montanhas. Outros vivem ignorados no meio das multidões das grandes cidades, outros vivem em pequenas comunidades espirituais ganhando o pão com o suor de seu rosto para plasmar aí, *no* mundo, uma nova mística do coração. Esta vida de renúncia – com contribuições tão diversas, com experiências tão distintas de homens e mulheres que nem sequer se conhecem e que vivem em diferentes lugares no planeta – é a seiva da terra, é o Verbo de uma igreja universal invisível, é o fundamento espiritual da sociedade civil. Não são as organizações, nem os partidos, nem esta ou aquela classe social, os que fazem a revolução hoje em dia: a revolução *nasce* do coração do homem e dentro da comunidade humana.

Mas esta fundamentação da filosofia social num novo tipo de homem moral não nos exime. Ao contrário, nos obriga a colocar em evidência as bases ontológicas do chamado “direito natural” e a não continuar formulando *a priori*, muitas vezes de forma arbitrária, as leis da conduta humana. Os chamados princípios éticos (ou direitos ou deveres humanos) são formulados sobre qual base? Sobre os princípios de uma ordem moral revelada? Sobre os princípios de uma moral social convencionalmente estabelecida? Mas a moral social, por acaso é diferente para as diferentes mentalidades dos povos ou dos seus legisladores? Não poderemos fundamentar as leis humanas sobre a própria estrutura ontológica de “ser homem” como “ser no mundo”?

Os sistemas e filosofias sociais vigentes em nosso tempo, chamem-se progressistas ou conservadores, ao estabelecerem os deveres do indivíduo para com a sociedade ou vice-versa, partem de uma base falsa, pois supõem o “ser” e o “mundo” como dois entes separados que de alguma maneira devem “integrar-se”. Assim, fala-se dos deveres do homem “para” com a comunidade, como se o “homem” e a “comunidade” fossem independentes entre si. Toda a ética atual está fundamentada sobre essas bases e isto permite compreender porque as relações comunitárias são, na realidade, lutas antagônicas e porque tal ética deve ser sustentada por um complicado sistema policial.

As leis sociais, como leis da comunidade, devem fundamentar-se sobre a real estrutura do “ser” do homem que é “ser no mundo”, e isto que dizemos não é uma simples questão teórica, mas implica numa diferença fundamental na ordem prática. Um exemplo concreto: o chamado

direito de propriedade está fundamentado sobre que bases? Se parto de um ser individual absoluto, tenho que fazê-lo absoluto; se parto da base que o absoluto é a sociedade — como um mundo separado do ser individual — então tenho que supor que a propriedade é um direito da comunidade. E como este dualismo não tem saída na realidade concreta, há os que postulam uma terceira posição dizendo que, então, a propriedade tem que ser individual, mas em função social. Todas essas formulações correspondem a circunstâncias econômico-sociais ou a pontos de vista de doutrinas ou sistemas, mas não se fundam na estrutura fundamental de “ser homem” como “ser no mundo” nem nas necessidades desse ser enquanto “ser total”. E são precisamente formulações deste último tipo as que necessitamos para fundar as leis e a educação do homem do futuro, não na arbitrariedade, mas na sabedoria de proporcionar aqueles meios mais adequados para que o homem seja realmente homem. Por exemplo, se uma formulação arbitrária do direito de propriedade me priva dos meios adequados para ser homem, ou então se me dá um poder tão absoluto (através desse direito) para destruir minha própria possibilidade de chegar a ser plenamente homem (por desumanização), essa lei, ao invés de ser liberadora, vai se transformar em demoníaca.

Então, antes de qualquer fundamentação do que se possa chamar de uma filosofia social da comunidade humana e antes de qualquer declaração de direitos universais do homem, é urgente a formulação de uma declaração universal dos *deveres* do homem para consigo mesmo. E aqui, novamente, as exigências que a análise ontológica do direito natural nos impõe coincidem com os grandes ensinamentos espirituais do cristianismo místico: “Levantou-se um doutor da Lei para tentá-lo e lhe disse: Mestre, que devo fazer para alcançar a vida eterna? Respondeu-lhe dizendo: Amarás ao Senhor teu Deus, com todo teu coração, com toda a tua alma, com todas as tuas forças e com toda a tua mente e ao próximo como a ti mesmo... Ele, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: E quem é o meu próximo?” (Lc. 10, 25-29). A pergunta final é altamente significativa no sentido de que a existência do próximo pode não ser reconhecida se não há amor a Deus e amor a si mesmo. Toda a filosofia jurídica e social inspirada no cristianismo se fundamenta no preceito levítico e evangélico “amarás ao próximo”, mas muito pouco ou nada se diz em relação à segunda parte desta sentença, “como a ti mesmo” (Lev. 19,18-Mc 12,31), que fundamenta ontológica e misticamente a primeira. Sem este primeiro fundamento de *amor a si mesmo*, fundamentado por sua vez no amor a Deus, não é possível descobrir as normas das ações do homem na sociedade que estejam em harmonia com a Lei cósmica.

De modo que, como questão prévia, mesmo a partir do ponto de vista espiritual, impõe-se a necessidade de examinar novamente aquilo que entendemos por um “amor a si mesmo” que possa fundar uma ordem social justa. Amamos de verdade a nós mesmos? Qual é o primeiro dever de amor do homem para consigo mesmo? Este amor a si mesmo, que está acima de qualquer egoísmo, desperta como *nova* força do coração no horizonte da egoência do ser.

Em resumo: os códigos de ética coletiva, as declarações dos direitos dos homens e os enunciados dos deveres do indivíduo para com os “demais” — apesar da perfeição formal que possam ter — não têm habitualmente suficiente fundamento ontológico, e para fundar uma nova ética do homem individual, no sentido da egoência do ser, precisamos fundamentar adequadamente os modos de comportamento do homem consigo mesmo que mereçam ser chamados modos próprios e autênticos do comportamento humano. Uma vez conquistada esta base, não apenas poderemos formular uma nova ética da comunidade social, como também denunciar com argumentos irrefutáveis os comportamentos *desumanizantes*, as leis *inumanas*, a educação *deformante* da pessoa e os delitos de lesa humanidade, como “pecados contra o ser”.
X.2

Mais de uma vez achei que Dom Santiago apoiava uma ou outra das filosofias sociais imperantes em um certo momento histórico, mas não tardei em dar-me conta de que ele tinha uma ideia espiritual única que apontava para a egoência do ser. Quando eu me entusiasmava com alguma doutrina que me parecia avançada, acreditando que representava melhor do que qualquer outra o ideal da sociedade futura, costumava dizer: “Você tem que compreender que hoje em dia não há uma ideologia melhor do que a outra ou um sistema social melhor do que o outro, apenas há lutas por um predomínio econômico ou de poder. Em resumo, todos prometem algo à humanidade, mas não levam à salvação. A doutrina social do futuro é bem simples, a *renúncia*. Ali está todo o segredo da felicidade do mundo: não jogar nada fora, recolher o pedacinho de pão do chão e comê-lo, como faziam nossas avós, ou utilizar o que se joga fora da verdura para preparar com isso um novo prato; este é o segredo, tudo o mais é passado e morte”. Por trás dessas palavras tão simples, ocultava-se toda uma economia energética da pessoa, em função não apenas social como cósmica. Assim, fui absorvendo por similitude, em sua presença, certas atitudes básicas do comportamento humano que constituíam a própria trama da pessoa espiritual de Dom Santiago. Era um ensinamento não escrito, mas transmitido verbalmente em função de vida, e hoje dou-me conta claramente de que são precisamente estes traços sutis de conduta que constituem a matriz essencial do que depois poderá ser formulado como ética de uma nova sociedade.

X. 3

E necessário poder fundar uma filosofia social com base na pessoa e não em teorias econômicas ou sistemas políticos que, na maioria das vezes, não vão além de uma mecânica social: falta uma moral social, mas a moral apenas existe na pessoa, no indivíduo: não há tal moral nas massas organizadas.

O homem espiritual, através de sua própria vida de renúncia, formula hoje novos princípios éticos não apenas como ideais da existência perfeita, mas como deveres concretos do indivíduo para consigo mesmo, que constituem a estrutura moral básica de uma comunidade humana aberta à sua dimensão universal. A ética de que falamos, não apenas deve reduzir-se a uma série de regras convencionais para manter um jogo social igualmente convencional, mas há de ir formando parte de uma educação para a vida na sociedade futura. Todos os homens têm o direito e o dever de conhecer e praticar as leis universais na ordem moral, que asseguram a saúde, o equilíbrio e a liberdade da pessoa.

Os princípios éticos que enunciaremos a seguir adquirem plenitude de sentido através da *prática* da renúncia. Em troca, como declarações *a priori*, mesmo adequadamente fundadas, podem parecer carentes de sentido àqueles que não estejam dispostos a vivê-los. Os novos valores que podem servir de fundamento para uma ética da sociedade futura são: A. Não-posse, B. Presença; C. Participação.

A. PRINCÍPIO DE NÃO-POSSE

Valorização da pessoa em função da renúncia a si mesmo

Do egoísmo individual à egoência do ser

A. 1

a) Já dissemos que a negação a “si mesmo” e a renúncia a “si mesmo” têm sido intuídas pela filosofia da existência como máximas possibilidades do ser e como princípios da ação, mas ao serem identificadas dentro do estreito marco do “nada” ou da “morte”, não sustentam a fundamentação de uma ética e conduzem, na melhor das hipóteses, a uma filosofia nihilista ou materialista da existência.

Por outro lado, o princípio de “não-posse” tem sido anunciado por todos os grandes mestres espirituais da humanidade como meio de perfeição do homem, mas frequentemente tem

sido mal interpretado e inclusive negado na prática. A causa desta resistência deve ser encontrada naquilo que se acreditava como um princípio “anti-vital” e como “lei que não é deste mundo”: o princípio de não-posse, dentro do contexto de uma filosofia de negação do mundo e da vida — como o evidencia muito bem Albert Schweitzer — não pode ser aceito no momento atual, por seu caráter não ético e por fazer parte das filosofias negativas do homem.

Mas, uma coisa é o princípio em si mesmo, como meio de liberação humana, e outra coisa são os sistemas deformadores a cujo serviço possa ser posto esse princípio, porque inclusive as leis mais sublimes nas mãos dos homens, conforme sejam interpretadas, podem ser origem de morte e destruição. Uma coisa é a negação de si mesmo, do mundo e da vida (formulação intelectual de negação, de caráter não ético), e outra coisa muito diferente é a renúncia (fundada numa mística unitiva de amor, de alto conteúdo ético).

Partindo da prática da renúncia — não da negação — só então se compreende o que é o princípio de não- posse e seu valor ético, e que possa ser formulada uma filosofia social sobre este princípio. A prática da renúncia é a que faz compreender que a renúncia, ao abandonar a “posse” da vida — não a vida — oferece um novo sentido de participação na vida permanente; que o credo de posse é, afinal de contas, origem de separatividade, morte, destruição e guerra, e que a renúncia libera as energias criadoras do indivíduo. Mas, para compreender estas coisas deve-se viver a renúncia. Se não a vivemos e simplesmente a postulamos intelectualmente, aparece como atitude de negação do mundo e da vida.

O princípio de não-posse, como “modo de ser no mundo”, antecipa-se hoje em dia como o meio mais adequado para que o indivíduo alcance sua verdadeira dimensão universal dentro da comunidade humana.

b) O princípio de não-posse, antes de ser considerado em relação às coisas e aos bens, deve ser visto em relação a nós mesmos. A não-posse de mim mesmo, a renúncia a possuir-me a *mim mesmo* como “alguma coisa” que me pertence exclusivamente, é a única coisa que me permite ativar meu estado potencial de “aberto” ao universo. Ou seja, ao não determinar-me a mim mesmo como um sistema fechado de bens absolutos (tornados absolutos pela posse desses bens: nome, nacionalidade, raça, profissão, status, etc), ao não determinar-me nesses bens transitórios, meu ser se abre à sua verdadeira dimensão universal, egoência do ser. Assim, a partir deste ponto de vista de não-posse com relação a mim mesmo, posso revisar o credo de posse relativo às coisas — posse intrínseca das mesmas, que pode não ter nada a ver com a propriedade no sentido jurídico — e dar-me conta de que, se fiz do “ter” uma questão de “ser”,

então me transformei em sacerdote de um culto às coisas, convertendo-me a mim mesmo em coisa e paralisando com isso as energias cósmicas que me foram dadas para participar da grande obra divina sobre a Terra. E digo divina, porque as energias humanas, ao serem retidas e colocadas no total serviço das coisas, são desviadas de sua função cósmica criadora na ordem espiritual: o resultado é que o homem cresce em seus bens, mas paralisa o desenvolvimento de sua alma.

Por isso damos a esse sentido “intrínseco” de posse um alcance especificamente humano na ordem do ser, que vai além das discussões de ordem social ou política em relação ao direito de propriedade, que é uma questão de segunda ordem que não pode ser resolvida adequadamente com leis ou regulamentos se antes não foi resolvida no coração humano. O mesmo acontece no que tange às relações entre os homens. É inútil querer acertar os problemas vinculados ao racismo, ao nacionalismo, ao tratamento desumano no trabalho, se partimos da base de que o homem se considera como “proprietário” de si mesmo, porque esse sentido de posse cria uma separatividade que o impede de alcançar um adequado sentimento de comunidade universal. Se eu amo a mim mesmo como uma coisa ou um bem, não é de se estranhar que eu trate meu próximo como inimigo ou como coisa; se parto dessa base possessiva, o mais lógico é que tenha que perguntar como o doutor da Lei, “E quem é o meu próximo?”

c) Então, o sentido de não-posse é condição prévia para a liberdade humana no mais alto sentido em que esta liberdade quer ser exercida, que é sua dimensão universal. Além disso, a não-posse de si mesmo, a renúncia a si mesmo é o primeiro “dever” do homem para consigo mesmo, nisto que gostaríamos de esboçar como uma declaração dos “deveres” humanos.

d) Todas as tentativas de fundamentar uma ética de base pessoal e os esforços da legislação em defender os direitos da pessoa não oferecem garantia alguma de evitar o “pecado capital da pessoa” que é a “onipotência” de si mesmo. A garantia única, para que esta pessoa que quer se redimir de sua alienação funcione em seu justo nível de equilíbrio como pessoa, é a renúncia a tal onipotência: nessa “morte”, a pessoa adquire seu máximo valor expansivo.

O sentimento de onipotência pessoal, a não ser nos casos de franca alienação, é raro manifestar-se plenamente no homem, mas permanece encoberto de forma subjacente nas camadas mais profundas do inconsciente motivando atitudes, ideias e filosofias. Este sentimento fáustico tem sido reforçado em nossa época pelas conquistas positivas da ciência e da tecnologia, e por uma filosofia humanista que, querendo valorizar a pessoa humana e suas

potencialidades, conduz, na prática, a uma exaltação do esforço próprio. Trata-se de uma filosofia que, sob a aparência de autodesenvolvimento, autorrealização, autonomia da vontade e liberdade individual, define o homem, ideal e existencialmente, como um valor de per si. E desemboca finalmente num humanismo materialista ou espiritualista que “enriquece” o homem, mas que ao torná-lo antagônico com a comunidade social e o universo, leva-o à guerra, à doença e à aniquilação daqueles valores que conquistou com tanto esforço. O humanismo materialista promove o “desenvolvimento” individual e social como um fim de per si, mas tudo isso conduz a uma Torre de Babel, ao não poder transladar tais valores para um plano de transcendência.

Não é raro que o homem que chega à conclusão de que todas as possibilidades estão nele e que somente com seu esforço pode ativá-las e desenvolvê-las, cultive no fundo de seu ser um anseio de onipotência e de culto à sua personalidade e conceba a si mesmo como um Deus sobre a Terra.

A. 2

Uma das contradições lógicas que descobri no trato com Dom Santiago – e que me custou bastante tempo para compreender – foi a ênfase que ele dava ao valor individual da pessoa, de sua vontade, de seu esforço e a profunda humildade de si mesmo para colocar num dado momento todos esses valores pessoais a serviço da grande obra universal. Por um lado, via nele o Cavaleiro conquistador que colocava em jogo a espada da sua vontade para alcançar aquilo a que se propunha e, por outro lado, via o Cavaleiro místico, que depositava esta mesma espada da conquista no altar da Divindade. Exercia seu poder clarividente e sua sabedoria humana para solucionar mais de um problema de saúde dos outros, mas aceitava com humildade seus próprios sofrimentos físicos, renunciando sistematicamente a exercitar algum poder consigo mesmo. Ao ensinar, sua figura se iluminava na dimensão do mestre, mas para si mesmo sabia receber o conselho e o ensinamento das pessoas mais humildes, sendo aluno ao invés de mestre. Lançava seu pensamento intuitivo como uma sonda de exploração nos mistérios do universo, mas renunciava a sistematizar o conhecimento e a querer aprisionar com a mente o mistério divino.

O que havia por trás de todas estas atitudes aparentemente contraditórias? Uma única coisa: a renúncia ao culto da personalidade, a renúncia à posse do conhecimento, a renúncia ao poder... e não havia nele nenhuma aniquilação nem negação do mundo ou da vida. Pelo contrário, eu me dava conta de que essa renúncia era como deixar a porta sempre aberta, manter sempre aberta a comunicação do ser individual com Deus e com a sociedade humana.

Quando considerava seus ensinamentos, eu os sistematizava e dava-lhes uma determinada forma querendo torná-los doutrina, e depois, chocava-me com eles. Eu os havia congelado no tempo, eu os havia transformado em passado, havia identificado a mim mesmo com eles, havia lhes dado meu ser e, no final, ao querer possuí-los, havia perdido a mim mesmo. Em seguida me dava conta de que havia “caído” na magia do credo de posse: queria “possuir” a vida, mas a vida não é para ser possuída e sim, para se participar dela. “Renunciar à vida — dizia-me — não é negá-la, é renunciar a possuí-la, não querer matá-la nem detê-la no marco do tempo; não fazer como o naturalista, que para conhecer a borboleta fixa-a com um alfinete no quadro de suas classificações e rótulos. Para conhecer a vida, deve-se começar por respeitá-la, por não querer detê-la, por não querer reter sua corrente na palma da mão, mas deixá-la fluir... Isso é a renúncia; renúncia à “posse” da vida.” Eu compreendia de imediato que isso era algo mais que uma virtude, era o fundamento dos deveres do homem para consigo mesmo, talvez o primeiro mandamento: *amar a si mesmo*, amar a vida de si mesmo, mas não com um amor possessivo que coagula essa vida e a torna uma relíquia histórica, mas com um amor real que ama a vida pela renúncia à posse da mesma. Porque ao renunciar a si mesmo como valor independente e estruturado no tempo, torna-se credor para participar da vida de todos os homens e da vida do universo.

Somente a partir de um amor a si mesmo dentro de uma perspectiva de renúncia é que se pode encontrar sentido universal nos mandamentos fundamentais que foram assinalados pela tradição espiritual em todas as épocas, tais como “amar a Deus” e “amar ao próximo”. E assim, também adquirem sentido uma vida espiritual e uma ética social. Por outro lado, a partir de um amor a si mesmo restrito e relativo à posse de uma estrutura pessoal que se quer defender a todo custo, o amor a Deus e o amor ao próximo não são mais do que projeções do próprio egoísmo pessoal. E a religião e a ética fundadas sobre tal princípio não são mais do que mantos encobridores do ódio, da separatividade e da guerra.

A renúncia à onipotência pessoal torna possível o diálogo com Deus e com os homens, torna possível a comunidade espiritual e a comunidade social. Por outro lado, o homem centrado em sua autossuficiência é um sistema fechado que não tem comunicação profunda com ninguém nem mesmo consigo mesmo, e que, portanto, não pode participar de uma vida autenticamente comunitária e universal. Além disso, o homem com atitudes inconscientes de onipotência — e digo inconscientes porque a nível da consciência vai negá-las ou vai encobri-las por trás de uma fachada de humildade reativa — é um perigo em potencial para a sociedade: suas ideias ou suas obras, por mais brilhantes e extraordinárias que pareçam à primeira vista, podem tornar-se

destruidoras, e suas prédicas de liberdade costumam traduzir-se, na prática, na mais odiosa das subjugações para os outros. São os que se creem livres para pensar e sentir, os que denunciam a escravidão na sociedade, mas que em sua própria casa exercem o poder pessoal, a ditadura das ideias e a posse das pessoas. E ainda chamam a isso de amor à vida, amor à família e amor à sociedade!

Vamos estudar um pouco mais em detalhe, e com vistas às consequências no sentido prático, estas duas modalidades da conduta humana que viemos caracterizando, para ver se podemos deixar bem firme o primeiro princípio de uma ética universal sobre a qual possam fundar-se os demais princípios. Volto a repetir que para mim, este primeiro princípio, que dá garantias de universalidade, é o *amor a si mesmo* no sentido *não possessivo*, e que um amor deste tipo “abre” um novo campo: 1. No sentido do conhecimento; 2. Nas relações humanas; 3. Na vida espiritual; 4. Em direção a um novo modo de existência antigravitacional.

1. Na ordem *do conhecimento*, não se pode compreender o outro partindo de um ponto de vista tornado absoluto em si mesmo. Não posso compreender as ideias dos outros, seus pontos de vista, suas necessidades, se postulo a mim mesmo *a priori* como um valor absoluto. Fala-se de integração das culturas, dos povos, da unidade das igrejas, de universalidade, mas todas essas coisas não podem conduzir a parte alguma se ninguém quiser renunciar a si mesmo; parte-se sempre de um “si mesmo” como estrutura irremovível. Pode-se discutir e compreender tudo, menos renunciar a essa estrutura: mas assim não se vai construir a sociedade universal.

2. Nas *relações humanas*, a coexistência, a comunidade, o “nós”, continuarão sendo valores ideais enquanto não se tornar real uma renúncia de si mesmo que dê base fundamental para uma verdadeira convivência humana. Do contrário, haverá “relações” mais ou menos pacíficas entre os homens, mas não uma verdadeira comunidade

3. Quanto à *vida espiritual*— pelo menos tal como é entendida habitualmente — parte-se da base de um “embelezamento” ou “aperfeiçoamento” de si mesmo. É uma forma mais sutil de “enriquecer-se”, “cultivar-se”, “somar” novos valores a um núcleo primário que permanece intocável: embelezado, polido, mas não transformado. A verdadeira vida espiritual começa com a renúncia a si mesmo.

4. A não-posse remove os *suportes materiais* da existência e, por este motivo, tem sido interpretada como negação do mundo e da vida. Em realidade, é o “fim” de um modo de

existência material e gravitatória e prepara o homem para um novo modo de existência nãogravitacional. Ao abandonar a ilusão do “suporte” material e do “alimento” material que significam para o ser as coisas e os bens “possuídos”, liberam-se as energias internas criadoras e o homem começa a se alimentar da energia cósmica: economia energética providencial, o “maná” do deserto.

B. PRESENÇA

A transmissão do sentido do humano

Falamos muitas vezes de *Presença* nesta obra: é um novo valor que devemos resgatar do mundo das coisas em que estamos “perdidos” e restaurá-lo em sua verdadeira dimensão humana.

Nossa civilização nos acostumou a valorizar as pessoas pelo que dizem, pelo que fazem ou pelo que têm, mas isto atrofiou em nós o sentido especificamente humano de poder percebê-las tal como são por simples *presença*. A atrofia desta sensibilidade — “cegueira espiritual” — fez com que nós tivéssemos que multiplicar as medidas de segurança para “nos prevenir” contra as pessoas: contratos, *testes*, máquinas eletrônicas para detectar a compatibilidade dos casais, etc. Tudo isso não é um artifício da vida civilizada? Não está levando todo o sistema da sociedade moderna e sua tecnoestrutura a substituir a presença direta da pessoa por meios instrumentais? O que fica da presença humana na sociedade industrial? Fala-se de “incomunicação”. Mas, tanto as propostas sobre a mesma, quanto as soluções apresentadas, são materialistas e não vão a fundo no problema, o que é uma “cegueira” do ser. Nem se perguntam por que ele caiu em tal cegueira nem como se pode recuperar a “visão”. Não fazemos nada, ao pretender superar a incomunicação com as chamadas relações humanas tecnificadas, se não revisarmos previamente o estado do ser que está querendo se comunicar. Se esse ser está cego, por mais conhecimentos que adquira acerca de suas possíveis relações com a luz, não vai recuperar a visão com isso. E não se diga tampouco que o problema de incomunicação reside em diferenças de níveis generacionais: isto é uma parte do problema, mas não é o problema.

Na época da primeira revolução industrial, os homens tomaram consciência de que as máquinas tiravam o trabalho de suas mãos. Mas agora, na sociedade industrial e pós-industrial, estamos nos dando conta de que as máquinas estão nos roubando a personalidade ou, pelo menos, algumas das funções mais importantes que acreditávamos possuir como pessoas. e o

alarme é maior quando comprovamos que, em certos casos, a pessoa fica reduzida à função de servir a máquina. Ainda não faz muito tempo, acreditávamos que algumas funções como a instrução pública e o diagnóstico médico seriam “indelegáveis”. Mas, com a instrução programada, as máquinas de ensinar e as máquinas de diagnóstico, mesmo as pessoas do professor e do médico ficam reduzidas em sua dimensão funcional. O que nos restou então? Hoje, para um pai que queira instruir seu filho em qualquer dos aspectos importantes da vida, é mais prático mandá-lo a uma boa escola, dar-lhe um bom livro, um bom filme ou uma boa fita gravada... O que lhe restou então como pai? E o mesmo poderíamos dizer do professor e de outros educadores: o que vão transmitir? Informação? Se a informação pode ser obtida “na embalagem” e de melhor “qualidade” do que a que possa proporcionar o próprio indivíduo com os fragmentados restos culturais ao seu alcance! O que eu posso transmitir como pessoa, *além da informação*? Esta é a pergunta-chave, este é o desafio fundamental que a era pós-industrial está propondo ao homem.

Em realidade, a máquina diz ao homem: “Não me acuses injustamente; eu não roubei nada do teu ser, a única coisa que tenho é o que tu mesmo me deste, teus mecanismos, o que de mecânico há em ti, o que tu mesmo acumulaste como experiência coletiva através dos séculos. Todo esse caudal de experiência depurada que tu já não poderias sintetizar, tudo isso eu o faço e te ofereço de forma mais sintética, resumida, para teu alimento e de teus filhos. Que queres mais? Estou tirando de ti o trabalho mais pesado, o trabalho mecânico, estou tirando de ti a carga mecânica de tua existência. Acaso te sentes vazio? Não sabes o que fazer de teu tempo livre? Isso é problema teu! Agora começa para ti a exploração de um campo totalmente novo e genuinamente humano!” O homem, aliviado pelas máquinas de sua pesada tarefa de transmitir a informação, terá que assumir a delicada tarefa de transmitir o *sentido do humano*, e isso nenhuma máquina pode fazer, isso apenas pode ser feito pelo indivíduo e somente com a sua presença.

A transmissão da cultura humana, dos traços humanos, por simples presença! Eis aqui a grande missão do homem e o desafio para o seu ser: a transmissão por similitude. Há um traço “x” do homem, enquanto verdadeiramente homem, que não se transmite apenas pela reprodução animal nem pela informação cultural, mas por *presença*, função especificamente espiritual. *Conservar* em si mesmo este traço “x”, sutil e imponderável, que é a marca de filiação divina que o caracteriza como homem, em seu ser, e *transmiti-lo*, é o que constitui a herança espiritual do indivíduo, o segundo de seus deveres fundamentais. A custódia deste Graal místico, deste fogo sagrado que não deve deixar apagar, é uma missão fundamental do indivíduo que vai além

da reprodução biológica e da herança material. De que vale gerar filhos e deixar-lhes uma fortuna como herança se não podemos transmitir-lhes aquele traço espiritual que os faça verdadeiramente homens? E esse valor se transmite por simples presença e por relação de similitude.

A ética superior do futuro e a educação das novas gerações deverão orientar-se para vislumbrar e conservar a todo custo esse valor substancial ou partícula divino-humana e não desprezá-la, negá-la ou destruí-la: essa destruição é o que eu entendo como “pecado contra o ser”.

C. PARTICIPAÇÃO

Ação participante e unitiva do indivíduo na comunidade universal

C. 1

A renúncia a si mesmo permite participar da vida de todos, das necessidades de todos, e isto não de um modo ideal, mas real e concreto, não por uma ação parcial em que entrem em jogo uma série de mecanismos, instrumentos ou poderes “intermediários”, mas por uma ação participante e unitiva em que esteja comprometido *todo* o meu ser.

Hoje em dia o homem tem *poder* para fazer estas ou aquelas coisas e está acostumado a atuar como intermediário desse poder. Trabalhar, para muitos, não é dar a *si* mesmos — em seu ser — ao trabalho, mas fazer com que os outros trabalhem. Se pago os impostos, se faço uma doação para obras beneméritas, creio haver cumprido com meu dever para com a sociedade, mas na realidade, a única coisa que dei foi o meu dinheiro, mas não dei a mim mesmo; se com o meu dinheiro compro o que necessito, ou o que não necessito, para viver, e compro os serviços para limpar minha casa, minha roupa e preparar minha comida porque estou ocupado com outras coisas que considero mais importantes que esses trabalhos manuais, não estou participando da vida de todas as pessoas que trabalham para mim. No máximo, eu as estou comprando ou estou comprando seu trabalho, mas não me dou a mim mesmo com elas numa cota de trabalho pessoal igual ao seu e nas mesmas condições.

Esta intermediação do homem, à que estou me referindo, vai além dos aspectos econômicos, sociais e políticos que giram em torno da “intermediação”, do “intercâmbio” ou da “divisão do trabalho”. E aponta para a distorção de uma raiz ontológica e de um princípio ético fundamental que é fazer de si próprio um intermediário, em seu ser, desumanizando-se na ação, ao invés de assumir e realizar a ação especificamente humana que é a ação participante

com a totalidade de seu próprio ser. Se este princípio raiz não for levado para a educação e para a formação das pessoas, é inútil querer fundar uma economia social com base em teorias econômicas mecanicistas porque as regras econômicas de per si, sem uma base humana que as respalde, não podem levar a parte alguma.

Ser homem é participar de todos os aspectos que fazem a vida do homem em sua tríplice dimensão de ser corporal, anímico e espiritual. É impossível conceber um desenvolvimento autenticamente humano se algum desses aspectos de participação fica mutilado: é um dever do homem para consigo mesmo participar de *todos* esses aspectos porque uma falta de participação em *um* aspecto cria uma carência de ser. Deste dever para consigo mesmo surge o sentido de participação a nível da comunidade.

Também não há aqui nenhuma contradição entre o que foi descoberto pela análise ontológica e o que foi assinalado pela Revelação, visto que foi dito: “Ganharás o pão com o suor de *teu* rosto” (de *teu* rosto, não o do vizinho).

Mas a participação vai além do sentido material e do aspecto físico da existência para tornar-se participação em todas as necessidades e problemas humanos. Muitos seres hoje em dia acham-se insatisfeitos apesar de terem de tudo e não sabem por que. Há uma fome de participação em seu ser; há uma necessidade de participar da vida de todos; não basta dar pão, segurança e diversão para as pessoas, é preciso dar-lhes oportunidade de participar de todos os aspectos da vida para que possam ser realmente homens.

A participação, no seu sentido espiritual mais elevado, é um valor de integração do indivíduo na comunidade universal. Ainda mais, só por essa participação na vida de todos é possível descobrir o gozo da plenitude da existência; a participação, no sentido místico, é *encarnação*: pela participação, meu mundo interior e espiritual se une com o mundo objetivo e social. Através da renúncia participante, dou-me conta de que eu não tenho uma vida espiritual por um lado e uma vida mundana de outro, nem tenho uma vida interior e outra vida exterior, nem pertenço a uma comunidade espiritual que se faça antagônica com a sociedade humana, mas tenho uma única vida e um único mundo, no qual os valores humanos e divinos se harmonizam em uma única expressão de vida.

Esta integração profunda do indivíduo na vida de *todos* os homens, da sociedade espiritual na sociedade civil, da vida divina tomando corpo humano, da Lei do universo tornando-se lei dos homens. E a manifestação dessa mística de participação de forma concreta

– surgindo aqui e acolá no planeta como vida de renúncia – é, no meu entender, o verdadeiro sinal revolucionário de nossa era moderna e o testemunho concreto de uma era messiânica na ordem individual: digo messiânica porque participar é carregar a cruz de todos os seres humanos. Esta missão participante do homem espiritual na vida de todos é fundamental para a construção do mundo do futuro, e qualquer substituição desta função superior por qualquer outra coisa (uma crença, uma predição, uma organização, uma ideologia), em que a função *direta* de participação seja substituída por “intermediários”, significa trair em sua própria raiz a vocação de ajuda e serviço à humanidade que todo homem leva de alguma maneira inscrita em seu ser.

C.2

Dom Santiago foi me conquistando, por amor, para uma mística interior de participação da qual não falarei aqui, mas por outro lado, vou fazer alguma referência aos aspectos concretos e práticos em que se foi manifestando em mim tal mística, principalmente porque constituem dois pilares fundamentais dessa ética individual que queremos configurar pouco a pouco: refirome à participação pelo trabalho manual e à participação econômica.

Ao lado de Dom Santiago, eu me dava conta de que os aspectos mais íntimos e espirituais da vida cobravam, de alguma maneira, expressão material, que o espírito se fazia carne e que tudo o que estivesse fora dessa dinâmica existencial era muito suspeito para ele. Tudo o que eu pudesse lhe dizer de minha vida interior, da vida da minha alma, do que eu pudesse compreender ou não, do que pudesse sentir ou deixar de sentir pelo sofrimento humano, tinha para ele, num dado momento, muito pouca importância se de alguma forma tal compreensão ou sentimento não fossem acompanhados por expressões concretas de vida. Quando eu lhe falava de minhas preocupações pelo sofrimento, doença, pobreza e ignorância de grandes setores humanos, teorizando sobre as diferentes soluções e manifestando-lhe a necessidade que todos tínhamos de ajudar nossos semelhantes, ele costumava responder-me:

“Sim, tudo isso é verdade, mas os homens que hoje querem verdadeiramente ajudar a humanidade deixam de escrever livros, renunciam a seus bens e vão viver com os mais pobres e os mais deserdados para participar de suas necessidades e de seus sofrimentos. Veja você o que fazem alguns sacerdotes operários — me dizia: um deles, deixando seu hábito e vestindo roupas humildes, foi viver junto aos operários e participar de suas vidas humildes e de sacrifício. Começou a trabalhar no porto, carregando nos ombros essas pesadas sacas e vivendo como seus companheiros de trabalho; eles chegaram a saber que era um padre, mas ninguém jamais lhe

perguntou se o era na realidade. Certo dia, em seu trabalho, caiu um guindaste sobre ele e o matou: assistiram ao seu enterro, centenas de homens de todas as condições e de todas as ideias... Acredito que a vida simples e abnegada desse sacerdote deve ter causado impacto em muitas almas”. Mas eu não tinha vocação para sacerdote operário nem um grau de renúncia suficiente para deixar tudo e ir viver com os mais pobres e os mais humildes, e Dom Santiago o sabia sem dúvida, mas havia uma *medida* de participação concreta que eu podia realizar e que estava ao alcance de todos os homens e mulheres. Vou tratar de alguns desses aspectos na sequência.

C. 3

a) *Participação através do trabalho manual.*

“Ganharás o pão com o suor de teu rosto”: ressaltar aqui o caráter corporal e fisiológico da participação, que a filosofia existencial se empenha em desentranhar através do que se chama o descobrimento da corporalidade do ser, mas que a frase bíblica expressa com maior eloquência e praticidade. O trabalho manual, a participação do homem no trabalho físico, não tem somente o significado de um meio de produção para o sustento material, mas é o meio adequado e único para alcançar a integralidade do ser: descuidar deste aspecto, menosprezá-lo, acreditar que é desnecessário, delegar para outros tal cuidado, traz tal incompreensão dos problemas humanos — tal “carência” de compreensão — que é, na ordem do ser, como quando falta para o organismo a provisão de algumas das vitaminas fundamentais: *carências* de ser. Não se pode compreender aquele que sofre, que tem fome, com filosofias, com compreensões do coração, com compreensão intelectual ou com ajuda social: somente se pode compreendê-lo se participarmos de alguma maneira de suas vidas de trabalho e de sofrimento corporal. A sentença bíblica foi mal interpretada, foi vista como uma maldição para o homem, ao invés de se ter vislumbrado nela uma lei da existência humana. Esta incompreensão trouxe sérias distorções de ordem social, criando-se um antagonismo entre a chamada “classe trabalhadora” e as demais classes que não se consideram, a si mesmas, como trabalhadoras. Isto é um absurdo, um desequilíbrio e uma injustiça, não apenas do ponto de vista social como também existencial, porque parte de uma base falsa que é a de supor que uns, para ser, podem realizar-se somente em *uma* dimensão corporal (“trabalho”), enquanto que outros, mesmo que não aceitem para si próprios a experiência a nível material, se consideram suficientemente realizados por suas experiências “estéticas”, “intelectuais” ou “espirituais”.

Se os homens aprendessem a consumir bens e a utilizá-los para si mesmos apenas na medida que impõe o ganhar o pão com o suor de seu rosto, como seriam diferentes as coisas na sociedade humana! Mas ninguém quer isso; não se quer o pão nosso de “cada dia”: quer-se os pães de muitos dias, e se uma pessoa considera insuficiente seu trabalho físico, procurará acumular o pão dos outros. O trabalho corporal é o que dá a justa medida das necessidades humanas. Os filósofos e os psicólogos ficam matutando hoje em dia, querendo estabelecer quais são as necessidades do homem, pois partem da base de que o indivíduo tem que conhecer suas necessidades para poder se libertar delas, mas se ao invés de todas essas especulações simplesmente se pusessem a trabalhar, encontrariam no trabalho manual a justa medida para essas necessidades: o cérebro não pediria mais do que a mão pode dar (afinal o homem é basicamente um ser cérebro-manual). Se, para a satisfação das necessidades materiais não se fosse além da *medida* manual, o sistema humano não estaria saturado com a acumulação de bens materiais e ficaria “aberto” para o desenvolvimento em outras dimensões do ser. A incompreensão das chamadas classes “cultas” sobre as necessidades dos “pobres” não provém de falta de inteligência ou de sensibilidade, mas de falta de trabalho: carência do ser em uma de suas dimensões fundamentais.

b) *Participação econômica. A economia em função da pessoa.*

A produção, distribuição e consumo dos bens é um problema muito importante na sociedade atual e que, certamente, adquirirá bastante relevância na sociedade do futuro.

Os problemas sócio-econômicos são encarados atualmente com critérios idealistas ou materialistas, em termos abstratos de teorias ou sistemas econômicos ou ainda em função de forças ou correntes econômicas anônimas (capital, trabalho, taxas de juros, mercados, desenvolvimento, subdesenvolvimento, países ricos ou pobres). E luta-se e trabalha-se para o equilíbrio de tais forças, mas sem ir até a raiz da *pessoa* que é o objeto de qualquer economia. Parte-se da base de que o importante em matéria de economia, é a solução dos grandes problemas econômicos nacionais ou internacionais, a estabilidade da moeda, o montante de inversões de capital, etc. e que o bem-estar econômico do indivíduo finalmente estaria condicionado ao funcionamento de toda essa grande máquina de interesses anônimos; e se supõe tal coisa porque, na realidade, a pessoa está subordinada às forças cegas do mundo em que vive. Mas para onde nos leva uma economia fundada sobre tais premissas? De imediato, para uma luta permanente para corrigir os abusos, porque o único regulador do sistema, que é a pessoa,

não é levado em conta: é como querer fazer funcionar uma geladeira elétrica sem regulador de temperatura.

Fala-se que para conseguir o equilíbrio social devem-se mudar as estruturas básicas da sociedade, os sistemas políticos ou econômicos. Na realidade, o que deve ser mudado é o ponto de vista possessivo da pessoa, despertar o sentido da *medida* de suas necessidades e o sentido de sua responsabilidade social na produção e consumo dos bens de que a comunidade necessita como um todo a nível planetário. Na verdade, o mundo *já* mudou, *já* surgiram novas condições de vida na sociedade universal, mas existem pessoas que ainda continuam vivendo como se essas mudanças não se tivessem produzido. Tanto as ideias sobre as quais se fundam os sistemas econômicos ditos tradicionais como as daqueles que se dizem revolucionários, *já* foram superadas por uma economia do tipo *energético*, fundada não em conceitos de bens “materiais” mas de *energia* humana e energia cósmica, de uso e abuso dessa energia, de transformação da energia humana, de utilização da energia cósmica, de produção e de consumo de energia. A filosofia social e econômica do futuro na era energética deverá se fundamentar necessariamente nesses novos conceitos.

O homem espiritual moderno deverá estar na vanguarda deste processo fundamental de renovação econômica. A função social do homem espiritual desta época não é a de simplesmente pregar uma maior produção, uma melhor distribuição dos bens da terra ou outras coisas do mesmo estilo, mas de *viver* ele próprio, em seu próprio ser, uma *economia energética de futuro*. Se o homem espiritual de hoje, tornando-se intermediário, recusa tal função e negase a enlaçar as forças divinas que lhe foram dadas com destino a uma grande obra universal, com as correntes econômicas que ajudam o desenvolvimento da comunidade humana, sua espiritualidade ficará vazia de conteúdo e de mensagem social, e sua promessa se perderá como tantas belas ideias que não tomaram corpo na humanidade.

Não são as teorias econômicas que têm a palavra nestes momentos para “salvar” a economia do mundo e proporcionar maior bem-estar às pessoas, nem as forças anônimas dos grandes interesses internacionais, mas o homem espiritual que seja capaz de viver uma economia que não se fundamente na segurança de uma divisa, na retenção ou especulação de bens materiais, mas que se fundamente numa economia *energética* de seu próprio ser; que seja capaz de viver uma economia *viva* e não morta. Se o indivíduo não toma *consciência* da sua capacidade de produzir ou consumir (não apenas bens materiais de consumo, mas *energia viva*), e não pode regular suas próprias energias em função de uma comunidade planetária (os

necessitados de *todo* o mundo), será uma peça anônima na sociedade em que vive, instrumento cego de destruição sem sabê-lo. Se consome mais do que produz, ou se consome o que o outro necessita para viver, ou se não trabalha o suficiente para produzir mais em benefício de todos, continuará gerando forças contraditórias que, no final, se voltarão contra ele mesmo.

Viver esta economia energética interior, constitui a ascética do homem espiritual de nosso tempo. Em outras épocas, a ascética enfatizou a mortificação do corpo. Poderíamos dizer que esteve centrada nessa mortificação, cujo sentido espiritual era submeter a “carne” ao espírito, dominar a “natureza inferior” ou submeter a “matéria” ao império do espírito, consumando o sacrifício a nível corporal. Mas a ascética espiritual de nossa época desloca-se, no meu entender, a um nível *energético* e com um sentido mais profundo, não mais o da negação e mortificação da natureza humana, mas o da renúncia às servitudes de tal natureza. Não mais a negação da vida corporal, mas a participação de sua imensa potencialidade energética à economia do universo.

A tomada de consciência de que meus desejos, meus bens e minha vida — enquanto *energia* — não são bens que me pertençam de forma absoluta, mas que integram a economia energética do universo e da sociedade humana, supõe um grande avanço espiritual. Quando o indivíduo se situa na totalidade do universo — egoência do ser — compreende que, se comer mais do que o necessário, estará tirando do outro o que ele necessita para comer; que a produção e o consumo de seus bens afeta a economia do conjunto, no sentido positivo ou negativo. Compreende então que sua vida espiritual, como ascética, não pode consistir somente numa negação de seus gostos, de seus bens ou de sua vida como virtudes de aperfeiçoamento ou salvação individual, mas que ela está em *função* do serviço de bem-estar e desenvolvimento do conjunto humano. O que eu como, bebo, uso, gasto, invisto, produzo, não é algo exclusivamente particular, mas representa uma energia que afeta os demais. A renúncia ao sentido de posse dessa energia libera no planeta uma enorme quantidade de bens de todo o tipo que ficam disponíveis para aqueles que necessitem deles. O sacrifício silencioso do homem espiritual de hoje, não a seu corpo mas à sua própria energia — e não por negação mas por renúncia — é sua contribuição produtiva ao desenvolvimento da sociedade humana, a nível de uma economia energética planetária.

A crise da economia mundial atual — que não pode resolver os problemas da fome do mundo nem o subdesenvolvimento dos povos — corresponde mais a uma crise de um estilo de vida da pessoa, feito sistema, do que a uma crise da teoria dos sistemas econômicos. Então, a

partir de uma nova economia interior da energia humana, será possível uma nova economia universal. Hoje o homem espiritual está sozinho neste drama de injustiça social, e sua renúncia de gostos e de bens é um sacrifício de vida num mundo de “consumidores” e de “artífices do esbanjamento”, que gastam mais do que o necessário, tiram o que os outros necessitam e acumulam bens, subtraindo-os à grande corrente de energia circulatória da comunidade humana.

Como se pratica esta economia energética? Remeto novamente o leitor ao capítulo “Reserva, transformação e uso da energia humana”, em *Germes de futuro no homem*.

Aqui, referir-me-ei somente a alguns aspectos exteriores dessa economia, sobretudo em função de bens, que só se tornam acessíveis em sua prática quando a pessoa adquiriu um certo grau de renúncia a seus gostos e desejos.

Podemos falar de uma economia providencial de futuro? Dar é receber. Dar uma parte do que eu ganho e possuo, em benefício da humanidade – não como esmola, mas como participação responsável, com meus bens a serviço da comunidade. Este dever ético não é somente para os ricos, mas também para os pobres. É um dever que se fundamenta no ser da pessoa e não na quantidade de bens que ela possui.

Até que essa oferenda material não seja cumprida como sentido de responsabilidade humana, a vida espiritual não passa de uma bela utopia. Sem o sacrifício da cruz, a mensagem de Cristo não teria tido valor; e sem o sacrifício do próprio bolso — que é o que mais dói ao homem hoje em dia, muito mais do que os flagelos do corpo — a mensagem espiritual na sociedade moderna não tem sentido. É muito fácil falar da justiça social, de que os ricos devem ajudar os pobres, de que se deve produzir mais ou distribuir melhor. Mas está na hora de tomar para si mesmo e com o que se tem, seja muito ou pouco, uma responsabilidade *sagrada* de participação com a humanidade: não dar o que me sobra, como uma esmola, mas dar sistematicamente uma parte do que eu tenho para os demais, com o mesmo sentido de responsabilidade com que o faço comigo mesmo. Isto foi o que Dom Santiago me ensinou a praticar. Quando comecei a dar uma parte do que era meu, imediatamente se produziu um declínio em meu nível econômico, o que me colocou no nível dos mais necessitados: ah, como pude compreendê-los então! Como ficaram pequenas e vãs para mim todas as filosofias sociais que eu havia conhecido!

Em resumo, como podemos fundamentar uma filosofia social da comunidade humana? Desenvolvendo através da educação novos valores éticos individuais: *não-posse, presença,*

participação que, como o fermento na massa tornem possível o desenvolvimento integral da comunidade.

A chamada ajuda social organizada ou institucionalizada é apenas um remédio, uma terapêutica para uma sociedade enferma, mas o verdadeiro desenvolvimento da comunidade nasce de seu próprio coração, *interiorizando* em seu seio os valores criadores do indivíduo. A comunidade espiritual deve fazer parte integrante da sociedade civil, não como instituição, como classe privilegiada e em função de intermediária, mas como seu próprio coração, como sua maneira própria de ser.

Para alcançar o desenvolvimento da comunidade humana em *todos* os seus aspectos, materiais e espirituais, deve-se estabelecer urgentemente a interioridade da sociedade organizada, sua *intraestrutura*. Em outras palavras, a sociedade, ao chegar ao máximo de sua organização e para não se tornar demoníaca — coisa que pode acontecer e que já aconteceu (organização da infâmia) — deve voltar para sua intimidade, para o seu coração. Como dizíamos em um trabalho anterior, “todas as tentativas para organizar a terra serão vã, se no centro desse mundo não houver um coração capaz de amar”. Esta é a verdadeira obra social que foi encomendada por missão aos homens e mulheres espirituais conscientes e responsáveis de nosso tempo. Isso não quer dizer que a ação direta de ajuda exterior não sirva, mas é importante não confundir os diferentes níveis ontológicos em que se movem uma e outra, porque seus significados e consequências são muito diferentes: a ação social, o serviço social e a ajuda à humanidade não se fundamentam essencialmente numa atividade exterior a “si mesmo”, em função de intermediário, mas se fundamentam no próprio ser individual e em função de união participante. Em outras palavras, a verdadeira ajuda social baseia-se num princípio de comunhão e não num princípio de ação de per si. A partir do coração da sociedade humana e dos valores da pessoa espiritual, interiorizados na comunidade social, pode-se postular novas bases para uma nova ética e uma educação da sociedade futura, não como teoria mas como realização das aspirações que hoje são comuns a todos os setores humanos, a todas as raças e a todos os povos, de melhorar suas próprias condições de vida e alcançar um maior desenvolvimento espiritual.

XI

CONSAGRAÇÃO DE VIDA

Muito longe de vós, em ignoradas terras, há um castelo santo, chamado Monsalvat. Maravilhoso templo suas muralhas encerram, de fulgor deslumbrante. Prodígio sem igual!

Ali se guarda um cálice, relíquia venerada, que a puros Cavalheiros um anjo entregou.

RICHARD WAGNER, *Lohengrin*.

XI. 1

Para além das vocações profissionais, das obras da inteligência, da arte ou dos negócios, além dos deveres do homem para com a sua família e com a sociedade, há uma vocação de ordem sobrenatural que se manifesta como uma necessidade da alma em consagrar-se totalmente a Deus e de se entregar a Ele com todo o seu ser. Esta necessidade de *consagração* não pode ser explicada racionalmente nem pode ser compreendida por aquele que não a experimentou em si mesmo. Mas num certo instante da vida, pode ser intuída como a máxima possibilidade de perfeição. A consagração é um valor supra-social: por sua natureza não é “deste mundo”, mas pode se dar na pessoa como um modo “sagrado” de ser no mundo que é fundamento espiritual da comunidade humana.

De um ponto de vista ontológico, e anterior a qualquer aspecto institucional, a consagração — quanto a seu ser — é uma ordem sagrada existencial; antes que instituição, deve ser considerada como uma “função” muito específica e excepcional, se o quisermos. Mas necessária ao aperfeiçoamento individual e coletivo.

Vista *como função*, é uma função sagrada em que a pessoa atualiza em si mesma o mistério da transmutação da vida, fazendo do divino humano e do humano divino. Essa função se realiza *na* alma consagrada, enquanto “ser aberto a uma reunião de almas”. O “ser consagrado” (ser-com) toma para si, como parte de si mesmo, a vida de outros seres, para participar com ela e oferecê-la — junto com a sua — em seu coração, à divindade. Carrega não somente a sua cruz, mas também a cruz dos demais; por isso, dizíamos que é uma função excepcional que está além dos deveres da ética, mesmo da mais elevada. Confirma-se no ser individual com um compromisso sagrado de *união* entre o humano e o divino, entre Deus e a humanidade.

Esta função, essencialmente espiritual, e que considerávamos como “não sendo deste mundo”, é no entanto, fundamental para a sociedade humana e um de seus pilares fundamentais, invisível mas básico. Sem as almas consagradas a vida materializada terminaria por cobrir a Terra com uma pesada crosta e não haveria comunicação entre o divino e o humano, não circularia a corrente de vida espiritual necessária para fecundar a terra, e toda a vida superior acabaria por desaparecer dela. Se a função viva de consagração, que é sacrifício e holocausto direto do indivíduo, é distorcida para ser substituída pelo rito, pela cerimônia vazia de significado ou pela palavra do intermediário, carente de Verbo, toda a estrutura espiritual do planeta sofre de uma “carência” e rompe-se o equilíbrio social, a favor de um materialismo crescente.

De função excepcional e de classe, no passado, a consagração é restituída hoje em dia como função específica da pessoa espiritual e como a vocação mais excelente do indivíduo; podemos dizer que ao invés do sacerdócio “profissional”, se couber o termo, queremos conquistar um Sacerdócio existencial, já não como exceção circunscrita a uma classe ou instituição determinada, mas como revelação de uma dimensão sagrada *da pessoa*, que começa a tornar-se acessível a um número cada vez maior de seres humanos em circunstâncias, estados e modos de vida exterior muito diferentes. Existe a possibilidade de um sacerdócio universal para a sociedade futura que esteja acima dos diversos *credos* e que seja compatível com as diversas formas de organização institucional da sociedade moderna? O sacerdócio é necessariamente uma classe — uma das quatro castas — ou é uma função universal que está além de qualquer sistema de castas? E neste último caso, o que é específico desta função para poder caracterizá-la em seu ser?

Em uma palavra, com anterioridade às possíveis formas institucionais que ela possa adotar através do tempo, convém que possamos esclarecer em que consiste a vida consagrada em geral e quais funções desempenha, para em seguida examinar as modalidades dessa vida consagrada na sociedade futura. Quanto ao primeiro, podemos descobrir na consagração os seguintes caracteres: 1. Implica o sacrifício de si mesmo em homenagem a Deus; 2. Liga o ser consagrado a uma reunião de almas; 3. Confirma-se por um voto; 4. É de ordem sagrada; 5. Seu sentido é de redenção; 6. Atualiza-se por novas funções fisiológicas.

1. Consagrar-se é entregar-se a Deus com todo o ser, aceitando nesta entrega o sacrifício de si mesmo: neste nível o supremo “amor a si mesmo” é o “sacrifício” de si mesmo feito em homenagem a Deus. Essa entrega supõe o ser “chamado”, “eleito” ou “predestinado”, enquanto vocação sobrenatural de consagração.

2. O “ser consagrado” não é um ser “fora” do mundo, mas um “modo sagrado de ser no mundo”, em que o “mundo” toma o caráter da reunião de almas, cujas vidas o ser consagrado toma sobre si.

3. A consagração se confirma por um voto, como máxima expressão de responsabilidade individual perante Deus e a humanidade. A necessidade do voto é posta em dúvida pela maioria daqueles que postulam como princípio básico de liberdade, a “autonomia” da vontade individual. E, inclusive, é visto como sinal de debilidade e como restos de um regime autoritário que se empenha em restringir o direito absoluto que o homem deve ter de decidir, segundo as circunstâncias, e de mudar de atitude se tais circunstâncias assim o exigirem. Entretanto, nem todos pensam a mesma coisa. Não vou citar opiniões de autores sagrados, que seriam qualificadas de tendenciosas, mas vou fazer referência ao valor dado aos votos por Gandhi: “Fazer votos — dizia — não é um sinal de debilidade, mas de força. Aquele que diz que fará algo ‘dentro do possível’, deixa entrever seja seu orgulho ou sua debilidade. Irá aparentar humildade, mas sua atitude é qualquer coisa, menos humilde. Notei em meu próprio caso, assim como no de outros, que a limitação ‘dentro do possível’ arruina definitivamente qualquer boa intenção. Fazer algo ‘dentro do possível’ é sucumbir à primeira tentação. Dizer que se observaria a Verdade ‘dentro do possível’ carece de sentido. Assim como nenhum comerciante aceitaria um documento no qual um homem promete pagar certa soma, em certa data, ‘dentro do possível’, Deus também recusaria uma nota promissória assinada por aquele que observasse a verdade ‘dentro do possível’. Os votos são traços universais da conduta humana”⁴.

O voto, enquanto promessa a Deus, sela o caráter divino da consagração e seu *sentido transcendente*, e estabelece uma diferença fundamental com todas aquelas ações, por mais elevadas que sejam, às quais o homem pode dedicar sua vida, mas que permanecem, por seu fim, dentro de uma ordem natural. Quando se diz que alguém está “consagrado” aos negócios, à sua profissão, ao serviço social, aos deveres do estado, por mais que esteja totalmente “dedicado” a essas coisas e com a maior responsabilidade, está utilizando a expressão consagrado no sentido impróprio.

⁴ Gandhi, M. K. , Princípios básicos do Gandhismo, Buenos Aires, 1933, pág. 118.

4. Então, a vida consagrada não pode se reduzir a uma ordem natural nem a um nível de existência puramente ético, mas pertence a uma *ordem sagrada* que adquire sua plenitude de sentido na sociedade universal.

5. Sentido de redenção. O ser consagrado toma para si, numa certa medida, a vida de *todos*, torna-se receptivo à vida de toda a humanidade – e oferece-a, juntamente com a sua, aos pés da Divindade. Mesmo quando o círculo das atividades em que o ser consagrado se move — refiro-me à obra imediata em que se desenvolve sua atividade, seja sua própria família, uma obra benemérita, o estudo, a investigação, a contemplação religiosa — pareça reduzido, em cada ser ou tarefa que a alma consagrada toma para si, está presente toda a humanidade... todas as crianças, todos os doentes, todos os necessitados. A obra concreta é símbolo de um amor de redenção que quer se tornar universal e que participa, em alguma medida, daquela misteriosa função de redenção universal.

6. Atualiza-se por novas funções fisiológicas. A consagração, como função ativa, aperfeiçoa-se na ordem fisiológica pela transmutação da própria natureza humana. É inerente à esta função divina no homem, um sentimento integral de pureza associado à transmutação de suas energias sexuais. Em todas as épocas e em todos os tempos, o ser consagrado foi, em alguma medida, um ser casto e puro. Este tema mereceria por sua importância, uma fundamentação profunda, mas nos distanciaríamos demasiadamente dos limites que fixamos para essa obra. O leitor interessado encontrará em *Germes de futuro no homem* novos pontos de vista a respeito.

Mas, antes de continuar avançando nestas questões, cabe uma pergunta: o que chamamos de *vida consagrada* tem algum sentido na sociedade secularizada do presente e oferece perspectivas de desenvolvimento na sociedade futura? É realmente uma função universal e necessária, ou é um “mal necessário” requerido por uma sociedade injusta e doente que obriga que alguém tenha que “se sacrificar” pelos demais e tomar para si os “pecados” do mundo? Em outras palavras: numa sociedade perfeita haveria necessidade de um tipo de vida consagrada? Não é demais dizer que a vida consagrada, sob diferentes matizes e formas institucionais é tão antiga quanto a própria humanidade. Mas, ela persistirá no futuro?

XI.2

Dom Santiago dava à vida consagrada um valor fundamental e a considerava como suprema vocação do homem sobre a Terra. Nisto era categórico e não admitia confusões nem

meios termos: uma coisa era viver dedicado ao “mundo” e, outra muito diferente, “ser consagrado a Deus”. Consagrar-se era separar-se do modo mundano de existência, mas não com uma atitude de negação do mundo e da vida, mas por amor e sentido de grande responsabilidade perante todos os necessitados do mundo. “O ser consagrado — dizia-me — não se afasta do mundo porque odeia o mundo, mas porque o ama e quer participar das necessidades de todos os seres humanos”. Para Dom Santiago, a expressão máxima da consagração se dava como possível na vida de comunidade espiritual. Mas, mesmo dentro dos seres chamados à vida espiritual, a vida de comunidade era para ele uma exceção. A partir do ano de 1952, havia fundado na América as primeiras comunidades espirituais, inspiradas num profundo sentido místico de consagração, mas não se cansava de repetir que eram muito poucos os chamados a deixar tudo por amor a Deus e à humanidade.

Esta vocação excepcional não devia ser interpretada como condicionada a algum tipo de estrutura social ou religiosa do passado ou do presente, mas ao contrário, como um “chamado” inerente à própria condição humana e ao seu destino. É difícil de compreender, mas grandiosa em seu ser. A sociedade não pode compreender esse tipo de vocações e, no entanto, alimenta-se espiritualmente delas. Falando em termos estatísticos, diríamos que as vocações de renúncia a nível de consagração em vida de comunidade são pouco prováveis. Mais ainda, na existência cotidiana, a renúncia é o “improvável”, mas isso não quer dizer o impossível.

Dom Santiago costumava exemplificar esta singularidade vocacional, com relatos mais simples e amenos: “Um grupo de patinhos estão na água — dizia: todos são iguais, mas há um diferente. Geralmente são todos brancos, mas entre eles há um que é preto. O mesmo ocorre com as famílias: entre vários filhos, um deles pode não haver nascido para seguir a mesma vida tradicional dos outros irmãos. Geralmente todos se casam, mas há um que não nasceu para se casar; se se trata de uma filha, chegada a uma certa idade os pais desejam que tenha um namorado e que se case, mas infelizmente ela não nasceu para a vida do casamento, e se se casa simplesmente para agradar os pais ou seguir o que é de hábito, será muito infeliz. Mas a sociedade é implacável em sua ignorância. Quer englobar a todos num mesmo molde e se uma moça não se casa como as outras a apelidam de solteirona: que ignorância! Há almas que nasceram para viver no mundo e outras almas que nasceram para Deus: cada um deve responder com fidelidade à voz íntima de sua vocação”.

Para mim, era muito difícil compreender o sentido da vida de comunidade como estado permanente. Eu a assimilava com o monasticismo religioso e com a negação do mundo e da

vida, que havia levado tantos seres no Oriente e no Ocidente a “se afastarem” do mundo para seguir uma vida monástica. Mas quando comecei a praticar a vida de comunidade, embora temporariamente, pude esclarecer uma série de opiniões equivocadas que eu havia formado a seu respeito. Em primeiro lugar, dei-me conta de que não era possível compreender este tipo de vida do ponto de vista de sua organização institucional, como regra ou método, porque a partir de uma visão externa, todas as comunidades religiosas têm uma fisionomia parecida, com variações que dependem de fatores históricos, políticos e sócio-econômicos. Que as regras de umas sejam mais severas do que as outras, que os monges budistas tivessem vivido no passado das esmolas, que alguns monges cristãos medievais vivessem de seu trabalho, enquanto outros mendigavam... Enfim, todos são aspectos exteriores e circunstanciais que influíram consideravelmente na sociedade de seu tempo, tanto no positivo como no negativo, mas isso não é o fundamental em relação ao “ser” da comunidade espiritual, à sua “natureza” e à sua “função”. Quando eu perguntava a Dom Santiago que sentido tem este tipo de vida, que significa e que valor pode ter para os demais homens – que inclusive ignoram sua existência – ele me respondia: “Esta vida é o que torna possível que os demais vivam”. Sua resposta me parecia tão incompreensível quanto os “koan” do Zen budismo e me dava a impressão de que eu havia perguntado uma coisa e que ele havia me respondido outra: mas eu havia aprendido a calar, e aquela sua resposta que naquele momento, me pareceu “intraduzível”, tem agora para mim pleno significado.

Mas, antes de prosseguir com este assunto, é conveniente que tenhamos uma ideia de conjunto acerca das diversas modalidades em que pode se expressar a vida consagrada na sociedade futura.

XI. 3

A consagração adquire sua máxima dignidade através de uma configuração existencial suprema que é o *sacerdócio*, figura central da sociedade sacra que, na ordem humana, oferece um ponto de contato por similitude a todos aqueles que, numa certa *medida*, sintam-se chamados a consagrar sua vida. Examinaremos então: 1. O sacerdócio como ordem sagrada; 2.

As diferentes *expressões e medidas* vocacionais desta ordem sagrada.

1. *O sacerdócio como ordem sagrada.*

O sacerdócio é uma figura prototípica e uma função prototípica da sociedade universal que se expressa historicamente na sociedade civil como um modo de existência humana

consagrada a Deus. Para compreender adequadamente o sacerdócio e poder responder às perguntas que nos fazíamos no início deste capítulo, sobre se tal sacerdócio é exclusivo de uma sociedade tradicional e se persistirá ou não na sociedade futura. Se essa função acabará sendo totalmente secularizada, como ocorreu com outras tantas funções que tinham em suas origens caráter sagrado ou se, ao contrário, essa função se restabelecerá num novo tipo de ordem sagrada. Para poder responder a estas perguntas — voltamos a repetir — temos que iniciar a análise da função sacerdotal em si, e acima de qualquer aspecto doutrinário ou institucional. Examinaremos os seguintes aspectos:

- a) A função sacerdotal em si, enquanto protótipo.
- b) Os aspectos históricos e contingentes em que se manifesta essa função na sociedade.
- c) O funcionamento ou exercício dessa função, quanto ao uso e abuso da mesma.

Em outras palavras, devemos aprender a reconhecer a função prototípica e eterna na pureza de seu ser, as formas que esse sacerdócio pode tomar no tempo. E saber reconhecer aquelas que pertencem ao passado e aquelas que podem abrir-se ao futuro, e a correta ou incorreta atividade dessa função — enquanto tal — para reconhecer quando o sacerdócio cumpre sua verdadeira função e portanto faz sentido, e quando caminha para a decadência, para a doença e para a morte, como qualquer função biológica que se desenvolva no plano da contingência e que pode ou não cumprir com o fim para o qual foi criada ou instituída.

Vejamos em detalhes cada um dos aspectos enumerados anteriormente:

a) Enquanto protótipo, é um arquétipo universal vivo, ou seja, uma instituição de origem divina, poderíamos dizer de direito divino, e como função prototípica somente pode ser compreendido dentro da ordem cosmogénica.

b) Em seu aspecto histórico é contingente e pertence a um povo, a uma cultura ou a uma raça e faz parte de seu destino. Desde a mais remota antigüidade até os nossos dias, temos assistido a diferentes mutações da ordem sacerdotal histórica. A linha evolutiva geral deste processo histórico parece ser uma progressiva *interiorização* do sacrifício na pessoa humana e uma restrição cada vez maior dos intermediários entre o humano e o divino: do primitivo sacerdócio ritual, ao sacerdócio sacramental, e ao sacerdócio iniciático. Na era da egoência, o sacerdócio volta à sua condição iniciática. O homem individual deve tornar-se acessível à função sagrada do sacerdócio para

participar *diretamente* dela, sem necessidade de intermediários ⁵. A “função de intermediação” do sacerdócio está fadada a desaparecer, não o sacerdócio em si, que adquire hoje uma nova dimensão e um novo significado: já não simplesmente para atuar como intermediário de salvação, mas para dar um ponto de contato, por similitude, a todo aquele que queira viver em certa medida a vida consagrada.

Um sacerdócio interiorizado pareceria exigir somente: 1) O corpo humano como Templo; 2) Seu coração como *altar* onde se realiza a transferência dos valores humanos e divinos; 3) Uma Presença divina permanentemente ativada pela oferta da alma consagrada.

c) Quanto à função em si, o sacerdócio universal é “função de ponte” entre o humano e o divino, é função que mantém “aberta” a *comunicação* entre a ordem natural e a ordem sobrenatural, entre a sociedade sagrada universal e a sociedade civil. E dizemos de “ponte” no duplo sentido de tornar possível uma corrente de vida descendente do divino ao humano e outra corrente que a partir do humano alcança o divino: a primeira corrente é de *graça*, a segunda de *holocausto*, sem esta comunicação “aberta”, o sistema mecânico da existência humana não poderia funcionar, chegaria um momento em que pararia por falta de impulso espiritual de crescimento ou por saturação das substâncias residuais. Sem a força de inspiração do Verbo procedente do alto, não haveria possibilidade alguma de progresso ou de evolução natural, e, sem uma possibilidade de eliminar os resíduos do processo de desenvolvimento — “pecados” na linguagem tradicional — o sistema vital se saturaria e deixaria de funcionar automaticamente.

Na sociedade primitiva — e a nossa ainda tem muito de primitiva — a função de holocausto se realiza por duas vias principais: a guerra e a redenção pelo sacrifício da Pessoa divina. Mas, deve vir uma época em que o homem aprenda a realizar em si mesmo, em seu próprio ser, o sacrifício de redenção e de holocausto. Nos tempos bíblicos era o cordeiro imolado no altar de Yavé, a vítima propiciatória. Depois, é a própria Pessoa divina; e quando João Batista a vê, diz: “Eis aqui o cordeiro de Deus que tira os pecados do mundo!”. Mas, chegam os tempos em que cada um de nós deverá tomar sobre si, numa certa *medida*, esta divina função. Há uma sutil distinção no Evangelho cristão no emprego dos termos que são aparentemente utilizados de forma indistinta, mas que, no meu entender, têm significações diferentes: refiro-me às expressões Filho de Deus e Filho do homem. Quando o Evangelho fala

⁵ Ver nota 1

do “Advento”, no fim dos tempos, diz: “Então verão o Filho do homem vir sobre as nuvens com grande poder e majestade” (Mc. 13, 26). O homem do futuro será merecedor de participar, numa certa medida, da força e da majestade desse novo protótipo?

A *função*, diríamos, *normal* do sacerdócio, ativada nas almas consagradas é a seguinte:

1. Função de “ponte” de *comunicação* entre o humano e o divino.
2. Função receptiva, a nível do pólo divino: inspiração e transmissão do Ensino divino para guiar as almas para a união com Deus.
3. Função receptiva a nível humano: participação, por seu sacrifício pessoal, no sofrimento humano. Oferenda e holocausto da vida humana que tomou para si, junto com a própria, no altar divino.

Essa função sagrada se *distorce*:

1. Quando o canal que se ofereceu para ser “ponte” de comunicação entre o humano e o divino quer se tornar mais importante do que a própria corrente: distorção a nível da pessoa, onipotência e deificação da pessoa.
2. Quando o poder espiritual se transforma em poder material. Quando ao invés de distribuir o pão espiritual que recebe do alto para ajudar as almas a alcançarem uma visão mais plena de Deus, o utiliza para seu próprio bem-estar e “desenvolvimento”, ou o coloca a serviço de interesses de classes, partidos ou lutas antagônicas por domínio.
3. Quando ao invés de tomar para si a vida humana que vem a ele em busca de redenção, nega-se a aceitar seu próprio sacrifício e pretende substituí-lo por um rito sem sentido de holocausto pessoal.

2. Diferentes expressões e medidas vocacionais da vida consagrada.

O valor central do sacerdócio, que temos tratado de caracterizar como função prototípica de vida consagrada, deve poder animar na sociedade futura certas funções originalmente sagradas que correm o risco de serem totalmente secularizadas na vida mecânica da sociedade atual, restabelecendo-se, por participação individual à consagração, uma nova ordem sacra que

as instituições sociais requerem para poder se transformar e se manter no mais alto nível espiritual possível.

Para que se desenvolva em ordem a vida no universo, pareceria necessário que se ativasse um “*quantum*” de vida consagrada. É indispensável que algumas almas tomem consciência desta necessidade e participem ativamente para completar este “*quantum*”. Um déficit na sociedade traz como consequência uma vida que se materializa, ao carecer de sustentação divina. Um superávit idealiza os aspectos absolutos da existência, em detrimento das facetas materiais e contingentes da vida. A vida consagrada é fator de equilíbrio para que todos os seres possam desenvolver plenamente seus aspectos divinos e humanos.

A desintegração do átomo e a conseguinte entrada da humanidade no campo energético, torna possível compreender, por analogia, que no coração da alma consagrada possa realizarse o processo reversível de dar corpo material à modalidade energética do espírito divino e espiritualizar uma matéria que, se se densificar demasiadamente, desnivelará os fatores humanos e divinos da equação integral da existência.

A vida consagrada se renova na sociedade de nossos dias:

1º) em novas comunidades espirituais; 2º) na família; 3º) na comunidade social.

1º *Consagração na comunidade espiritual.*

Para nos aproximarmos de uma compreensão, mesmo superficial, das comunidades espirituais, devemos examiná-las a partir de diferentes pontos de vista: a) Espiritual; b) Histórico; c) Biológico; d) Social.

a) A comunidade espiritual é uma reunião de almas individuais chamadas vocacionalmente a uma vida de consagração. A missão específica de seus membros é a de se constituírem em custódios das “reservas” divinas para alimento da vida humana. Pelo grau de vocação que exige e pelo esforço contínuo numa prática de renúncia que permita realizar plenamente aquela divina missão, se reconhece que é o estado mais perfeito de vida consagrada.

b) A partir do ponto de vista da filosofia da história, seguindo a este respeito as linhas gerais de estudo traçadas por Toynbee, devemos aprender a ver estas comunidades dentro do processo de influência cultural que as igrejas exercem — em

sua acepção mais genérica de “reunião de almas” — sobre as civilizações. Uma das funções importantes que teriam estes grupos religiosos seria atuar como “crisálidas” nas épocas de decadência, guardando em seu seio os mais preciosos germes de vida de uma civilização para devolvê-los novamente à sociedade como borboletas, uma vez passada a época crítica. O outro aspecto a considerar é a continuidade da existência de comunidades espirituais através do tempo, que parecem surgir como diversas expressões de uma mesma *civitas Dei* que procura se adaptar à diversidade de modalidades culturais e psicológicas dos homens chamados à vida de consagração. Cada época, cada povo, cada cultura teve seu próprio tipo de vida de comunidade religiosa.

Em nosso tempo, se dá o fenômeno, ainda pouco estudado, do surgimento de diversas comunidades *novas*, animadas por uma nova fé nos valores espirituais do homem, que tomaram consciência do perigo de extinção destes valores na sociedade materializada e que tentam, por todos os meios, reconstruir a cidade de Deus dentro de um recinto de interioridade. Apesar de seus bons propósitos, a maioria destas tentativas terminam na decepção porque carecem das raízes fundamentais de ordem espiritual que deram vida às comunidades tradicionais. Mas o importante não é o êxito ou o fracasso destas tentativas, mas o fato em si mesmo, como “resposta” espiritual, principalmente em nossa época que — como bem assinala Toynbee — “abre” um interregno de dimensões mundiais, um novo “campo de missão” para a vida espiritual, onde é possível que a diversidade de temperamentos e condições humanas encontrem também diversidade de modelos para a vida consagrada. Como em qualquer época de gestação de novas espécies, a natureza é pródiga em suas tentativas: muitas formas fracassam em seu empenho, mas algumas chegarão ao final.

c) Aproximemo-nos agora de uma compreensão biológica. Evidentemente, a comunidade espiritual não pode estar compreendida dentro das estruturas conhecidas da sociedade, nem como “supra-estrutura” nem como “infra-estrutura” porque, a partir destes pontos de vista, representa um “buraco”, uma zona de “vazio”, uma espécie de “não ser”. Os psicólogos e sociólogos costumam interpretar essa vida como de tipo “regressivo”, própria de seres “inadaptados” à sociedade que se afastam dela por comodidade ou covardia, pretendendo viver do trabalho alheio. Mesmo as pessoas que em geral se dizem religiosas, consideram o ingresso de um membro de sua família para uma comunidade religiosa como uma “perda” e não falemos daquelas comunidades de “clausura” em que essa perda é considerada pior que a morte. Mas tudo isso não é nada

mais do que ignorância, é confundir o fruto com a casca, tomar o hábito pelo monge e, no mínimo, confundir os abusos e desvios de uma função com a própria função.

A comunidade espiritual, por sua natureza, pertence à “intra-estrutura” da sociedade universal e é um dos “órgãos” fundamentais de ativação e de sustentação da sociedade civil, porquanto, é a trama invisível e dinâmica dessa sociedade. É um “oco” *na* estrutura material da sociedade. Mas, hoje precisamente, a Física está nos revelando a imensa potencialidade dos “ocos” na matéria (“anti-matéria” de Dirac), a Biologia nos demonstra que *todas* as funções da vida - a atividade do cérebro, dos músculos, do coração - seriam impossíveis no organismo sem a “ativação” catalítica — diríamos quase por mera presença — de diminutas e quase imperceptíveis partículas microscópicas de proteínas chamadas “fermentos” ou *enzimas*. E a patologia médica, com a ajuda do laboratório, descobre que a síntese inadequada ou deficiente destas enzimas dá origem a importantes perturbações do organismo humano. Quando Cristo disse aos seus discípulos que eles são o “fermento” na massa, não utiliza uma expressão puramente simbólica, mas traduz na linguagem do símbolo uma realidade espiritual e biológica ao mesmo tempo: a sociedade, a massa humana, necessita de um “fermento”, “levedura” ou “enzima” que, por simples presença — ação “catalítica” — realize a ativação de seus ciclos metabólicos para o mais alto fim: que mova os músculos, o cérebro e o coração dessa sociedade rumo ao divino — função “enzimática” do homem consagrado.

Talvez, tudo isso que digo aqui pareça fantasia para muitos ou, no mínimo, ficção científica, mas a ciência do futuro — pelo menos eu assim suspeito — não tardará em demonstrar que a vida espiritual, levada ao mais alto nível de consagração, não é apenas uma “ideia” ou um “sentimento”, mas que se traduz também numa “força” e numa “substância”. Que o ser consagrado não realiza apenas uma função ideal, mas também *biológica*. Que o que chamamos de “redenção” na linguagem religiosa não é apenas um símbolo, mas uma energia viva. Que o que chamamos de “sociedade” e “mundo” não podem crescer e se desenvolver sem uma “intra-estrutura” que é a alma e o coração de tal sociedade. Que esa alma e esse coração pertencem a um corpo invisível universal, e que os seres consagrados — qualquer que seja a religião a que pertençam e qualquer que seja sua ideologia — são “membros” desse corpo místico que anima e dá sentido à sociedade humana. Como deixar de compreender agora aquelas palavras de Dom Santiago, quando ele diz que a vida de comunidade espiritual — enquanto consagrada — é o que torna possível que os outros homens *vivam*? Entende-se, não no sentido puramente biológico, mas, e sobretudo, espiritual.

A comunidade espiritual é como uma chama viva, sustenta-se somente pela oferta e pela renúncia de seus membros. Todos aqueles que dizem que os homens ou mulheres que se “retiram” do mundo para viver em comunidade são uns vadios ou inadaptados, não sabem o que dizem nem jamais fizeram uma experiência direta nesse campo. O homem consagrado tem uma capacidade de “produção” com vezes superior a qualquer trabalhador comum, porque todas as suas energias convergem para uma finalidade transcendente. Pode ser que em algumas culturas e sob certas circunstâncias, algumas comunidades monásticas, inspiradas em princípios de negação do mundo e da vida, tenham se afastado do trabalho e tenham vivido de esmola, mas não é menos certo que a introdução do trabalho manual em outras, como os beneditinos, por exemplo, significou para a sociedade em que viveram, uma renovação da agricultura e um notável progresso econômico geral. Dom Santiago me fez conhecer novos tipos de comunidades espirituais, capazes não somente de se abastecerem a si próprias em todas as suas necessidades materiais, como de “produzir” para os necessitados: excedente de produção do homem espiritual, economia providencial, sentido social da comunidade.

d) Examinemos algumas observações procedentes do campo *sociológico*. Dizem que a vida de comunidade organizada no estilo monástico, desde a mais remota antiguidade, representa um ideal comunitário que pôde ser realizada no passado em círculos muito pequenos de pessoas, mas que, na sociedade moderna, esse estilo de vida já passou para a grande massa e se encontra representado em organismos e instituições de diversos tipos onde se pratica a vida de comunidade, com leis ou regras tanto ou mais severas do que as implantadas por São Bento aos seus monges e que, em resumo, a ascética do monasticismo já é um patrimônio da sociedade organizada. Há uma parte de verdade nisto: ninguém discute que hoje em dia a vida de uma empresa moderna, de alto nível de organização, é algo assim como um mosteiro; seus regulamentos são rígidos, caminha-se no compasso de um relógio, tudo está ordenado, há uma hierarquia indiscutível, e quem não caminha no ritmo da empresa é despedido: família, diversões, lugar de residência, gostos ou iniciativas pessoais, tudo, num dado momento, pode ser exigido a serviço da empresa. E isto tanto no Oriente como no Ocidente, embora em diferentes modalidades. Tanto numa empresa americana, como num kibutz israelita ou numa comuna chinesa, há uma vida comunitária, com uma regra, uma ascética e uma “mística”. Mas é precisamente nisto que chamamos de “mística” — ressaltamos as aspas — onde está a diferença. É provável que, hoje em dia, não haja mais ascética num mosteiro do que numa empresa, mas não ocorre o mesmo com a mística. As empresas, as comunas, são sociedades exclusivamente entre seres humanos, carecem de uma mística — em sentido próprio — e se ordenam para um fim particular e concreto. Por outro lado, a comunidade espiritual pertence a

uma ordem superior de sociedades centradas na presença divina. As relações entre seus membros se orientam aqui por uma mística e se ordenam para um fim transcendente: esta diferença de natureza entre o que é uma sociedade civil e uma sociedade religiosa é o que torna difícil a institucionalização deste último tipo de sociedade, sobretudo quando o regime social imperante é cego aos valores de consagração. A diferença que acabamos de pontuar não quer dizer que no futuro não possam nascer comunidades espirituais de características muito diferentes das que conhecemos até agora, que não possam ter a forma de empresas, kibutzim ou de comunas. Mas isso dependerá de se houverem “indivíduos” animados por uma mística, capazes de lhes dar vida espiritual. Novamente, o que dá ou não natureza de comunidade espiritual a um grupo organizado de homens e mulheres não é a estrutura formal ou institucional do organismo, mas a “intra-estrutura” que o anima. E esta intra-estrutura é inerente ao coração das pessoas e não às formas da tradição cultural ou à mecânica institucional: em uma palavra, é o “monge” quem dá sentido ao “hábito” e não o hábito ao monge.

2º A família consagrada.

É possível um novo tipo de família consagrada como pilar fundamental para a sociedade futura? Há algum indício de que essa gestação já esteja se produzindo? A família experimentou nas últimas décadas mudanças fundamentais que caminharam paralelamente às transformações econômico-sociais da sociedade: o trabalho da mulher fora do lar, a precoce emancipação dos filhos e a pronunciada diferença entre gerações, tanto biológica quanto psicossociológica fizeram com que, em pouco tempo, se tenha apagado a imagem da família tradicional, que os pais e filhos se entendam cada vez menos e que tenha se manifestado, inclusive, um tipo de patologia de família, desconhecida no passado. Tudo isso não é nada mais do que o impacto da maré social coletiva sobre a instituição familiar, e seus resultados finais se traduzem por um saldo de decadência. Muitas vezes se levantaram para restaurar o antigo regime e foram propostos muitos remédios. Na minha opinião, a solução não virá por via de “reparação”, mas por via de “criação”: é o indivíduo do futuro, com uma nova consciência e responsabilidade quem deverá responder ao desafio de “criar” uma nova família.

Profundos estudos psicológicos e sociológicos existem hoje em dia acerca do fenômeno de desintegração familiar e de patologia de família, mas muito pouco ou nada se diz acerca do “novo”.

Embora tenhamos dito que o chamado para uma vida de consagração na comunidade espiritual é para muito poucos, o mesmo não ocorre em relação ao chamado para a vida do

matrimônio, que é o caminho para a maioria de homens e mulheres. A possibilidade de que esta maioria alcance, por via de consagração no matrimônio, um estado superior de vida é algo sumamente importante para o destino da civilização: e esta possibilidade não se adquire por apressados cursos para noivos, com algumas poucas regras de educação sexual dadas na escola, nem pelas experiências precoces que os próprios jovens queiram ter para alcançar uma maior maturidade: isto requer uma educação fundamental para “ser” homem ou mulher. Eu não posso entrar aqui no estudo profundo deste assunto apaixonante, no qual parece que é jogado o destino da Raça: apenas direi algumas palavras acerca do que eu entendo por vida consagrada no lar.

Família consagrada é um tipo superior de comunidade humana, ordenada por um fim transcendente, para a qual se tem acesso por via *vocacional*. Irei expondo sua estrutura e suas funções, seguindo os “sinais do caminho” como pontos de referência: 1) Nasce por um chamado vocacional para consagrar a vida *no* matrimônio. Mas, na verdade, sou chamado para o matrimônio como meio mais adequado para preencher meu ser e meu destino? Respondo invocando a Presença divina com a “força” da alma? Em uma palavra, é um chamado genuíno do ser; não nasce para preencher uma solidão, fazer um negócio ou satisfazer um desejo. 2) Atualiza-se pelo *encontro* com uma alma semelhante. A invocação com a força da alma torna possível um “encontro vocacional” e não meramente um “encontro por acaso”. Diante de uma alma semelhante não há muito que dizer nem muito que explicar ou justificar, tudo está dito entre elas, se reconhecem de imediato e *sabem* que uma é para a outra. Lohengrin diz a Elsa: “Como reconheço a essência sublime de nosso amor! Sem nunca nos termos visto, nós nos pressentíamos”. 3) Confirma-se por um *compromisso* interior de fidelidade feito à Presença divina que se formaliza exteriormente, como testemunho público, por um compromisso da vontade. 4) É *caminho de união* centrado no amor divino. E caminho de *liberação*, por ser caminho de união fundado na liberdade une, mas deixa ao outro plena liberdade para consigo mesmo. E caminho de *comunidade* familiar, como meio adequado ao desenvolvimento de uma existência individual para cada um de seus membros e não como conglomerado de um poder coletivo. 5) Forma um campo de *energia* criadora e expansiva a serviço da grande obra universal; a renúncia aos desejos egoístas dos membros da comunidade familiar os faz merecedores de participar ativamente, com sua própria energia, das necessidades de todos os seres humanos. O sentido de consagração das próprias energias vivas, incluindo a vida sexual — pelo menos numa certa medida — é o que dá o selo de consagração ao matrimônio: uma parte da energia sexual deve poder ser transmutada. A ascética de transformação da energia através da renúncia — pela renúncia aos desejos e posses egoístas dos membros da comunidade familiar — faz com que, pouco a pouco, os laços de “sangue” se transformem em laços de

“espírito”. 6) Sua vida fundamental é uma chamada de amor vivo, custodiada num recinto sagrado, *templo*, e mantida por uma mística do coração. 7) É campo de transmissão do *sentido do humano* e dos valores fundamentais que caracterizam o homem em seu mais alto nível de desenvolvimento ético. Estes traços não se transmitem apenas pela reprodução animal nem pela transmissão cultural, mas por simples *presença*.

3 ° Consagração na comunidade social.

Dissemos que há uma mística da comunidade espiritual e uma mística da comunidade familiar, mas há também uma mística do homem “solitário”, entendendo por solitário não aquele que se isola da sociedade, mas aquele quem, convivendo na comunidade social e cumprindo com seus deveres sociais — qualquer que seja seu sexo e seu estado civil — consagra uma “partícula” de seu ser íntimo à divindade e, por tê-la entregado, ganha o direito a uma solidão interior. Há nele uma medida de consagração de sua vida que quer conservar, cultivar e engrandecer: todo homem, para “ser” homem, deve ter acesso à esta medida de consagração e atualizá-la de alguma maneira. Já dissemos, em uma oportunidade, que muitas das chamadas frustrações existenciais e desorientações de vida nas almas, devem-se à dificuldade de colocar essa “partícula” individual de consagração na órbita de uma existência plena de sentido. A medida em que a socialização avança e que a organização institucional vai tecendo em torno de nós uma rede de malhas cada vez mais apertadas, à medida que a grande máquina coletiva vai apertando o indivíduo, exigindo-lhe o sacrifício de si mesmo, vai se tornando mais urgente a necessidade de que esse indivíduo encontre uma medida de consagração, mesmo dentro dessa rede. Porque, do contrário, corre o risco de se perder por completo. Em sua solidão deve encontrar uma mística que lhe permita superar sua angústia existencial e reverter o processo mecânico de pressão procedente do exterior, para um movimento interior de encontro consigo mesmo naquela “partícula” de seu coração, à qual ele deu o caráter de “sagrada”. Se pode apoiar-se nessa partícula, nessa “pedra” do coração, está salvo. Porque “a partir daí” pode reencontrar-se com a sociedade humana, sem perder sua individualidade nem seu ser. Mais ainda, ele pode, não apenas descobrir o sentido de sua existência, como a *missão* de sua vida. Quanto bem pode fazer à humanidade um homem ou uma mulher que tenha uma única “partícula” de amor consagrado em seu coração!

Este sentido de participação na comunidade social, através de um genuíno valor do “ser” humano, adquirirá cada dia mais importância na sociedade futura. Do profissionalismo

utilitário, pressionado na maioria das vezes na atualidade por exigências de mercado, se passará à expressão vocacional da pessoa como direito do “ser”.

O valor sagrado e transcendente da existência individual pode canalizar-se através de diversas formas e objetivos. Alguns podem fazê-lo através da arte, outros o alcançam mediante o amor e há quem o realize através da busca desapaixonada da verdade. Pode ser encontrado na prática de uma vida dedicada ao serviço à humanidade que sofre. Essas expressões podem adquirir aspectos de grandeza exterior ou permanecer ocultas na intimidade do coração humano. Este espírito de consagração, associando-se às múltiplas capacidades e virtudes do indivíduo é o novo fermento na sociedade futura, que irá substituindo o atual incentivo econômico e a busca de prestígio e poder.

Em resumo, consagração é vocação sobrenatural de se entregar a Deus com todo o ser, aceitando nessa entrega o sacrifício de si mesmo.

É função sagrada, em que a pessoa atualiza em si mesma o mistério da transmutação da energia, fazendo do divino humano e do humano divino. É fundamento da sociedade universal e função indispensável para manter o equilíbrio entre os aspectos espirituais e materiais da vida.

Como “modo sagrado de ser no mundo”, supõe um chamado vocacional à consagração e uma resposta individual que se confirma por um voto. O ser consagrado toma para si, em alguma medida, a vida de todos os seres humanos e a oferta em seu coração à divindade participando da misteriosa função de redenção universal. A consagração adquire sua máxima dignidade através do sacerdócio, que acima de qualquer aspecto institucional, histórico ou doutrinário, é função universal que mantém aberta a comunicação entre o divino e o humano.

A vida consagrada se renova na sociedade de nossos dias:

a) em novas comunidades, que custodiam a “reserva” divina para alimento da vida humana; b) na família, como tipo superior de comunidade ordenada por um fim transcendente em cujo campo se transmite o sentido do humano e os valores fundamentais na ordem ética e biológica; c) na comunidade social, onde a consagração através da arte, da ciência, do trabalho, do amor, do serviço — além de qualquer profissionalismo — é o novo fermento da sociedade futura que irá substituindo os incentivos puramente econômicos e materiais.

XII

TEMPLO

DIMENSÃO “ESPAÇO-TEMPORAL SAGRADA” DA EXISTÊNCIA

Não sabeis que sois o templo de Deus e que o Espírito
de Deus habita em vós?

I. Corint. 3, 16.

XII. 1

Qual é o mundo próprio do homem espiritual? Qual é sua autêntica dimensão
espaçotemporal? Ou seja, em que espaço se move e como vive seu tempo?

A tradição espiritual da humanidade sempre considerou o “mundo” como antagônico do
“ser” espiritual, e a “vida espiritual” formulou-se como um modo de existência “afastada” do
mundo. Entretanto, na atualidade, as correntes renovadoras das igrejas exigem de seus
sacerdotes e fiéis um maior compromisso com o mundo. Como fica então? O que acontece é
que o questionamento do problema em termos de um antagonismo entre o ser e o mundo é
incorreto porque, como bem disse Heidegger, a estrutura ontológica fundamental do homem é
“ser no mundo”, e o ser concreto deve postular-se sempre como ser no mundo. O que deve ser
devidamente esclarecido é qual o tipo de mundo, próprio para cada ser.

A filosofia existencial diferencia três tipos de mundo: o mundo “biológico”, o mundo
“circundante” e o mundo “próprio”. Esta categorização dos modos de ser no mundo — enquanto
mundo — é útil e supõe um avanço positivo para a compreensão do que chamamos mundo, mas
nos deixa no umbral do modo de ser do mundo “próprio” do homem espiritual, principalmente
em sua modalidade de egoência. Qual é o mundo próprio deste novo homem e quais são suas
dimensões espaço-temporais? Não tentarei caracterizar este mundo a partir do ponto de vista de
sua “matéria”, mas apenas a partir do ponto de vista existencial, embora um aspecto esteja
intimamente ligado ao outro. Cada modo de ser cria um tipo particular de mundo, e a egoência
do ser, como novo modo de ser, cria um mundo novo, um novo espaço e um novo tempo:
devemos aprender a reconhecer tal espaço e a nos movermos com segurança nele, e perceber o
novo tempo e nos movermos em seu ritmo próprio.

Este novo mundo e sua dimensão espaço-temporal “própria” situa-se num ponto de equilíbrio entre o chamado “mundo divino” e o “mundo humano”. E permite assentar uma base completamente diferente e nova que rompe com a concepção de um dualismo absoluto que contrapõe estes dois mundos como aspectos antagônicos e irreconciliáveis da vida. O mundo “espiritual” a que nos referimos — embora continuemos usando uma palavra carregada de significações secundárias às vezes muito contraditórias — está além de qualquer dualidade entre mundo interior e mundo exterior, mundo humano e mundo divino.

O mundo do ser espiritual aparece como um mundo “interior” (e aqui utilizamos a palavra interior porque não temos outra com significado diferente do que se utiliza frequentemente quando ela se contrapõe a exterior ou quando a identificamos com o subjetivo em oposição ao objetivo). Dizemos “interior”: 1) porque o sentimos no “seio” do ser, e 2) porque é de uma “natureza” interior, que é um nível transcendente do ser acima dos modos duais do interior e do exterior, no significado comum destes termos. Quando se fala de um mundo interior devemos esclarecer então, a que mundo interior estamos nos referindo e que natureza estamos considerando: é o mundo da inteligência, da fantasia, do LSD, do êxtase religioso, da contemplação artística? Em volta deste “mundo interior”, quantas ilusões foram tecidas e quantos egoísmos se ocultaram, encobrendo-os com o manto ilusório do “sagrado”!

O mundo espiritual é um mundo “interior”, “sagrado” por natureza, mas totalmente desconhecido para muitos dos que “dizem” ter vida interior. Vejamos se o podemos caracterizar a partir do ponto de vista positivo, ou seja, não pelo que não é, mas pelo que é. Neste sentido, devo reconhecer que não teria podido descobrir nunca por meus próprios meios esse espaçotempo se não o houvesse experimentado em minha própria vida, por similitude com o campo existencial em que se movia Dom Santiago. De maneira que descreverei primeiro alguns aspectos dessa experiência, da qual surgirá uma possibilidade de formulação conceitual, coisa que farei em seguida, na terceira parte deste capítulo.

XII. 2

Convivendo com Dom Santiago comecei a me dar conta de que havia *zonas estritamente privadas* em sua vida; não no sentido que se costuma dar habitualmente a esta palavra no mundo circundante. Conheci sua casa, sua família, tornei-me confidente de muitos aspectos do que chamaríamos sua vida privada, mas percebia que havia *zonas de vida* em que eu não podia penetrar e que constituíam um espaço de uma trama diferente da que constituía o espaço habitual

do mundo cotidiano circundante, do mundo da cultura ou do mundo das emoções em que se desenvolve habitualmente a vida do homem sobre a Terra. Eram como zonas proibidas em que *não se podia entrar, zonas de clausura*, que às vezes delimitava, inclusive com marcos físicos. Este último aspecto era o mais chocante para mim. O sentido democrático da existência comunitária me havia dado o direito a um “espaço público”, e mesmo no “privado” podia-se franquear o recinto do espaço sob certas circunstâncias. Mas, que houvesse zonas nas quais não se pudesse entrar por nada no mundo, bom, isso era absurdo! E o era, efetivamente, no sentido de que eu não o compreendia.

Pouco a pouco fui me dando conta de que há “recintos sagrados”, e de que tais recintos constituem “espaços sagrados” que quebram a homogeneidade do espaço profano e que estão separados desse espaço profano não precisamente por uma barreira física, mas por uma barreira potencial do “Ser”. O recinto exterior do templo físico é apenas “símbolo” de uma fronteira invisível que separa o espaço interior da alma (dimensão profunda do Ser) do espaço concreto da existência habitual.

A simbologia tradicional nos oferece numerosos exemplos deste “recinto” do templo e sua condição de “barreira”. Na visão que se apresentou a Ezequiel sobre o novo templo foi dito: “Olha pois aí, a muralha exterior que rodeia a casa por todos os lados” (Ez. 40,5). E a revelação de Lohengrin no poema wagneriano começa com estes termos: “Em terras distantes, inacessíveis à vossa passagem, há um castelo denominado Montsalvat. Em seu recinto erguese um templo resplandecente e precioso, como não se conhece outro igual na Terra”.

Mas eu não me satisfazia com a compreensão intelectual desta realidade viva que ia percebendo como “templo”. Quando interrogava mais profundamente Dom Santiago acerca deste novo mistério da existência, ele me respondia com um paradoxo: “Você pode estar ao lado de um místico, conhecer sua vida, seus costumes, conversar com ele e crer que o conhece, mas não poder nunca chegar a certas zonas de seu interior”.

XII 3

Então, templo é o lugar sagrado da pessoa. De lugar sagrado exterior, se reverte à sua anterior e fundamental dimensão sagrada interior. É o espaço próprio da pessoa espiritual: somente aí a alma pode escutar a voz do silêncio e somente aí pode-se falar às almas enquanto almas. “Fora” daí, no espaço profano, pode-se falar de qualquer coisa, mesmo das mais “elevadas” ou “importantes”, mas todas elas podem não ser mais do que “falácias”, “falatórios”

(no sentido de Heidegger). Não é a conversação *sagrada*, que vai de alma a alma e que apenas pode se realizar no *templo*. Aqui, no templo, é o lugar onde as almas se entendem com poucas palavras, “fora” não se entendem por mais que falem; no templo é o único lugar onde pode se produzir o verdadeiro diálogo entre Deus e o homem: é o ambiente puro onde a alma busca encontrar-se com a Verdade, o Caminho e a Vida.

Tudo o que se diga acerca da comunicação entre os seres humanos, deve ter de imediato uma referência com o marco espaço-temporal em que essa comunicação tenta se produzir. As técnicas de comunicação, as relações humanas tornadas técnicas, todas essas coisas são a institucionalização da comunicação. Mas a verdadeira comunicação — “comunhão” — apenas se realiza no templo e não pode ser institucionalizada.

A sociedade positivista da atualidade, regida por valores econômicos e de poder, não pode valorizar adequadamente a extraordinária *função* do “templo”, enquanto espaço sagrado. Mesmo as pessoas que se dizem religiosas penetram em seus templos sem terem clara consciência do lugar em que estão.

O povo judeu sempre conservou, através da diáspora e como sentimento profundo de povo eleito, a esperança na restauração do templo. Mas hoje, mais do que uma restauração física, é necessário poder restaurar no novo homem o “templo” existencial para, a partir daí — do seio do ser — restabelecer na sociedade do futuro o espaço e o tempo sagrados, já não como algo alheio à vida do mundo, mas como genuína dimensão sacra que anime e que dê novo sentido à vida cotidiana.

Podemos caracterizar a “função” templo com as seguintes notas distintivas: 1. É um espaço sagrado, 2. É “interior”; 3. É recinto “fechado” que se mantém por custódia, 4. É lugar de testemunho; 5. Sua dimensão temporal é sagrada.

1. É “*lugar*” *sagrado*. Quando Jacob desperta do sonho em que viu a escada, diz: “Certamente Yavé está neste lugar, e eu não o sabia”; e atemorizado acrescenta: “Que lugar terrível é este! Não é mais do que a casa de Deus e a porta dos céus” (Gen. 28,16-17). O espaço sagrado se determina existencialmente como tal pela *união* da alma com Deus. Quando a vida humana se *une* à vida divina surge o “templo” como espaço sagrado da existência.

2. É *espaço “interior”*. A *união* determina o caráter de íntimo e de “interior”, que é uma qualidade de um tipo completamente diferente ao do interior, como algo contraposto a

externo. Esta união determina um campo de estabilidade espiritual, e em seguida em relação a esse campo de união é possível reconhecer um “fora” do “templo”. Quando dizemos que vida espiritual é para a alma permanecer em seu interior, queremos dizer permanecer “unida”: o caráter de “interior” então, não implica um refúgio egoísta dentro de si mesmo e afastado da vida dos demais ou desinteressado pelos problemas do mundo, mas supõe um estado de “união” com o próprio ser, de união com o divino, e de permanência no “lar”.

3. *É recinto “fechado” que se mantém por custódia.* Disse o esposo no Cântico dos Cânticos: “És jardim fechado, minha irmã, esposa; és jardim cercado, fonte selada” (Cant. 4, 12). A interpretação profana não viu nesta bela passagem mais do que um aspecto erótico, mas tem um profundo significado místico; expressa a perfeita intimidade do ser e do recinto que custodia a fonte da vida.

É importante destacar que o “templo” é um modo de existência superior que se mantém em seu ser por *custódia* — custódia da chama viva que é o fundamento de seu ser — e que se esta função de custódia falha, o templo é destruído. Não se deve deixar entrar qualquer coisa em seu espaço sagrado, pelo perigo de contaminá-lo com o modo de ser do mundo profano, o que termina por fazê-lo desaparecer.

A função de *custódio* do templo, reservada na antiguidade às vestais do fogo, é reconstituída atualmente como função especificamente espiritual do próprio “ser”. O homem futuro tem que desenvolver esta nova função de custódia, se quiser de verdade preservar em seu “interior” os valores fundamentais que o caracterizam como ser humano. Em toda comunidade espiritual esta função de custódia tem capital importância porque é o que permite manter a própria existência da comunidade em sua *comunhão*. Não são os regulamentos nem a autoridade em si os que mantêm a comunidade em sua pureza, mas a *custódia* do espaço sagrado em sua pureza; não se deve achar que isto seja privativo das comunidades religiosas — recinto de “clausura” — mas é uma função universal. O desconhecimento desta função de custódia na comunidade familiar tem sido fatal para a estabilidade da mesma. Ao não existir tal custódia, penetraram no lar os germes tóxicos das paixões humanas que terminaram por contaminar a “atmosfera” do “templo” familiar, provocando a doença e a ruína. A mulher tem nesta função de custódia uma altíssima responsabilidade espiritual, e a egoência feminina há de seguramente conquistar no futuro a dimensão de sacerdotisa que teve numa época e que hoje é necessário restaurar para que o “lar” não seja somente um fogo protetor que ofereça amparo material e segurança aos seus membros, mas um fogo “purificador”.

4. *É lugar de testemunho.* Depois que Yavé ordenou a Moisés construir uma arca, disse-lhe: “Na arca colocarás o testemunho que eu te darei” (Ex. 25,16). Existencialmente falando, “templo” é o lugar do *testemunho* porque é um campo de encontro entre o humano e o divino: ali, Deus dá testemunho ao homem de seu Amor e de sua Lei e o homem dá testemunho de sua oferenda. Após a função de oferenda é possível a “entrada” do ser humano no espaço “fechado” do “templo”. Mas este valor que “entra” não contamina o templo, precisamente porque é oferendado: este é o fundamento do que podemos chamar de “culto”.

5. *Sua dimensão temporal é sagrada.* A dimensão sagrada do ser, assim como se manifesta num “espaço” sagrado (“templo”), também se expressa em um “tempo” sagrado (“tempo” existencial). Este “tempo” está ordenado em função da *vida* no “templo” e é diferente do tempo profano.

Em termos gerais, podemos dizer que o tempo interior (enquanto dimensão temporal do ser) ordena-se, como modo de ser no tempo, em direção ao que cada ser concreto dê à sua existência. Ou seja, cada pessoa emprega, divide, ganha ou perde seu tempo (sua vida) de forma diferente e com diferente sentido. Este ordenamento do tempo se realiza na sociedade moderna de forma completamente arbitrária, seguindo os impulsos do sujeito ou os imperativos dos costumes ou das leis sociais, mas necessitamos encontrar uma fundamentação do “emprego do tempo” na própria natureza do ser para ordená-lo em direção a seus fins mais próprios e elevados, e não simplesmente aos “interesses” da produção, da diversão ou de outros fins secundários. Devemos, em resumo, poder fundar uma economia do tempo já não sobre bases tais como “*time is money*”, mas com base em algo mais sólido, tal como “*time is life*”. Problemas tais como o consumo do próprio tempo ou do alheio, perda de tempo, distribuição de tempo, tempo empregado para o trabalho, o estudo, a meditação, porcentagem de tempo empregado em cada uma dessas funções... são todos aspectos muito importantes para a vida do homem, sobre os quais não podemos entrar em detalhes aqui, mas lhes indicamos um lugar de preeminência no ordenamento da vida humana em maior harmonia com o divino.

Todas estas questões hoje estão completamente esquecidas, quando não, desvirtuadas; mesmo o homem que se diz religioso — cujas religiões conservaram certas festividades ou tempos religiosos — não sabe o que fazer com esse tempo e dedica tais festividades para sair de férias, ir ao cassino ou se divertir de forma profana. Esta dimensão temporal religiosa deve também poder ser incorporada na vida cotidiana.

Em resumo, “templo” é o espaço sagrado próprio do homem, com um recinto protetor que o separa dos modos habituais da existência. É o único lugar onde pode se produzir o verdadeiro diálogo entre Deus e o homem; é o ambiente puro onde a alma busca encontrar-se com a Verdade, o Caminho e a Vida.

Podemos caracterizar a “função” templo com os seguintes contornos distintivos:

1. É lugar *sagrado* onde a vida humana se une à vida divina.
2. É espaço *interior*, no sentido de um estado de união com o próprio ser.
3. É recinto “fechado” que se mantém em seu ser por *custódia*.
4. É lugar de *testemunho*, ali Deus dá testemunho ao homem de seu Amor e de sua Lei e o homem dá testemunho de sua oferenda.
5. A vida no templo está ordenada por um “tempo sagrado” que é fundamento de uma nova economia do tempo.

É necessário poder restaurar no homem novo o “tempo existencial” para a partir daí restabelecer na sociedade do futuro um espaço e um tempo sagrados que dêem novo sentido à vida cotidiana.

XIII

A SOCIEDADE UNIVERSAL

RADIAÇÃO DE UM NOVO CAMPO DO SENTIR BASEADO NA EGOÊNCIA DO SER

Não há dúvida alguma de que a incitação com a que hoje se enfrenta nossa sociedade já não é técnica, mas moral.

ARNOLD TOYNBEE, Estudo da História.

Os questionamentos que se fazem hoje em dia em relação ao desenvolvimento da sociedade moderna e às etapas previsíveis para o futuro, baseiam-se quase todos em critérios tecnológico-científicos, de economia política e de filosofia social e, embora seja certo que cada vez se dedique mais importância à educação do “elemento humano” como sujeito da história, quase sempre se considera o homem em função de adaptação à mudança, desenvolvimento de suas possibilidades intelectuais, capacidade de invenção e aumento do bem-estar social.

Ninguém discute que a sociedade pós-industrial constitui por si mesma — como meio ambiente — um tremendo desafio histórico, igual ao que foi, em menor escala, a revolução industrial no século passado, mas desviaríamos do bom caminho se, deslumbrados pelo avanço tecnológico e o crescimento do poderio humano organizado, fizéssemos desses bens o fim principal de nossos esforços. Mesmo quando o indivíduo descobrisse um novo horizonte para sua vida na sociedade pós-industrial a respeito do desenvolvimento “para mais” de suas possibilidades materiais, nem por isso ficará preenchida sua vocação de sentido existencial.

Como será a sociedade do futuro? — perguntava eu a Dom Santiago — e ele me respondia de forma simples, mas carregada de significado: “Os sábios e os santos serão sacerdotes, legisladores e guias da humanidade”. O que ele queria dizer com isso?

Na realidade, a corrida científico-tecnológica, a organização das instituições e os meios de comunicação de massa, tudo isso, dentro de uma sociedade em permanente mudança, constitui apenas o aspecto exterior do processo social contemporâneo. Mas, precisamente num campo lançado a tão extraordinária velocidade transformadora, torna-se necessário uma regulação que não pode ser dada por nenhuma supra-estrutura, dentro da mesma mecânica do “sistema”, mas por uma “intra-estrutura” de qualidade diferente: o desenvolvimento da

investigação tecnológica associado a um poder de organização que, para bem ou para mal, cobre com sua influência o mundo inteiro, deve ser regulado e orientado por um campo de estabilidade interior que permita ao indivíduo descobrir o sentido de “si mesmo” dentro desse grande organismo informatizado. A sociedade pós-industrial deve, necessariamente, basear-se na sociedade espiritual porque, do contrário, conduzirá à total alienação do homem. A corrente de influência gerada pelos cientistas e pelos técnicos deve ser equilibrada pela força dos “sábios” e dos “santos”. Os centros de investigação, planejamento e administração da elite do poder industrial, científico e tecnológico devem estar equilibrados por centros de estabilidade mística, verdadeiros laboratórios e computadores “íntimos”, onde o homem possa administrar com sabedoria e santidade os frutos da árvore da ciência do bem e do mal: sem essa harmonia de valores, não façamos ilusões sobre o futuro. Outras sociedades que chegaram ao ápice do poder sucumbiram sob a tirania da mesma força que haviam liberado! Hoje em dia, corre-se o risco de que a pressão exercida pelo poder organizado, a imposição de diretrizes de produção e de consumo, através dos meios de comunicação de massa e da progressiva automação, avassalem cada vez mais a vontade individual e terminem impondo uma ditadura sobre a consciência.

O que pode fazer um indivíduo diante de um desafio técnico de caráter coletivo? Sua resposta é hoje de caráter moral. Ao desafio da tecno-estrutura, das comunicações e do poder organizado, deve responder desde sua consciência individual aberta ao divino, a partir do campo de estabilidade de seu coração, e com um poder que lhe seja próprio — egoência do ser; à sociedade de massa deverá responder por si mesmo com a totalidade de seu ser.

O homem espiritual do futuro não vai negar a tecnologia nem os avanços da automação que o libertem do “trabalho pesado”, das funções mecânicas da mão e da mente, nem vai se negar a participar com seu esforço da sociedade pós-industrial, nem vai negar-se a desenvolver ao máximo todas as suas possibilidades humanas, mas vai se negar sim, a ser escravo de qualquer estrutura, qualquer progresso, qualquer sistema ou qualquer meio que pretenda se constituir por si mesmo em fim de sua própria existência. Vai colocar sua mente e sua capacidade produtiva a serviço da sociedade, mas não vai ser escravo dela porque em seu centro de estabilidade existencial, em seu templo interior, terá descoberto um sentido mais profundo de vida em relação à consciência cósmica e a um destino universal que transcende todas as conquistas e os bens transitórios da existência.

A sociedade espiritual, não como instituição, mas como *intra-estrutura* formada pela trama sutil e invisível das comunicações entre as almas, constituirá um campo de estabilidade e

de atividade ao mesmo tempo, visto que *ordenará* a energia do homem individual, a serviço não mais de interesses secundários e sim, em função da grande obra na sociedade universal. Esta ativação, ordenação e sentido da nova sociedade em função da sociedade espiritual é o que constitui o fenômeno social realmente moderno que muitos ainda não conseguem perceber.

O indivíduo, à medida que desenvolva sua egoência, começará a “não responder” às forças coletivas do progresso, se essas forças não reverterem sua direção para se colocar a serviço do homem – e não apenas de suas necessidades materiais, sociais e de cultura, mas também espirituais. Por isso, quando se fala hoje de uma nova sociedade e de novas estruturas sociais, devemos responder: sim, tudo isso poderá ser muito bom, mas para quê e para quem?

Claro que o novo homem espiritual emergente deverá, por sua vez, responder de forma muito diferente da que tem feito até agora. A chamada “espiritualidade”, “vida interior” e outras coisas do gênero não têm sido às vezes, mais do que encobrimentos paralisantes do desenvolvimento individual e social. Hoje em dia, não se concebe uma espiritualidade estática, de costas para o progresso e para o mundo, mas uma espiritualidade operativa e transformadora: duplo desafio para o homem comum e para os dirigentes. A abertura para uma sociedade universal requer, necessariamente, novos dirigentes: em termos gerais, o modelo de dirigente que deu impulso a uma estrutura baseada no desenvolvimento parcial de setores humanos muito alienados entre si, já não corresponde às necessidades dos novos tempos. A elite que detenha o poder e a condução já não poderá se constituir sobre valores econômicos, intelectuais ou de prestígio a serviço de grupos privilegiados, mas sobre valores de egoência que, a nível de dirigentes da sociedade futura, não podem ser senão uma *sabedoria* e uma *santidade* capazes de orientar e conduzir as energias da humanidade inteira para o seu destino cósmico. Já não os políticos da direita ou da esquerda, do proletariado ou da burguesia — esquemas já superados — mas os sábios e os santos serão os legisladores e guias dos povos, inspirando, quem sabe, um novo tipo de políticos. Já não aqueles que se apropriam do poder para benefício material de uns poucos, mas aqueles que saibam conduzir as energias do planeta a serviço do desenvolvimento integral de *todos* os seres vivos: dirigentes da nova economia energética da sociedade universal.

Os dirigentes das novas gerações que não saibam interpretar o desafio da história nos novos tempos e pretendam governar com os antigos esquemas parciais, sem vislumbrar o campo da comunidade universal e sem prestar atenção às novas energias que *já* foram liberadas no planeta a nível do fenômeno humano para a conquista de uma nova dimensão individual da

pessoa — egoência do ser — ficarão à margem da corrente de ascensão e transformação humana para seu destino cósmico. Os dirigentes do futuro em seus respectivos campos de especialização (políticos, economistas, educadores, terapeutas, legisladores, administradores públicos) devem poder dirigir e conduzir três grandes correntes de energia que já “circulam” pelo corpo energético-social da humanidade e que, de um modo egoente, devem encontrar unidade de sentido no indivíduo. Estas três forças são: 1) a força da violência humana como potencial instintivo (o passional no homem); 2) a corrente tecno-econômico-social de avanço, com todas as suas implicações no campo da energia atômica; 3) a força espiritual de liberação humana. Desconhecer alguma destas forças ou incrementar artificialmente umas em prejuízo de outras, é trabalhar de forma parcial e fomentar “crescimentos”, “desenvolvimentos” e “expansões” unilaterais que, no final, darão origem a deformações ou utopias sociais que terminarão, cedo ou tarde, no fracasso ou na destruição.

Mas, como poder identificar estas correntes na sociedade moderna? Onde estão? Quem são os intérpretes ou portadores das mesmas? No passado, as correntes de ideias e emoções se condensavam em corpos institucionalizados de certa “pureza”: os partidos políticos, as igrejas, o proletariado, a burguesia, as universidades, as empresas que ostentavam orgulhosamente o nome de seus donos na porta, a família. Mas hoje, tudo está misturado e confundido e é muito difícil saber quem é quem. As forças fundamentais da vida operam no *anônimo*, dissimuladas, encobertas, reprimidas ou associadas. Por trás das fachadas dos grandes organismos sociais, que anteriormente significavam “alguma coisa” ou “alguém”, agora se ocultam poderes anônimos: são como corpos “possuídos” e, às vezes, não se sabe se “dentro” está Deus ou o diabo.

Para poder perceber as correntes fundamentais que mencionamos, deve-se detectá-las em seu próprio campo, ou seja, não no campo material dos corpos institucionalizados socialmente, mas no campo energético da sociedade. Como se configura o movimento destas forças? Aparentemente, num caos de antagonismo destruidor; mas a visão profunda descobre uma maravilhosa síntese que antecipa um novo nascimento.

Na *superfície* do fenômeno social, vemos um mar agitado de energias, um torvelinho de forças humanas, dos quais não conseguimos descobrir o sentido. Aqui tudo parece contraditório: o indivíduo rebelando-se contra a sociedade, e a sociedade aprisionando cada vez mais o indivíduo entre as malhas da organização. A violência das paixões humanas desatada sobre a Terra, e novas paixões de investigação e aventura que nos levam à conquista do espaço. Por um lado, uma estrutura tecnológica que vai absorvendo pouco a pouco todas as funções mecânicas

do homem e, por outro, um indivíduo que se sente cada vez mais deslocado diante dos grandes monstros anônimos dos computadores, das organizações comerciais e da indústria informatizada. Nações, grupos de países, zonas de influência que elaboraram durante milênios suas culturas e que se encontram agora frente a frente em lutas ideológicas ou políticas que parecem intermináveis e sem possibilidade de entendimento ou de saída definitiva. E no entanto, tudo isso que parece caótico, adquire para a visão *profunda*, um maravilhoso sentido de futuro: é um cadinho de raças, de culturas, de forças, de vida e de experiência de seres humanos que estão precisamente aí, *juntos* uns aos outros, sem poderem se mover, tendo que conviver, gostem ou não. Pelo menos na antiguidade, os povos, os indivíduos ou as culturas podiam se dar ao luxo de ignorarem-se mutuamente, de se “exilarem”, de estabelecerem “distância” entre eles ou mesmo de se “destruírem”. Mas todas essas coisas hoje são impossíveis porque o crescimento demográfico, a rapidez das comunicações, a necessidade cada vez maior que os homens têm uns dos outros em consequência da especialização, fazem com que seja totalmente impossível conceber uma segurança baseada no isolamento. E também, está se tornando quase impossível a destruição do adversário, porque o equilíbrio do poder criou hoje um novo tipo de guerra, tanto no aspecto político, quanto no econômico e mesmo no ideológico, que é uma guerra com impossibilidade de triunfo, o que — sem querer — vai estabelecendo progressivamente pontes de comunicação entre campos humanos aparentemente irreduzíveis. As fronteiras e as frentes de luta antigamente se estabeleciam entre inimigos “desconhecidos” — por um alto limiar de estranheza ou de distância — mas agora se estabelecem entre inimigos “conhecidos” que vão se conhecendo cada vez mais. As frentes entre os brancos e os negros, entre árabes e israelitas, entre chineses e americanos, entre oriente e ocidente, já não são frentes de fronteiras ideais ou materiais do estilo de uma grande muralha chinesa ou uma linha Maginot, mas frentes dinâmicas, frentes de intercâmbio, fronteiras de sínteses de culturas. E... mais ainda — como se já não fosse muito — o fenômeno OVNI vem injetar uma nova frente de incógnita entre o terrestre e o não-terrestre, integrando-se desta forma, o último elo de uma síntese preparatória para a sociedade universal do futuro. Mas esta é apenas a face visível do fenômeno social: ordenando e regulando a dinâmica desta síntese, vislumbra-se a mão dos Mestres da humanidade que operam a partir do campo de estabilidade da sociedade invisível: eles conhecem o caminho das transformações humanas, o tempo dos ciclos da História e as leis da vida superior.

Esta influência da sociedade invisível dos Mestres como direção organizada de uma grande obra sobre a Terra, pode ser percebida com maior grandeza em dois campos onde

converge sua poderosa energia: na sociedade dos “sábios” e na sociedade dos “santos”, que são as duas novas “classes” dirigentes da sociedade futura. Ambas sociedades são esotéricas por natureza, possuem um mistério que lhes é próprio e estão a serviço da obra universal. A partir destes centros se expandem múltiplos raios que informam e impulsionam os mais diversos campos do saber e do sentir humanos. A radiação da sociedade invisível sobre o corpo social da humanidade, a partir de seu campo energético, se traduz indiretamente em efeitos visíveis e materiais. Contudo, mesmo o indivíduo pode perceber de forma direta esta radiação criadora se, por renúncia e purificação da sensibilidade, entra em sintonia com ela e se dispõe a “escutar” sua mensagem. E aqui encontramos uma nova fronteira de convivência entre dois mundos, entre a sociedade espiritual e a sociedade civil: também estão “juntas” e “frente a frente”, como dois níveis de existência que procuram se comunicar. Nessa fronteira, o homem toma consciência de suas limitações no sentido do universal, limitações que são tanto mentais quanto emocionais, acima de tudo. Limites dados pela própria “estrutura” humana: não simplesmente questões de linguagem ou de cultura, de nacionalidade, de raça ou de cor de pele, mas questões de estrutura. Diante do umbral da sociedade universal, o homem fica detido pela insuficiência de sua atual estrutura para “entrar” nela: está diante de seu irmão e não o reconhece como tal, a seu redor ressoa a voz dos Mestres e ele não a ouve.

Os novos tipos humanos poderiam ser educados para superar tais barreiras? As forças das paixões humanas, da tecnologia e as ânsias de liberdade do homem poderiam ser orientadas para fazê-las convergir sobre um foco único interior, a fim de que “abram” ali, nesse foco centrado no coração, a barreira das limitações materializantes e liberem uma nova corrente de energia criadora? Esta é a missão transcendente dos homens e mulheres com vocação de renúncia.

Possivelmente, já estejam nascendo novos tipos humanos que tenham dado geneticamente o sentido do universal. Mas, para a maioria, trata-se de um descobrimento e de uma conquista. A sociedade universal a que nos referimos não é concebida como uma superorganização, uma comunidade de nações ou uma fraternidade universal objetiva e sim, como uma realidade essencial que se dá como um novo modo de ser no mundo. Ou seja, não se dá por via de organização social — embora tal organização contribua — mas se dá por via de “novo nascimento”. Tampouco se dá por via de conquista do universo, já seja a nível planetário ou do espaço cósmico — por mais que esta expansão de fronteiras espaciais também contribua — mas por descobrimento da dimensão universal da existência humana. Então, é o indivíduo quem, por via de “nascimento”, expansão de consciência e revelação interior — ou seja, por via

de “ser” — descobre seu verdadeiro mundo próprio, que é o universo (egoência do ser). Este é o novo descobrimento que está sendo gerado silenciosamente na intimidade do homem e da mulher de nosso tempo através de suas lutas, contradições, seus êxitos e seus fracassos. Depois de um longo peregrinar pelos caminhos sinuosos da experiência racional, depois de haver comido o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal, e depois de haver provado a amargura do desterro de uma existência separada do “todo” original de seu verdadeiro ser, o ser humano volta seus olhos para a “árvore da vida”, plantada “em meio ao horto”, com ânsias de encontrar a si mesmo na vida universal. Acima das fronteiras do conhecimento e acima das utopias sociais, o homem quer descobrir sua verdadeira cidadania universal e as leis de vida desse “seu” mundo. Mas não fazemos nada em proclamá-lo: temos que vivê-lo, experimentá-lo.

Abandonemos por um instante o campo da intuição intelectual em que nos temos movido até agora e vamos tentar penetrar na sociedade universal, utilizando o instrumento de nossa própria “sensibilidade”. Se, no intento de “compreender” por “si mesmo” a vida da sociedade humana em *todos* seus aspectos, a alma se despoja de suas ideias pré-concebidas, abandona os cuidados de sua existência doméstica, e translada sua angústia existencial para o campo do universo, unindo sua “sensibilidade” aos variados acordes do sentimento que constituem a noosfera sensível do mundo, descobre em seu próprio coração vibrações desconhecidas do amor que ampliam as possibilidades que o homem de nossa época tem de captar, por similitude, o significado do momento histórico em que vive. Indo em direção ao “centro” desse mundo, perfuradas as camadas mais densas e superficiais das paixões humanas, a alma penetra na medula da sensibilidade universal, começa a “sentir” o amor e a dor do universo em seus níveis mais íntimos e fundamentais, e tem acesso já não apenas a uma cosmovisão — no sentido intelectual restrito que costuma implicar este termo — mas a uma *cosmoestesia* que é a percepção do pulsar e do ritmo de uma vida universal que, apesar de sua potência, permanece habitualmente encoberta por trás da couraça de nosso coração de pedra. “Aberta” a sensibilidade do indivíduo à sua dimensão universal, sua alma participa hoje do extraordinário movimento “expansivo” que impulsiona velozmente a sociedade humana para “fora” de si mesma, rumo à conquista de seus mais altos valores intelectuais e materiais. Este movimento centrífugo de expansão, que se manifesta em todos os setores da atividade social, parece análogo à fuga das galáxias no cosmos: assim como as estrelas “correm” velozmente rumo a algum remoto ponto de convergência, revelando-se a direção deste movimento por uma corrida para o vermelho de sua luz captada pelo espectroscópio — a nível da sociedade organizada, o que se chama atualmente “expansão”, é um movimento de convergência de poderes no vértice de sua estrutura e uma massificação progressiva em sua base. Se ao tentar

registrar o “tom” do sentimento coletivo que está ligado a este movimento de desenvolvimento, tivéssemos que designar-lhe uma qualidade e uma cor, veríamos o deslizar em direção ao cinza aço metálico que traduz o vigor do esforço comprometido na conquista do poder material, associado à indiferença de uma alma desiludida. A concentração do poder na cúspide da estrutura social e a pressão do Estado e das corporações organizadas na base, estão gerando uma grande “tensão” de superfície e criando contradições anímicas e energéticas de uma magnitude até então desconhecida que podem conduzir a um holocausto atômico ou, então, à novas condições sociais “externas” que tornem possível o surgimento de uma sociedade universal. A tecnoestrutura, a corrida pela supremacia do poder mundial e os meios de comunicação de massa desempenham hoje em dia o papel de uma poderosa força coletiva de desafio e de seleção natural — ou melhor “artificial” — para o indivíduo, algo parecido com o que, em épocas remotas, representaram para a seleção das espécies as mudanças do entorno físico e a luta biológica pela sobrevivência dos mais aptos. Assim como outrora, embora numa ordem de valores diferente, na máquina de pressão coletiva moderna (existente tanto nas sociedades chamadas capitalistas como nas comunistas) o indivíduo não possui muitas alternativas: ou se “adapta” ao sistema ou “explode” (pela rebeldia ou pela doença). Ou se submete ao meio social ou o vence através de uma transformação “interior”. As novas condições de pressão que ocorrem hoje na sociedade organizada — sejam de ordem psicológica, econômico-social ou biológica, inclusive o aumento da radioatividade no ambiente físico até um nível impossível de prever — ultrapassam os limites nacionais e regionais para se tornarem cada vez mais universais, constituindo-se em poderosos fatores físicos e anímicos de “seleção” e de “adaptação” que, se não determinam por si mesmos mudanças fundamentais no homem, vão “preparando” o campo para que novas forças “interiores” ativem uma “consciência espiritual” expansiva, sem a qual o jogo dos fatores puramente históricos e materiais não poderá levar a humanidade a seu destino de grandeza.

Se nos deixássemos levar numa viagem de ficção pelas ondas da sensibilidade coletiva que anima qualquer processo de desenvolvimento material da sociedade moderna, e fôssemos até o final do vértice que as arrasta em seu movimento progressivo, o que poderíamos perceber? Advertiríamos que, ao chegar ao término de sua expansão para fora, esse movimento inverte sua direção e se translada para um novo campo “interior”, cujas linhas de força convergem no próprio coração do indivíduo, trazendo “nas mangas” o fruto da experiência coletada: todos os resultados da ciência e da tecnologia, o bem e o mal, os êxitos e fracassos da humanidade, todo esse sangue carregado com a experiência coletiva volta sobre o coração do ser, capaz de acolhê-la em seu seio. A sístole do movimento expansivo da comunidade social, Yang, inverte-se numa

diástole de retorno sobre si mesmo, Yin, num movimento convergente sobre um “centro”, no coração do indivíduo. O ser reconhece em “si mesmo”, por expansão e por contração de “si”, o ritmo do universo, a pulsação da vida universal. E descobre que seu coração “é” o coração do universo. Só então pode dizer: “nada do que acontece no universo me é estranho”, ou parodiando São Paulo: “Já não sou eu quem vive, mas todos os homens vivem em mim”— pelo menos numa certa medida. Este “absorver em si” as correntes da vida universal somente é possível através de uma mística do coração, ou seja, de uma função interior específica e diferenciada do indivíduo. A qual, privativa até agora como missão de raros místicos, irá desenvolvendo progressivamente no homem futuro um sentido do universal (enquanto sensibilidade), ganhando uma terra virgem no coração humano, ativando campos totalmente desconhecidos do sentir, “despertando” vibrações do sentimento até agora “adormecidas”, e atualizando uma reserva do coração cuja força “atômica” se colocará a serviço do desenvolvimento espiritual da sociedade futura.

Como toda esta função de “absorver” se realiza na “diástole”, ou seja, no “vazio”, ou ainda, num registro de sensibilidade “negativa” — negativa no sentido de pertencer a uma ordem de valores “potenciais” do sentimento, muito diferentes à dos sentimentos “positivos” que caracterizam as emoções habitualmente conhecidas — é um campo difícil de reconhecer e avaliar porque parece desconectado de qualquer valor utilitário da existência. Estamos acostumados às emoções que “rendem”, que satisfazem, que produzem um resultado sensível, mas há emoções que “não rendem” e que, no entanto, têm um profundo sentido no equilíbrio dos poderes universais do sentimento e que são o sustentáculo e a regulação de todos aqueles outros que “rendem”.

A sobrecarga que se produz no coração ao ir incorporando as correntes universais do sentir no movimento de “volta” — que são as correntes de vida de todos os seres humanos — inicialmente, aumenta ainda mais a angústia existencial do indivíduo, mas apenas iniciada a reação mística em cadeia nos átomos do coração, a maré de vida coletiva que recebe este “reator” do organismo social encontra nele um campo transcendente de “transformação”: o ser já não apenas se “carrega” com as emoções dos outros, como as transforma e as devolve transmutadas para a grande corrente da sociedade universal, enriquecendo-a.

A transformação de uma sensibilidade emocional de massas e de um poder coletivo, que caracterizam a atual civilização, em um novo tipo de sensibilidade espiritual e num novo poder inerente à pessoa, realiza-se em silêncio no coração da sociedade invisível pelos “sábios” e pelos “santos”. Eles irradiam, a partir de um novo centro, uma corrente de força espiritual que,

causando impacto no átomo “eleito” do coração do indivíduo, desencadeia uma reação similar de transmutação de sentimentos que irá levando a sociedade de massas a uma mudança na apreciação dos valores.

Alguns sociólogos pensam que a elite do poder mundial maneja a força que tem em suas mãos de forma arbitrária e que os dirigentes que estão na cúspide são, na realidade, os amos do mundo. Outros pensam que são as massas que possuem, em última instância, a capacidade de orientar para o futuro as forças econômico-sociais da humanidade. Mas tudo leva a pensar que o jogo de forças, polarizado na superfície da sociedade entre um vértice e uma base, converge no final, para um “centro” de onde um poder invisível de “sabedoria” e de “santidade” regula, planeja e orienta, acima dos dirigentes e massas, a energia disponível para o cumprimento de objetivos universais, mesmo que os próprios homens encarregados de protagonizar os grandes acontecimentos mundiais não sejam muitas vezes conscientes do destino final de suas decisões ou de suas abstenções.

Dentro das condições universais criadas na sociedade moderna, abriram-se para a humanidade três campos ou caminhos de avanço para o futuro: 1) Como consequência do movimento expansivo, a corrida de competição pelo poder, e a radiação atômica, uma enorme “tensão” de superfície que constitui um novo meio ambiente tecnoenergético-social de adaptação e seleção; 2) Como resultado do progresso científico e técnico, uma “abertura” para o espaço exterior que muitos consideram uma loucura da elite do poder, um esbanjamento das reservas econômicas da humanidade, acumuladas com penoso esforço durante milênios e agora desperdiçadas numa aventura que não se sabe aonde vai levar, quando na Terra há tantos problemas sociais a serem solucionados, mas que para uma visão voltada para o futuro aparece como o surgimento de “um além da Terra”, como a criação de um novo contorno extraterrestre e um novo meio ambiente que vai perfilando a imagem de uma nova civilização além dos confins domésticos da Terra — mesmo que isso pareça utopia; 3) Enquanto a tensão do movimento expansivo chega aos seus limites e a vertigem que arrasta para o espaço cósmico aumenta, surge no “centro” da sociedade universal um movimento de intimidade crescente e se produz um aumento da temperatura mística no “interior” do coração do indivíduo e uma radiação transformadora dos novos filhos dos homens.

Seleção natural — ou “artificial” — de novos tipos humanos na massa submetida às tremendas pressões do poder organizado, seleção de novos tipos humanos como consequência da corrida espacial, e seleção de novos tipos humanos na intimidade do coração da sociedade.

Com esta reserva de homens e mulheres, pode haver dúvida de que, no avesso do aparente caos do mundo, já não esteja assegurado o germe de uma nova sociedade universal? Enquanto na superfície dos fenômenos sociais tudo parece confuso e caótico — como muitos o vêem — novos seres humanos estão se preparando na profundidade — talvez sem saber bem para onde vão — e com uma intensidade de ascética dificilmente igualada no passado: esta reserva é uma promessa para a humanidade futura.

Não sabemos a que pode conduzir a liberação do tremendo poder acumulado hoje na superfície da Terra, nem em que podem desembocar as tensões e os conflitos sociais, mas mesmo supondo que a loucura ou o destino humano lançassem todo esse potencial num grande holocausto, vislumbra-se uma grande esperança: o caminho do espaço está aberto e novos seres humanos nasceram sobre a Terra. Qual será a morada da nova civilização? Acaso alguma plataforma girando em órbita ao redor da Terra? Algum satélite artificial? Algum outro planeta? Algum novo continente emergindo das comoções terrestres? Não podemos predizê-lo, mas além de qualquer ficção há um fato real: já nasceu uma sociedade universal, uma sociedade que tem por pátria o universo, uma sociedade que está além dos estreitos limites do nacionalismo e do racismo do passado, uma sociedade que já tem uma visão de um “além da Terra”. E esta sociedade cósmica encontra seu equilíbrio e estabilidade no ponto infinitesimal do coração de um novo indivíduo que, através da egoência, encontrou em si mesmo o sentido do universal.

Mas, que estranho poder do coração será capaz de pulsar no ritmo do movimento da sociedade universal? Como é possível que o coração do indivíduo, em sua pequenez e insignificância, constitua-se em centro de poder espiritual e em ponto de convergência de forças universais? Isto é um mistério de Amor, do amor divino despertado no homem, e é em função desse amor que tentaremos caracterizar a egoência, a partir de um novo ponto de vista. Se nos capítulos anteriores a apontamos como um novo “modo de ser”, agora estamos em melhores condições para revelá-la como um novo “modo de sentir”:

1) É um modo de sentir que se baseia no *amor divino* feito chama no coração do indivíduo, ao responder por presença ao seu chamado vocacional: egoência no amor. É um “amor em si”, que se expande de si e se contrai em si; não é uma força emocional periférica do sujeito separada de seu ser essencial, mas é a própria alma que se dá no amor e volta por amor a si mesma. É um amor que, em sua expansão, pode abraçar o universo inteiro e recolher em si, por contração, toda a pena e a dor do mundo.

2) É um sentir *centrado num ponto interior de convergência* e harmonia entre o humano e o divino. Ao dizer “interior” não o referimos a um nível psicológico subjetivo em contraposição com um mundo exterior objetivo, mas refere-se a um sentir espiritual e em sua maneira mais peculiar e singular; neste nível, o interior é “silêncio”, e somente em silêncio é possível o verdadeiro amor. O fato do sentir estar “centrado” num ponto de convergência estável e definitivo no coração do indivíduo, esse ponto infinitesimal se constitui em centro de sustentação e de estabilidade do universo, em espelho onde todas as almas podem se refletir, em ponto onde convergem todos os problemas humanos e em templo onde esses problemas podem ser absorvidos por amor através do silêncio.

3) É um sentir espiritual *participante*: meu ser participa da expansão e da contração dos movimentos universais. Toda a alegria do universo é meu gozo, e a dor de todos os seres humanos é minha amargura e solidão. Ao dizer espiritual, não se supõe um valor em contraposição e separado do material, mas é um sentir que participa de todos os problemas do *devenir* humano, não para se identificar com eles, mas para redimi-los.

4) É um sentir *reversível*. Não é um sentir que fica aprisionado no próprio sujeito ou encadeado aos objetos que ama, mas é um sentir livre, inspirado na renúncia. Seu ritmo reversível lhe permite passar do pólo ativo ao potencial e vice-versa, permanecendo sempre em si; ou seja, não é um amor que sai fora de si — patologia do amor — mas um amor que se expande e se contrai ao ritmo reversível do amor universal.

5) É um sentir *integral* que participa harmonicamente dos aspectos masculinos e femininos do amor, modalidades que se mantêm ainda muito contraditórias entre si pela acentuada polaridade dos sexos.

6) É um sentir *individual*. É uma força do sentimento inerente ao ser individual e “independente” das forças emocionais coletivas que pressionam para condicioná-lo. Somente na medida dessa independência, o indivíduo pode se constituir em ponto de equilíbrio dentro da sociedade de massa e encontrar o sentido de si mesmo — enquanto “sentir” — em meio ao mar de vibrações emocionais coletivas em que vive submerso.

7) É um sentir *radiante*. Por tratar-se de uma força inerente ao “ser”, que emerge do núcleo material do coração humano ao ser atingido pela vibração divina, é um amor emanante e expansivo, é o “poder atômico” do coração, a nova força que pode *reconstruir* o

indivíduo de “dentro” para “fora”, tanto física como animicamente, e a nova força expansiva individual que construirá a sociedade futura, a partir de valores íntimos.

Esta transformação do sentimento emocional coletivo num sentimento espiritual, através da egoência do coração, vai criando a “radiação” do novo sentir da sociedade universal, cujo matiz rosado já tinge a nova atmosfera emocional do planeta. Este sentir irá formando o meio ambiente “interno” que dará o clima adequado para o despertar dos novos valores de uma existência “anti-gravitatória” e ponto de partida para a “reconstrução” física e moral do homem. A reconstrução física dará como resultado um novo tipo de corpo com novas “funções biológicas universais”, e a reconstrução moral permitirá o surgimento de uma nova ética com capacidade para outorgar unidade de sentido às diversas criações humanas dentro do campo unificado da sociedade universal.

Toda a problemática do homem atual quanto às possibilidades de seu futuro resume-se no dilema de que é capaz de “conceber” os grandes ideais da vida superior, proclamar a necessidade de uma sociedade livre de fronteiras, fazer belas declarações dos direitos universais do indivíduo e lutar com ousadia para construir um mundo melhor. Mas *não sabe* sustentar-se existencialmente nessa dimensão universal. Sua ciência, sua arte, sua tecnologia não lhe permitem cruzar a barreira da morte e transcender sua angústia existencial: falta-lhe o “sentir” adequado para isso. Tem que aprender a “caminhar”, a mover-se nesse novo campo, de forma análoga a como fazem os astronautas no espaço exterior, mas esses “primeiros passos” não podem ser dados por meio de declarações intelectuais ou impulsos emocionais e sim, pela prática de um novo sentir fundado na renúncia, por uma mística do coração no caminho da egoência do ser.